

И.А. Бальжик

ОТНОШЕНИЯ ГОСУДАРСТВА
И ЦЕРКВИ:
«СИМФОНИЯ ВЛАСТЕЙ»

Монография

Одесса
«Фенікс»
2015

ББК 63.3(2)44-37
УДК 281.2
Б 21

Рекомендовано к печати
Ученым Советом Национального университета
«Одесская юридическая академия», протокол № 6 от 21.06.2013 г.

Рецензенты:

Рабинович П. М. – доктор юридических наук, профессор кафедры теории и истории государства и права Львовского национального университета имени И. Франка;

Крыжановский А. Ф. – доктор юридических наук, профессор, член-корреспондент Национальной академии правовых наук Украины, заслуженный деятель науки и техники, ректор Международного гуманитарного университета.

И.А. Бальжик

Б 21 Отношения государства и церкви: «симфония властей» : монография / Бальжик И.А. – Одесса : Фенікс, 2015. – 192 с.
ISBN 978-966-928-009-1

Монография посвящена общетеоретическому исследованию отношений государства и церкви, в основе которых лежит концепция «симфонии властей». Доказано, что симфоническая модель отношений является характерной только для государства и православной церкви. Раскрываются концептуальные основы традиции воплощения в жизнь «симфонии властей». Обоснована необходимость использования концепции «симфонии властей» в реформировании отношений государства и церкви.

Преподавателям, аспирантам и студентам юридических вузов, а так же всем, кто интересуется каноническим и церковным правом.

ББК 63.3(2)44-37
УДК 281.2

ISBN 978-966-928-009-1

© И.А. Бальжик, 2015
© Оформление ЧП «Фенікс», 2015

*Светлой памяти
духовного отца
схиархимандрита Ионы*

ПРЕДИСЛОВИЕ

«Несть бо власть, аще не от Бога» (Рим. 13:1).

В современном мире принципиально меняются представления о характере соотношения духовного и материального, религиозного и светского, в частности, все большую актуальность приобретает проблема соотношения Церкви и государства. Возрастающий интерес к научным исследованиям в этой сфере закономерен, так как долгое время многие вопросы, связанные с значением Церкви в государстве были в нашей стране под запретом, либо считались уделом прошлого.

На протяжении всего сосуществования христианской Церкви и государства они находились и находятся в состоянии диалектического взаимодействия, взаимосвязи, взаимоотношений, которые можно рассматривать как дуальную систему «государство-Церковь», что обуславливает актуальность общетеоретического юридического исследования концепции «симфонии властей», лежащей в основе данной системы.

С позиций современности государство и Церковь предстают не как антагонистические, а как взаимодействующие социальные институты, при этом они сохраняют внутреннюю независимость, самодостаточность и автономность в своих функциональных сферах. Государство и Церковь, имея разную природу, отличаются по происхождению, целям и структуре, но одновременно они тесно связаны между собой. Каждый из этих институтов имеет в обществе особую социальную ценность и значимость.

Одной из составляющих вопроса о взаимоотношениях Церкви и государства в Украине является поиск национальной и государственной идентичности, которая, как показывает историческое прошлое, неотъемлема от религиозного самоопределения.

Государство и Церковь, действуя совместно и согласованно, могут решить многие актуальные для современного общества проблемы, в частности, способствовать социальному примирению, согласию, взаимопониманию.

«Симфония властей», сформулированная много веков назад, представляет собой такое состояние отношений государства и Церкви, которое направляет нынешнее поколение на стабильность, упорядоченность и постоянство как основание консолидации, единства и сплоченности общества. При общем понимании относительно значимости проблемы взаимодействия Церкви и государства, высказываются различные мнения относительно форм и принципов церковно-государственных отношений. Поляризация взглядов при этом обозначена от идеи возврата к государственной Церкви до жесткого размежевания государственной и религиозной власти.

Потому перспективен выработанный веками согласительный по своей природе вариант взаимоотношений Церкви и государства, именуемый «симфония властей». Как некий идеал церковно-государственных отношений, выработанный в православии принцип «симфонии» предполагает сотрудничество Церкви и государства, в основе которого лежит идея гармонии и согласия, когда власти существуют, не сливаясь друг с другом, взаимодействуют, не подчиняя друг друга.

В условиях начавшегося в Украине диалога светской и духовной власти, теория их взаимоотношений, базирующаяся на обобщении исторической практики, должна быть востребована. И здесь видится роль юриспруденции, которая может предложить модель отношений государства и Церкви адекватную «симфонии властей» применительно к особенностям настоящего этапа развития украинской государственности.

Автор благодарит президента Национального университета «Одесская юридическая академия», академика НАПРНУ Сергея Васильевича Кивалова; Высокопреосвященнейшего Агафангела, митрополита Одесского и Измаильского, за духовное благословение; научного руководителя, заведующего кафедрой теории государства и права Национального университета «Одесская юридическая академия», члена-корреспондента НАПРНУ Юрия Николаевича Оборотова за постоянную поддержку моих научных начинаний; уважаемых рецензентов – профессора, академика НАПРНУ Петра Моисеевича Рабиновича; профессора, члена-корреспондента НАПРНУ Анатолия Федоровича Крыжановского, коллег, родных и близких за помощь и поддержку.

РАЗДЕЛ 1

ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ, ГОСУДАРСТВА И ПРАВА

1.1. Типология отношений христианской Церкви и государства

Государство и Церковь являются составными политической системы современного общества, основным нормативным регулятором деятельности и бытия которой выступает право. Поэтому закономерным и целесообразным является рассмотрение государственно-церковных отношений с позиций юриспруденции. Государственно-церковные отношения выступают как сформированное на основе светского и церковного права сложное взаимодействие институтов государства. Интенсивность и характер (согласованный или, наоборот, конфликтный) этого взаимодействия являются разными и зависят от многих факторов. Так, в давних обществах самым важным компонентом правопонимания и правотворчества было религиозное сознание, точнее, религиозное сознание и правовое сознание выступали как нераздельное целостное духовное явление. На уровне социальной власти государственная и религиозная власть тоже составляли единую монистическую конструкцию.

С позиций современного права Церковь – это особый тип религиозной организации, объединение последователей определенной религии на основании общности вероучения и культа. Сегодня в мире существует 15 автокефальных канонических православных Церквей, прихожанами которых, по некоторым оценкам, являются от 125 до 180 млн. человек¹.

¹ Число православных в мире [Электронный ресурс] // Православие.RU : веб-сайт. – Электрон. данные и прогн. – Режим доступа: <http://www.pravoslavie.ru/put/worldorth.htm>. – Название с экрана.

В исторической традиции и современной политической практике сложились два архетипа взаимоотношений между государственной и церковной властью: секулярное государство (которое выступает как светское или атеистическое государство) и теократическое государство. С нашей точки зрения теократическое государство выступает именно как архетип, который включает разные варианты соотношения светской и церковной власти. Основным признаком теократии – взаимное признание и согласованное (разными способами) взаимодействие этих властей, а не объединение поста главы государства и главы Церкви в одном лице, как это нередко преподносится¹.

Совокупность таких критериев теократии, как государственная организованность, верховенство духовного лидера и выполнение церковной иерархией важных государственных функций, позволяет отграничить ее от негосударственных способов объединения людей и выделить среди прочих форм правления (монархии, аристократии, демократии и других). Однако при всем познавательном потенциале данные определения не дают адекватного представления о теократии, поскольку не учитывают ряд принципиальных положений онтологического и гносеологического свойства.

Слово теократия переводится с греческого языка как боговластие. Считается, что впервые этот термин употребил Иосиф Флавий при описании общественно-политического строя древних иудеев. Теократический характер еврейского государства, по мнению этого историка, заключался в том, что высший правитель в нем – Бог, а важнейшими делами занимается духовенство, возглавляемое первосвященником². Это определение почти полностью воспроизводят наиболее авторитетные энциклопедии, характеризуя теократию как форму правления, при которой политическая и духовная власть сосредоточена в руках церковной иерархии, управляющей государством. В политологическом энциклопедическом словаре под теократией понимается форма правления, характеризующаяся также

¹ Салыгин Е. Н. Теократическое государство / Е. Н. Салыгин. – Москва : Московский общественный научный фонд, 1999. – С. 12.

² Иосиф Флавий. Иудейские древности: в 2 т. – Минск : Беларусь, 1994. – Т. 1. – С. 352.

наличием власти у духовенства или главы Церкви¹. По мнению Густава Меншинга, теократия, понимается как «законодательно установленное священное господство представителя власти Бога»².

Взаимоотношения Церкви и государства в истории были представлены тремя основными типами, а именно: «цезарепапизм» – превращение верховной государственной власти в центр религии; «папоцезаризм» – подчинение государства религиозным учреждениям с последующим делегированием государству (монарху) только управленческих полномочий; «симфония властей» – в основе которой лежит гармония и согласие Церкви и государства³.

Каждый из типов взаимоотношений государства и Церкви имел свои идеологические обоснования и практику реализации. Цезарепапизм был широко представлен в восточных деспотиях. Его идеологической основой было представление о сверхъестественном происхождении государственной власти и ее непосредственного носителя, что всячески поддерживалось при помощи пышного культа правителя.

Другим типом отношений государства и Церкви является папоцезаризм. Так, в соответствии с доктринами «двух мечей» (папа Геласий I) и «Солнца и Луны» (папа Иннокентий III) государство имеет своим верховным правителем Бога и управляется от Его имени наместником на земле. Св. апостол Петр (т.е., Папа Римский, как его преемник) получил от Господа два меча. Один из них он вложил в ножны, а другой вручил императору как своему вассалу, с тем, чтобы тот действовал от имени Церкви. Сама же Церковь не имеет права проливать кровь и действовать насилием, но может контролировать применение светской властью полученного от Церкви меча. Итак, духовная власть предстает как идеологический руководитель

¹ Политология: энциклопедический словарь / Общ. ред. и сост.: Ю. И. Аверьянов. – Москва : Изд-во Моск. коммерч. ун-та, 1993. – С. 370; Политология: краткий энциклопедический словарь-справочник / Отв. ред. Ю. С. Борцов. – Ростов н/Д. : Феникс, 1997. – С. 504.

² Салыгин Е. Н. Теократическое государство / Е. Н. Салыгин. – Москва : Московский общественный научный фонд, 1999. – С. 81.

³ Оборотов Ю. Н. Традиции и новации в правовом развитии / Ю. Н. Оборотов. – Одесса : Юрид. л-ра, 2001. – С. 91.

светской власти. «Есть две вещи..., которыми в основном управляется мир, – писал Геласий императору Анастасию, – священная власть священства и королевская власть...».

Утверждая первенство церковной власти в отношении государственной, Геласий I считал соединение этих властей в одних руках рецидивом язычества, абсолютно немыслимым после прихода в мир Христа. По его мнению сам Христос никогда бы не согласился объединить царские и священнические полномочия. Недаром Он утверждал, что царствие Его не от мира сего (Иоан. 18:36). В то же время, Геласий I признавал взаимосвязь между светской и церковной властью: «Христианским императорам епископы нужны для достижения вечной жизни, а епископы без императорских декретов не могли бы влиять на ход мирских дел».

Теория «двух мечей» стала идейным обоснованием претензий папства на верховенство над светской властью. Правовой же основой для вмешательства в государственные дела была изданная в 1302 г. булла папы Бонифация VIII «Unam Sanctam» («Единую Святую»), в которой теория «двух мечей» была изложена в качестве нормативного предписания. Однако намного более важным является утверждение ею автономии Церкви в духовных делах. Дуализм управления обществом оставил вне сферы государственного контроля важнейшую сферу человеческого бытия – мышление и веру.

Свои особенности имеет типология государственно-церковных отношений в историческом прошлом и современности Украины. По мнению А. М. Колодного, они являются таковыми:

1. Киеворусская модель – симфония государства и Церкви.
2. Казацкая и могилянская модели (XVI-XVII в.в.), отличающиеся предоставлением православной Церкви защиты не со стороны государства, как на предшествующем этапе, а со стороны иных, негосударственных сил. Соглашаясь с А. М. Колодным, что казачество создало новую модель соотношения политики и религии, следует заметить, что, несмотря на внегосударственный характер отношений православной Церкви и казачества, потенциально они были государственно-церковными, ведь православная Церковь рассматривалась казаками, и вообще элитой украинского общества, как государствообразующий фактор. Православие среди иных было

лозунгом Освободительной войны украинского народа середины XVII в.

3. Модель полного включения Церкви в государственные структуры (синодальный период).

4. Модели времен украинского государственного строительства в 1917-1919 гг.

5. Советская модель государственно-церковных отношений¹.

Следовательно, по мнению современных религиоведов, «симфония властей» имела место только в историческом прошлом Украины. Но в современном мире существуют примеры официально установленного порядка отношений между православной Церковью и государством, который базируется на принципе «симфонии властей».

Примером современного государственного устройства, созданного на основе «симфонии властей», является Афон. Афон – единственная автономия в унитарном государстве Греция, принадлежащем к романо-германской правовой семье. Статус Афона определяется конституционно. Конституция Греции содержит статью 105: «Полуостров Афон ... в силу его давнего привилегированного статуса является самоуправляемой частью Греческого государства, суверенитет которой остается неприкосновенным. В духовном отношении Святая гора Афон находится под непосредственной юрисдикцией Вселенской патриархии... Святая гора Афон согласно этому статусу управляется двадцатью монастырями, находящимися на ней. Управление Святой горой Афон осуществляется представителями Святых монастырей, составляющими Святой кинот (общину). Никакое изменение системы управления, количества монастырей Святой горы, их иерархического порядка или положения подчиненных им скитов не допускается. Запрещается проживание на Святой горе представителей иных религий и схизм»².

Таким образом, Афон – теократическое государствоподобное образование, которое управляется непосредственно монашеским

¹ Академічне релігієзнавство: Підручник / За наук. ред. проф. А. Колодного. – Київ : Світ знань, 2000. – С. 603–604.

² Конституция Греции // Конституции государств Европы : в 2 т. – Т. 1. – Москва, 2001. – С. 639–696.

советом, базирующимся в столице Корея. В это государство для постоянного проживания допускаются только православные мужчины. Духовным главой Афона является вселенский патриарх Константинопольский. На территории Афона действует церковное право, которое с разрешения монашеского совета могут применять органы государственной власти Греции, в том числе – полиция.

Отметим, что «симфония властей» не только не противоречит теории современного национального государства, но история предоставляет нам удивительный пример единения симфонического устройства государства и борьбы за сохранение национальной идентичности и национальной государственности. Так, Черногория (1696–1851 г.) явилась примером монархии, которая добровольно передала свою власть духовному лицу с целью сохранить национальное единство и православную веру в условиях оккупации со стороны Османской империи. Кроме того, теократический характер власти в Черногории дал возможность получать поддержку со стороны России, выступавшей, в соответствии с международными договоренностями покровительницей православных в Османской империи¹. Кючук-Кайнарджийский договор 1774 г., (арт.7,8,14, п.п.2,3,4 арт. 16)² предоставлял православным христианам возможность свободного совершения Богослужений, а Россия и ее дипломатические посланники имели право надзирать за исполнением этих статей договора. В данном случае Российское государство во внешнеполитической деятельности сделало попытку реализации идеи симфонического устройства государственной политики, когда государство действовало правовыми средствами во имя религиозных целей.

В настоящее время многие страны закрепили в своих конституциях светские основы государственной власти. И с этих позиций теократия может рассматриваться как исторический анахронизм. Вместе с тем, проблематика теократической государственности со-

¹ История южных и западных славян: в 2 т. : учебник. Т. 1: Средние века и новое время / Под ред. Г. Ф. Матвеева и З. С. Ненашевой. – Москва : Изд-во МГУ, 1998. – С. 426.

² Под стягом России: сб. архивных документов. – Москва : Русская книга, 1992. – С.82–86.

храняет свою актуальность в связи с активизацией теократической тенденции. Кроме того, в современном мире успешно существуют клерикальные государства, имеющие государственную религию и Церковь.

Конфигурация отношений государства и Церкви в современном мире имеет множество вариантов в пределах архетипов секулярного и теократического государств.

Обычно по отношению к религии и Церкви теоретики государства и политологи различают светские (секулярные), клерикальные, теократические и атеистические государства. В исследованиях чаще всего имеет место лишь констатация модели государственно-церковных отношений, зафиксированной в конституции¹. При этом, как правило, различаются три основные формы взаимодействия, связанные с типом политического режима и формой правления. Это государственная Церковь, характерная для клерикальной монархии, автономные Церкви в светском государстве, присущие демократическим странам, и принудительный атеизм, который наблюдается при тоталитарных режимах.

Е. М. Мирошникова считает, что в Европейском Союзе представлены три основных мировых модели отношений государства и религиозных организаций: идентификационная (например, в Великобритании, Дании, Греции, Люксембурге), кооперационная (например, в Австрии, Бельгии, Германии, Португалии, Испании, Италии, Швеции) и сепарационная (например, во Франции, Нидерландах, Ирландии)². В принципе, предложенная исследовательницей типология дополняет предыдущую. Кооперационная и сепарационная модели являются разновидностями секулярного типа отношений между государством и Церковью.

¹ Осиповский С. Н. Классификация моделей государственно-церковных отношений / С. Н. Осиповский // Актуальні проблеми політики : зб. наук. праць. – 2001. – Вип. 10-11. – С. 398-403.

² Мирошникова Е. М. Свобода совести в контексте отделения Церкви от государства: вопросы реализации в современной Европе [Электронный ресурс] / Е. М. Мирошникова // Российское объединение исследователей религии : web-сайт. – Режим доступа: <http://www.rusoir.ru/print/04/01/index.html>. – Название с экрана.

В связи с целями этого исследования следует, прежде всего, проанализировать архетип теократии. В теократическом государстве государственная власть принадлежит Церкви (иному религиозному объединению или же единоличному духовному лидеру), священные книги являются основным источником права, религиозные нормы имеют безусловный приоритет над нормами права и другими социальными нормами. Такой тип государств был характерен и для христианских государств в историческом прошлом.

Вместе с тем, современные исследователи обоснованно утверждают, что в обществе постмодерна также присутствуют теократические тенденции, что необходимо учитывать во всем комплексе взаимодействия государственной власти с социальными институтами, а не только в структуре верховного управления¹. Во всяком случае, социологические исследования, которые не раз осуществлялись в постсоциалистических странах, свидетельствуют, что Церковь имеет больший авторитет и кредит доверия у граждан, чем государственные и политические институты. Так, мониторинг доверия украинцев к Церкви, осуществлявшийся на протяжении 2000-2013 гг. Украинским центром экономических и политических исследований имени Александра Разумкова, показал, что Церковь является абсолютным лидером в рейтинге доверия украинцев. В марте 2013 г. полностью ей доверяло 22,5 % респондентов и еще 41,3% скорее доверяло, чем не доверяло. Соответствующие показатели не опускались ниже 21,7 % (2004 г.) и 27,5 % (2001 г.)². Для сравнения СМИ, которые находятся на втором месте в рейтинге доверия украинцев, в марте 2013 г. полностью доверяло 10,5 % и скорее доверяло 51,4 %³.

Светское государство базируется на принципе распределения сфер влияния Церкви и государства. Религиозные организации не

¹ Салыгин Е. Н. Теократическое государство. – М.: Моск. обществ. науч. фонд, 1999. – С. 20.

² Соціологічне опитування «Чи довіряєте Ви Церкві?» (динаміка, 2000-2013) [Електронний ресурс] // Центр Разумкова : web-сайт. – Режим доступа: http://www.razumkov.org.ua/ukr/poll.php?poll_id=83. – Название с экрана.

³ Соціологічне опитування «Чи довіряєте Ви ЗМІ України?» (динаміка, 2000-2013) [Електронний ресурс] // Центр Разумкова : web-сайт. – Режим доступа: http://www.razumkov.org.ua/ukr/poll.php?poll_id=87. – Название с экрана.

имеют права вмешиваться в государственные дела, а государство, в свою очередь, гарантирует свободу совести и невмешательство во внутренние дела религиозных организаций. Иногда официальный статус светского государства закрепляется конституционно (Украина, Россия, Германия, Франция).

Клерикальное государство также предполагает свободу совести своих граждан, но при этом имеет официальную религию и Церковь. Церковь не сливается полностью с государством, но имеет ряд юридических полномочий, которые традиционно принадлежат государству (регистрация актов гражданского состояния, контроль в области просвещения, религиозная цензура средств массовой информации). В клерикальном государстве официальная Церковь имеет право принимать участие в политической жизни, в частности – иметь представительство в органах власти (например, духовные лорды в верхней палате британского парламента). Кроме того, статус государственной Церкви характеризуется следующими моментами: за Церковью признается право собственности на широкий круг объектов – землю, дома, сооружения, предметы культа и проч.; Церковь получает от государства различные субсидии и материальную помощь; Церковь наделяется рядом юридических полномочий (в основном в сфере брачно-семейных отношений); она имеет право принимать участие в политической жизни, в частности посредством своего представительства в государственных органах; также, Церковь имеет широкие полномочия в сфере воспитания и просвещения подрастающего поколения. Как правило, в образовательных учреждениях предусмотрено обязательное преподавание соответствующей религии¹. К таким государствам относят Великобританию, Норвегию, Швецию. В. И. Лафитский к таким странам причисляет Ирландию².

В пределах православия наиболее характерным примером клерикальной модели сегодня является Церковь в Греции, где 95% населения составляют православные. Православная Церковь является

¹ Протасов В. Н. Теория права и государства. Проблемы теории права и государства: учеб. пособие / В. Н. Протасов. – Москва : Юрайт, 2001. – С. 305.

² Лафитский В. И. Воскресение права. Ч. 1 : Дни созидания / В. И. Лафитский. – Москва, 2007. – С. 138.

государственной, и ее Устав имеет статус государственного закона¹. Конституция Греции (ст. 3) содержит нормы, регулирующие значение православной Церкви в общественно-политической жизни: «Господствующей в Греции религией является религия восточно-православной Церкви Христовой. Православная Церковь Греции, признающая своим главой Господа нашего Иисуса Христа, неразрывно связана в своих догматах с Константинопольской Церковью и с любой другой единоверной Церковью Христовой, и неуклонно соблюдает, как и они, святыне апостольские и соборные каноны и священные традиции»².

Определенные элементы клерикализма можно увидеть в современной Сербии. Сербская православная Церковь получила значительную поддержку со стороны государства, закрепленную в новом законе о религии, который предоставляет исключительный статус и привилегии Сербской православной Церкви. Статья 12 закона отводит ей «исключительную историческую, государствообразующую роль в формировании, сохранении и развитии идентичности сербского народа».

В синодальный период истории России такой статус имела Русская Православная Церковь³.

Для современной католической Церкви характерным является исключительно юридическое оформление отношений с государством. Они регулируются путем специальных договоров, которые называют конкордатами⁴. Аналогичная модель иногда применяется и протестантскими конфессиями. Так, в ФРГ отношения между государством и религиозными организациями регулируются консти-

¹ Академічне релігієзнавство : підручник / За наук. ред. проф. А. Колодного. – Київ : Світ знань, 2000. – С. 552.

² Конституция Греции // Конституции государств Европы : в 2 т. – Т. 1. – Москва, 2001. – С. 639–696.

³ Протасов В. Н. Теория права и государства. Проблемы теории права и государства: учеб. пособие / В. Н. Протасов. – Москва : Юрайт, 2001. – С. 305.

⁴ Кондрусевич Т. Церковь и Государство в учении Католической Церкви [Электронный ресурс] / Т. Кондрусевич // Российское объединение исследователей религии : web-сайт. – Режим доступа: <http://www.rusoir.ru/print/04/02/index.html>. – Название с экрана.

туционными нормами публичного права, а именно – государственно-церковным правом, которое является старейшей частью немецкого конституционного права. Существенная роль в правоприменительной практике отводится государственно-церковным договорам, то есть конкордатам (с католиками), евангелическим церковным договорам (с лютеранами), соглашениям с религиозными меньшинствами. Такие договоры являются юридическим признанием особого статуса Церкви среди иных общественных организаций¹.

На постсоветском пространстве аналогичные документы пока что немногочисленны. Так, Автокефальная Православная Апостольская Церковь Грузии закрепила свой особый статус в конкордате с государством (Конституционное соглашение между государством Грузии и Автокефальной Православной Апостольской Церковью Грузии), который был заключен в 2002 г. Так же, конкордат был подписан в 2003 г. между Белорусской Православной Церковью и Республикой Беларусь.

Считается, что между государством и православной Церковью широкомасштабных юридических соглашений пока что не существует, поскольку государственно-церковные отношения здесь исторически регулировались церковным правом, которое сочетало церковные и государственные постановления, не отделяя их одно от другого, как это свойственно каноническому праву католичества и, еще в большей степени, протестантизму. Кроме того, на отношения православной Церкви и государства существенным образом влияли доктринальные положения «симфонии властей», которая имеет не только юридический, но и глубоко духовный характер.

Концепция «симфонии властей», возникшая в союзе государства и православной Церкви, была характерной только для православных стран (ранняя Византия, Болгария во времена Бориса и Климента Охридского, Сербия во времена святого Саввы и Стефана

¹ Мирошникова Е. М. Свобода совести в контексте отделения Церкви от государства: вопросы реализации в современной Европе [Электронный ресурс] / Е. М. Мирошникова // Российское объединение исследователей религии : web-сайт. – Режим доступа: <http://www.rusoir.ru/print/04/01/index.html>. – Название с экрана.

Неманич¹, Московское государство во времена первых Романовых). Так, с 1619 г. патриарх Филарет получил титул «Великого Государя» и стал соправителем своего сына – царя Михаила Федоровича². Именно этот период истории России стал периодом возрождения государства и общества, которое в немалой степени было обусловлено взаимодействием Церкви и государства.

При «симфонии властей» государство и Церковь сосуществуют, но не сливаются одна с другой, взаимодействуют, но не стремятся к подчинению друг друга. Следует отметить, что отношения государственной и церковной власти определяются как светским, так и церковным правом, а более широко – и религиозными догматами и ценностями. Однако, большинство исследователей проблемы ограничивается изучением сугубо нормативно-правовых актов. Исследования обходят стороной как симфоническую модель отношений Церкви и государства, так и нормативное, и ценностное регулирование государственно-церковных отношений в религиозных актах.

Следует также отметить, что реальное состояние дел в области государственно-церковных отношений не всегда фиксируется законодательными и иными нормативными актами. В этом процессе значительную роль играют субъективные факторы. Смена политического строя, приход к власти новой политической элиты, внешнеполитическое давление, деструктивные и реформационные процессы внутри Церкви могут привести к коренному пересмотру государственно-церковных отношений. Вот почему любая классификация этих отношений должна учитывать конкретную политику государства в отношении религии и отношение Церкви к государству.

Для режима отделения Церкви от государства (Россия, Украина, Франция, Германия, Португалия и др.) характерно следующее: государство регулирует деятельность религиозных организаций, осуществляет внешний контроль над ними, но не вмешивается в их внутреннюю, внутрицерковную деятельность; государство не ока-

¹ Оболенский Д. Византийское Содружество Наций. Шесть византийских портретов. – Москва : Янус-К, 1998. – С. 414, 501, 503, 513.

² Карташев А.В. Очерки по истории русской Церкви: Собр. соч. в 2 т. – М.: Наука, 1992. – Т. 1.

зывает Церкви материальной, финансовой поддержки; Церковь не выполняет государственных функций и вообще не вмешивается в дела государства, занимается лишь вопросами, связанными с удовлетворением религиозных потребностей граждан; отношения между государством и Церковью строятся на основе юридически закреплённого принципа свободы совести и вероисповедания, что предполагает свободу выбора религии и убеждений, отсутствие права государства контролировать отношение своих граждан к религии и вести их учет по религиозному принципу, равенство всех религиозных объединений перед законом.

Вместе с тем нормальное состояние взаимоотношений светского государства и Церкви в условиях гражданского общества предполагает их сотрудничество, партнерство в решении насущных общественных задач, а не полную изоляцию друг от друга.

Для тоталитарных государств характерны особые отношения с религией. Тоталитарные режимы в силу своей природы не могут приветствовать существование в государстве какой-либо иной идеологии, кроме собственной. Вследствие этого тоталитарные режимы почти всегда являются атеистическими. Можно выделить два типа атеистических государств.

Первый, в котором не ведется открытой борьбы с религиозными организациями и даже допускается сотрудничество с ними. Господствует мнение, что религия будет исчезать в той степени, в какой будут перестраиваться общественные отношения и повышаться культурный уровень населения. При этом борьба ведется не непосредственно с религиозными организациями, а с экономическими, материальными, социально-политическими и идеологическими предпосылками религии. Эта модель реализовывалась в СССР в 1943-1953 гг.

Второй тип атеистических государств – воинствующий атеизм. Он характеризуется резко негативным отношением к Церкви и её служителям. К последним нередко применяют физические репрессии. Примером подобного рода можно назвать Советский Союз 1920-1930 гг., а также второй половины 50-х гг.

В Советском государстве религиозные организации вообще исключались из политической системы социализма. В современной России и Украине религиозные объединения (именно объединения,

а не отдельные верующие) не могут вмешиваться в дела государства и участвовать в выборах органов государственной власти и управления. Провозглашен также светский характер системы государственного образования.

Тенденция возвращения к принципу государственной Церкви в современных условиях объясняется поисками в направлении цивилизационной самобытности Украины, для чего привлекаются выработанные многолетней традицией религиозные и культурные ценности. В их реализации видится возможность достижения национального единства и преодоления охватившего страну кризиса идентичности. На проходившей в середине 1997 г. в Дании научно-исследовательской конференции, посвященной проблемам взаимоотношений Православной Церкви и государства, отмечалось, что «влияние Церкви на общество, воздействие внутрицерковных споров на общественную борьбу, скорее всего, будет только углубляться», так как обращение к традиционно-религиозным ценностям выступит одним из способов преодоления установившегося на постсоветском пространстве кризиса идентичности¹.

Тенденции огосударствления религиозных отношений в России лишний раз засвидетельствовал принятый Закон «О свободе совести и о религиозных объединениях». Влияние теократических традиций российской государственности на его содержание оказалось во многом определяющим. Концептуальным основанием отношений государства и религиозных объединений в России выступила идея культурно-исторической избирательности, состоящая в предоставлении преимуществ конфессиям по признаку их особой культурной и исторической значимости. Так, в преамбуле признается особое значение православия в «истории России, в становлении и развитии ее духовности и культуры».

В Украине правовой характер взаимоотношений Церкви и государства определяется Декларацией о государственном суверенитете Украины, Конституцией Украины и Законом Украины «О свободе

¹ Полонский А. Традиция лояльности к власти. Церковь и общественное противостояние в посткоммунистической России и Восточной Европе / А. Полонский // НГ – Религии : Ежемесячное приложение к «Независимой газете». – 1997. – № 5. – С. 1.

совести и религиозных организациях». В ст. 35 Конституции Украины закреплено, что Церковь и религиозные организации в Украине отделены от государства, а школа от Церкви¹. Это дает основание утверждать, что соотношение между Церковью и государством в нашей стране тяготеет к отношениям взаимной автономии.

В тоже время существует мнение, что практика церковно-государственных отношений свидетельствует о фактическом формировании в Украине протекционистской модели – государство открыто оказывает поддержку Церкви, используя ее при этом как государствообразующую структуру, свой «духовный атрибут»².

Перечисленные принципы ни в коей мере не противоречат нашему нынешнему законодательству, но при этом отражают не только разделение в церковно-государственных отношениях, но и их гармонизацию. Дальнейшая гармонизация государственно-церковных отношений приведет к более полному и эффективному осуществлению в Украине прав каждого человека в области вероисповедания, «оптимизации современных государственно-правовых отношений в Украине, взаимовыгодным и равноправным субъектным отношениям государства и религиозных организаций»³.

Между тем, возникает вопрос почему, несмотря на явные противоречия теократической идеи и на бесчисленное множество неудачных попыток осуществления царства Божьего в его земных пределах, человек в желаниях и конкретных действиях вновь и вновь стремится к теократии? По-видимому, теократия способна выступать в качестве реакции на несовершенства социального бытия, неразрешенность национально-религиозных проблем государства. Ее возникновение и развитие может стимулироваться поиском лучших моделей политического управления и выбором

¹ Конституция Украины: Принята на пятой сессии Верховной Рады Украины 28 июня 1996 г. // Ведомости Верховной Рады Украины. – 1996. – № 30. – Ст.141.

² Міма І. В. До проблеми співвідношення Церкви і держави / І. В. Міма // Юридичні читання молодих вчених: зб. матер. Всеукр. наук. конф. (23-24 квітня 2004 р.). – Київ : НПУ ім. М. П. Драгоманова, 2004. – С. 19-25.

³ Шевченко О. Правові засади оптимізації сучасних державно-церковних відносин в Україні / О. Шевченко // Юридична Україна. – 2003. – № 3. – С. 37.

традиционных институтов власти и религиозно-правовых механизмов ее обеспечения¹.

Сегодня вновь Церковь и государство стоят перед проблемой отыскания новых путей взаимного общения. В современной дискуссии относительно форм церковно-государственных отношений высказываются самые различные мнения. Так, предлагается установить плюралистические отношения между государством и Церковью по типу американских, когда государство не отдает предпочтения какой-либо религии, и строит свои отношения с религиозными организациями на равных основаниях. Также выдвигается позиция приоритетного положения традиционной в России, Украине религии. Третьи считают необходимым закрепить за православной Церковью статус государственной (такая ситуация особенно характерна для России). По сути, применительно к государственно-церковным отношениям в России и Украине сохраняются две тенденции: одна – к сохранению автономного статуса Церкви в государстве и вторая – к восстановлению института государственной Церкви. «Сторонники обеих стратегий, – пишет Ю. Афанасьев, – находятся в институтах и светской, и духовной власти. Хотя о доминировании какой-либо стратегии говорить рано, несомненно, что вторая стратегия постепенно развивается и увеличивает число своих сторонников»². Представляется, что такой вывод применительно к России и в меньшей степени – по отношению к Украине, имеет под собой серьезные основания.

Концептуальная модель церковно-государственных отношений, которая смогла бы найти адекватное современному уровню развития общества место светской и духовной власти не может сформироваться сразу. Для этого требуется время, поскольку претендующие на статус общенациональных ценностей традиции православия долгое время подавлялись.

¹ Салыгин Е. Н. Теократическое государство / Е. Н. Салыгин. – Москва : Московский общественный научный фонд, 1999. – С. 88.

² Афанасьев Ю. Симфония как соблазн. Только полное отделение от государства дает Церкви свободу / Ю. Афанасьев // НГ – Религии : Ежемесячное приложение к «Независимой газете». – 1997. – № 5. – С. 5.

Следует подчеркнуть, что современные исследователи особенностей церковно-государственных взаимоотношений в Украине отмечают заметное увеличение влияния Церкви, религиозности, религиозных норм и ценностей на жизнь общества в последнее время. Объясняют они это переходом к демократическим основам государственности и подходом к религии как важнейшей интегрирующей силе, фактору духовно-нравственного возрождения народа, что ведет к постепенному прогрессу в направлении «симбиотической» модели сотрудничества государства и Церкви. Обращение к культурным ценностям и особое отношение государства к традиционным религиям, в особенности по сравнению с предшествующим советским периодом насаждения атеизма, должны расцениваться положительно.

Законодательное отделение Церкви и религиозных организаций от государства не предполагает полной изоляции друг от друга этих важнейших институтов гражданского общества. В своих взаимоотношениях Церковь и государство во многих случаях выступают и должны выступать как равноправные партнеры, сотрудничающие во имя общего блага. С этих позиций, как нам представляется, наше государство по-прежнему тяготеет к симфоническому развитию отношений с Церковью.

В последнее время значение религиозных ценностей и Церкви как социального института в нашей стране заметно возросло. Вместе с тем, новые методы и способы религиозной деятельности, адекватные современному уровню развития общества все еще не выработаны. В советское время об этом даже не приходилось помышлять, а постсоветский период для формирования стратегии в отношениях с государством оказался заполнен иными социальными проблемами.

Итак, можно свидетельствовать о многообразии вариантов взаимоотношений государства и Церкви. Следует отметить, что в чистом виде все указанные типы отношений между государством и Церковью встречаются редко. Большое влияние на позицию государства и принятие новых законодательных актов в отношении религиозных организаций оказывает текущая политическая ситуация. В силу этого отношения между государством и религиозными орга-

низациями нельзя считать чем-то застывшим, определенным раз и навсегда. Политические интересы могут потребовать увеличения внимания к Церкви, к которой принадлежит большинство граждан государства. Поэтому объективная оценка характера взаимоотношений государства и Церкви должна производиться только в строгих временных и территориальных границах и с учетом конкретной политической ситуации¹.

Выбор модели государственно-церковных отношений в современной Украине происходит при активном участии в этом нескольких факторов, а именно: исторической и национальной традиции; характера соотношения политических сил, которое определяет государственную идеологию в определенный исторический момент; реального правового положения государства и Церкви; внешнеполитического фактора. Не подлежит сомнению, однако, что атеистические варианты отношений государства и Церкви на сегодняшний день можно назвать исчерпанными, потому что они противоречат основному принципу демократии – свободе мировоззрения.

1.2. Право и государство в условиях православной цивилизации

Современные представления о праве и государстве во многом определяются поисками цивилизационной и национальной идентичности. Методология цивилизационного подхода, учитывающего существование локальных цивилизаций², представляется в этом понимании перспективной, особенно для исследований украинского права и украинской государственности.

Дело в том, что сегодня украинский народ и его политическая элита стараются построить национальное государство демократи-

¹ Осиповский С. Н. Классификация моделей государственно-церковных отношений / С. Н. Осиповский // Актуальні проблеми політики : зб. наук. праць. – 2001. – Вип. 10-11. – С. 398-403.

² Оборотов Ю. Н. Традиции и обновление в правовой сфере: вопросы теории (от познания к постижению права) : монография / Ю. Н. Оборотов. – Одесса : Юрид. л-ра, 2002. – С. 11.

ческими средствами в условиях широкой глобализации, которая существенным образом задевает украинскую политическую и правовую реальность.

Цивилизация и правовая культура неразрывно связаны между собой. Правовая культура содержит в себе духовный потенциал человека, его стремление к праву как самому важному средству гуманизации всей системы общественного отношения. Право по своему назначению обращено к человеку, прежде всего, как к существу социальному и цивилизованному. И наоборот, развитие цивилизации сопровождается развитием права (институт гражданства, институт правового принуждения, институт семьи, институт охраны собственности и проч.), а институты права, в свою очередь, несут на себе отпечаток определенной цивилизации и определенного уровня правовой культуры.

Понятие «цивилизация» является весьма многозначным. Иногда его употребляют как синоним культуры, уровня общественно-го, материального и духовного развития. По мнению С. Хантингтона, цивилизация является культурной общностью наивысшего ранга, широчайшим уровнем культурной идентичности людей¹. В наиболее общем виде цивилизация – это сообщество людей, объединенное основоположными духовными ценностями и идеалами, которое имеет устойчивые специфические черты в социально-политической организации, экономике, культуре и психологическое ощущение соответствия этому сообществу².

Проблема типологии локальных цивилизаций до сих пор не решена однозначно. Так, Н. Я. Данилевский называет 13 типов «самобытных цивилизаций», А. Тойнби насчитывал более 100, но потом пришел к 6 типам, у О. Шпенглера их 8. Сильная сторона методологии цивилизационного подхода – учет специфики стран и регионов, рассмотрение общественных процессов через призму многоликости, многофакторности развития, сопоставление различных цивили-

¹ Хантингтон С. Столкновение цивилизаций? / С. Хантингтон // Полис. – 1994. – № 1. – С. 34.

² Семенникова Л. И. Цивилизации в истории человечества : учеб. пособие. / Л. И. Семенникова. – Брянск : Курсив, 1998. – С. 27-35.

лизаций и их достижений, толкование таких характеристик развития как религия, культура, менталитет¹.

Когда говорят о том или ином регионе в парадигме «плюрализма цивилизаций», подразумевают нечто статическое, некий устойчивый сплав истории и географии, ценностей и уклада, в которых воплощен передаваемый из поколения в поколение кристаллизованный опыт. Устойчивость долговременным суперэтническим общностям сообщают религии. Для восточнославянской общности такой религией является православие.

Наиболее известные и признанные мировым научным сообществом ученые – А. Тойнби, Г. Вебер и С. Хантингтон – исследуют и типологизируют мировые цивилизации, прежде всего, по религиозным признакам. В связи с выделением духовно-религиозного фактора как образующего фундаментальные основы цивилизации, представляется обоснованным, выделение православной цивилизации², которая является производной от византийской – материнской (если употреблять термин А. Тойнби) цивилизации.

В сравнении с западным христианством С. Хантингтон называет такие черты православной цивилизации, которые, по его мнению, несут в себе потенциальную угрозу. Протестанты и католики имеют совместный опыт европейской истории, чего не скажешь о православных, рассеянных между Балканами и Востоком Европы. Их экономическое положение, как правило, намного лучше, чем у людей, что живут на востоке. Исторически православные проживали в пределах Османской или царской империи, и до них донеслось лишь эхо исторических событий, которые определили судьбу Запада. Экономически они отстают от Запада, и, похоже, менее подготовлены к созданию устойчивых демократических политических систем. И сегодня «бархатный занавес» культуры сменил «железный занавес» идеологии как центральной демаркационной линии в Европе. События в Югославии показали, что это линия не только

¹ Энциклопедический словарь по культурологии / Под общ. ред. А. А. Радугина. – Москва : Центр, 1997. – С. 409-411, 429-431.

² Панарин А. С. Православная цивилизация в глобальном мире / А. С. Панарин. – Москва : Алгоритм, 2002. – 496 с.

культурных расхождений, но иногда и кровавых конфликтов¹. Идеи С. Хантингтона неоднозначно воспринимаются научной общественностью и обществом, и этому есть объяснение. Как показало наше исследование, православная цивилизация имеет не только и не столько конфликтный потенциал, сколько сформированные и исторически апробированные инструменты преодоления конфликтов в обществе, среди которых – «симфония властей».

В противоположность С. Хантингтону протоиерей В. Чаплин рассматривает иные черты православной цивилизации. По его мнению, православная цивилизация построена на пяти постулатах:

1. Приоритет духовных, Божьих ценностей перед материальными, что выражен в Христовой заповеди: «Ищите ... прежде Царства Божьего и правды его» (Мф. 6, 33). Православие стремится подчинить приоритеты земного существования высшим целям, духовной миссии, от которой зависят спасение души и вечная жизнь, которая несравненно более важна, чем жизнь нынешняя, преходящая, которая является лишь подготовкой к вечности.

2. Общество, а в идеале и государство, должны нести духовную миссию. Общество и государство не могут быть нейтральными в вопросах мировоззрения. Православная цивилизация всегда – и в Византии, и в России, и в южнославянском мире – предполагала наличие в социуме (а обычно и у власти) религиозного назначения, высшего смысла, который простирается за грани жизни поколения, государства, народа и даже земного мира.

3. Церковь, народ и власть – одно целое. Принцип «симфонии» – теснейшего сотрудничества религиозной и светской власти – хорошо известен из византийской и русской истории. Где-то и когда-то он реализовывался лучше, где-то и когда-то – хуже. Но он всегда был одним из принципов православного общественного идеала. И, конечно, согласно этому принципу, власть – церковная и государственная – должна действовать в согласии с народом.

¹ Хантингтон С. Столкновение цивилизаций? / С. Хантингтон // Полис. – 1994. – № 1. – С. 37-38.

Для православной цивилизации представляются искусственными и чужеродными любые теории, которые свидетельствуют о «правильности» политической и экономической конкуренции, о неизбежности застоя и злоупотреблений при отсутствии разделения (точнее – конфликта) властей, противостояния политических партий, поколений, социальных групп, большинства и меньшинств и так далее. В понимании православной Церкви любая низменность – это грех и болезнь, а не «творческий фактор».

4. Сильная центральная власть должна совещаться с народом. На Небе – один Бог и ангельская иерархия; так же должно быть устроено и человеческое общество. Не случайно, и Церковь, и государство в православном мире обычно имели сильную, централизованную и, как правило, персонифицированную верховную власть: императора, патриарха, церковные и светские престолы «царствующих градов». При этом, не случайно слово «соборность» некоторые отождествляют с демократией, хотя по смыслу оно является намного более широким. Царь всегда должен ощущать обязанность совещаться с народом, находить с ним согласие и единство.

5. Личность и народ призваны находиться в гармоническом единстве. Православная цивилизация никогда не примет индивидуализм как основу мировоззрения и общественного устройства. Человеческая личность как носитель образа Божьего направлена к вечной жизни и имеет весьма высокую ценность. Но она никогда полностью не бывает автономной: и формирование ее, и все в ее жизни происходит во взаимодействии с Богом, небесными силами, ангелами, человеческим обществом – со всеми его добродетелями и недостатками, радостью и грустью¹.

Итак, В. Чаплин, как мы видим, подает скорее модель, чем реальную картину существования православной цивилизации. Представляется, православной цивилизации присущи и суще-

¹ Прот. Всеволод Чаплин Пять постулатов православной цивилизации [Электронный ресурс] / Прот. Всеволод Чаплин // Политический класс. – 2007. – № 26. – 2007 г. – 15 марта // Сахаровский центр : web-сайт. – Электрон. данные и прогп. – Режим доступа: http://www.sakharov-center.ru/museum/exhibitionhall/religion_notabene/religion/religion-article-6. – Название с экрана.

ственные правовые отличия, которые выделяют ее в кругу иных цивилизаций.

Непростыми являются вопросы о пространственных и этнических границах православной цивилизации. Так, по мнению А.С. Панарина, православная цивилизация тождественна российской цивилизации¹, или же он соотносит ее с восточнославянской общностью.

Следовательно, о православной цивилизации можно говорить как в историческом, так и в современном плане. Исторически православная цивилизация представляла собой то, что Д. Оболенский метко назвал Византийским Содружеством Наций, в которое входили как греческий этнос (ромей), так и славяне (по крайней мере, южные и восточные), так и разнородные этносы Кавказа, Малой Азии и Ближнего Востока. Их объединяла, прежде всего, общность православной религии и византийского права. Д. Оболенский усматривает основу господства империи над народами Восточной Европы не только в православии, но и во всемирной власти императора Византии².

Современная православная цивилизация, если следовать С. Хантингтону, немного сдвинулась на Восток Европы. По его мнению, восточная граница западного христианства проходит там, где она сложилась до 1500 г., а именно – по нынешним границам между Финляндией и Россией, между странами Балтии и Россией, разделяет пополам Беларусь и Украину, поворачивает на запад, отделяя Трансильванию от части территории Румынии, а потом, проходя по территории бывшей Югославии, почти точно отделяет Словению и Хорватию от Сербии и Черногории. На Балканах эта линия совпадает с исторической границей между Габсбургской и Османской империями³. Представляется, что восточные славяне не из-за религиозных, а, скорее, из-за политических факторов и традиции государственности, составляют ядро православной цивилизации,

¹ Панарин А. С. Православная цивилизация в глобальном мире / А. С. Панарин. – Москва : Алгоритм, 2002. – С. 25.

² Оболенский Д. Византийское Содружество Наций. Шесть византийских портретов. – Москва : Янус-К, 1998. – С. 289.

³ Хантингтон С. Столкновение цивилизаций? / С. Хантингтон // Полис. – 1994. – № 1. – С. 37.

но ими не исчерпывается ее арсенал. В орбиту православия и соответствующего ему типа цивилизации необходимо включить и другие этносы (болгар, сербов, черногорцев, греков).

Для православной цивилизации особое значение имеют традиции византийской культуры, поскольку, во-первых, Византия выступала наставницей славянского мира¹, во-вторых, Византия выступала как центр своеобразного средневекового Содружества наций (выражение Д. Оболенского), в которое входили восточнославянские народы. Можно согласиться с пониманием византизма и его влияния на развитие нашего общества К. Н. Леонтьевым, который писал, что «византизм, т.е. Церковь и Царь, прямо или косвенно, но, во всяком случае, глубоко проникают в самые недра нашего общественного организма»².

Византийская империя оставила после себя намного больше писанных законов, чем любое другое государство³. Византийское право развивалось под влиянием комплекса норм, унаследованных от Римской империи. Хранителем римской правовой традиции выступал, в первую очередь, свод Юстиниана. Вместе с тем, нормы римского права были переработаны и пересмотрены византийскими юристами с использованием местных традиций и норм канонического права.

Принципиальное различие между римским и византийским правом состоит в том, что каноническое право выступает как антитеза римскому праву, в то время как в византийское церковное право входит как его составная часть⁴, что было унаследовано Киевской Русью и возникшими на ее основе восточнославянскими государствами. Неоспоримо, что священная книга христианской религии – Библия, оказала определяющее влияние на формирование права многих стран как на уровне всей правовой системы, так и на

¹ Каждан А. П. Византийская культура (X-XII вв.). Изд. 2-е. / А. П. Каждан. – СПб : Алетейя, 2000. – С. 21.

² Леонтьев К. Н. Византизм и славянство / В кн.: Антология мировой правовой мысли. В 5 т. Т. 5: Россия конец XIX-XX в. – Москва : Мысль, 1995. – С. 45.

³ Медведев И. П. Правовая культура и Византийская империя / И. П. Медведев. – СПб : Алетейя, 2001. – С. 6.

⁴ Медведев И.П. Указ. соч. – С. 23.

уровне отдельных отраслей права¹, но в особенности это касается восточных славян. В частности, правовая культура Киевской Руси складывалась во многом благодаря церковному праву, которое и само являлось важным компонентом ее правовой системы².

В формировании правовой культуры восточных славян так же огромную роль сыграла византийская правовая традиция. С. М. Соловьев считал, что греко-римское влияние у восточных славян обнаруживается преимущественно в области права³. Многочисленные заимствования (в том числе – целых сборников норм) объясняются следующими причинами:

- экономической: появлением в «варварских» славянских государствах социально-экономических отношений, с которыми не могло справиться традиционное обычное право;

- политической: римско-византийское право открывало широкие возможности для тех восточноевропейских монархов, которые мечтали укрепить свое господство над подданными. Ведь для византийского права был характерен тезис о верховенстве государства над личностью;

- религиозной: Церковь, как на Западе, так и на Востоке признавала, что живет по законам римского права. Христианизация Восточной и Южной Европы неизбежно должна была послужить причиной рецепции римского и византийского права;

- культурной: имперская правовая традиция пользовалась огромным уважением в глазах соседей, с ней не мог соревноваться ни один кодекс «варварского» права⁴.

Характеристику православной цивилизации следует связать не только с церковным правом, но и с симфонической моделью взаи-

¹ Опорні конспекти з курсу «Канонічне право». – Тернопіль: Юридичний інститут ТАНГ, 2004. -С.5.

² Федоренко Т. Вплив християнського світогляду на правосвідомість та правову культуру Київської Русі (кінець Х – перша третина ХІІІст.) // Право України. – 2001. – № 8. – С 115.

³ Соловьев С.М. Предисловие к «Истории России с древнейших времен»// Чтения и рассказы по истории России. – М.: Правда, 1989. – С. 26.

⁴ Оболенский Д. Византийское Содружество Наций. Шесть византийских портретов. – Москва : Янус-К, 1998. – С. 333-334.

моотношений Церкви и государства (эта мысль высказана, но не развернута А. С. Панариным¹).

Формирование концепции «симфонии властей» и практика ее реализации в разных частях византийского мира является своеобразным характерным признаком православной цивилизации, поскольку в том или ином виде (на уровне государственных институтов, персоналий или идей) она присутствовала во всех исторически известных православных государствах (Византия, средневековая Сербия и Болгария, Киевская Русь и Московское государство). Таковы духовное родство Климента Охридского и болгарского царя Бориса², митрополита Иллариона и Ярослава Мудрого, согласованное правление отца и сына – царя сербов Стефана Неманича и духовного предстоятеля Сербии святого Саввы³. Такими были идеалы украинского Казацкого государства.

Представляется, что православной религии наряду с византийским правом принадлежит немалая роль в генезисе и позиционировании в мире собственно восточнославянского государства. Православная Церковь, применяя такие кумулятивные факторы, как византийскую имперскую идеологию и церковно-государственное право, соборность, письменность, высокого теологического, научного и художественного уровня литературу, солидаризовала пестрые субэтнические группы Киевской Руси как общество⁴.

Государственность восточных славян, в первую очередь Киевская Русь, предстает как попытка практической реализации властеотношений по типу «симфонии властей», предполагающей сотрудничество Церкви и государства в деле достижения Царства Божьего. Высказывается мнение, что при симфонии стирается четкая грань между государством и Церковью: они сливаются в единое образова-

¹ Панарин А. С. Православная цивилизация в глобальном мире / А. С. Панарин. – Москва : Алгоритм, 2002. – С. 217.

² Оболенский Д. Византийское Содружество наций. Шесть византийских портретов. – Москва : Янус-К, 1998. – С. 414.

³ Оболенский Д. Византийское Содружество Наций. Шесть византийских портретов. – Москва : Янус-К, 1998. – С. 490.

⁴ Євсєєва Т. Українська та православна ідентичність як історичний чинник формування і збереження української нації / Т. Євсєєва // Історія релігії в Україні: Науковий щорічник. – Кн. II. – Львів: Логос, 2005 – С. 470.

ние – церковное государство, конечной целью которого является достижение божественного царства¹.

Каноническое право христианской Церкви имело важное значение как один из факторов, повлиявших на формирование многих правовых систем. Это было обусловлено не только важным местом, которое занимала Церковь в течение нескольких исторических периодов в развитии права, но и объективными качествами самих канонических предписаний. В свое время каноническое право Церкви наряду с системой норм римского гражданского права рассматривалось органами разных государств, уполномоченными творить право, как, своего рода, идеальный правовой порядок для воплощения высоких идеалов, к которым следует стремиться каждому законодателю при создании собственной правовой системы.

Особенностью православной цивилизации явилось место церковного права в ее регулятивной системе. По отношению к праву, созданному государственной властью, наблюдался определенный скептицизм (в особенности это касается синодального периода отношений Церкви и государства), перераставший нередко в правовой нигилизм не только обывателей, но и элиты². При этом, отношение к церковным канонам всегда было уважительным. Нормы религии и восходящего к ней церковного права воспринимались как «правда», т.е. как высшая справедливость. Так, по Филофею – автору одного из вариантов теории «симфонии властей» – законы государства – это лишь часть «правды», поддерживаемая силой власти³. Они основаны на Божественных заповедях, которые через них и реализуются. Тем самым Филофей не выделяет право как самостоятельный социальный регулятор.

Таким образом, можно констатировать, что, с одной стороны православная цивилизация определяется своеобразным значением

¹ Павлова С. В. «Симфония властей»: историко-теоретический аспект / С. В. Павлова // Актуальные проблемы истории и теории российского права. – 2002. – № 1. – С. 41.

² Туманов В. А. О правовом нигилизме / В. А. Туманов // Советское государство и право. – 1989. – № 10. – С. 21.

³ Азаркин Н. М. История юридической мысли России: Курс лекций / Н. М. Азаркин. – Москва : Юрид. лит., 1999. – С. 58.

права и своеобразным положением государства в его пределах. И, наоборот, право и государство как социальные институты в пределах православной цивилизации имеют отличные от иных цивилизаций черты. В частности, идею симфонии как модель взаимоотношений государства и Церкви, неотдифференцированную правовую систему, которая не противопоставляет праву религию. Эта ненасильственная, неконфликтная по своей природе парадигма власти может стать основой для предотвращения столкновения цивилизаций, преобразования конфликта между глобализационными и этнонациональными процессами в диалог властей, цивилизаций, глобалистов и антиглобалистов.

1.3. Симфоническая модель отношений православной Церкви и государства в трудах отечественных мыслителей

С древнейших времен появление и легитимность государственной власти обосновывалась (через догматику и каноны) и подтверждалась (с помощью соответствующих таинств и обрядов) господствующими религиозными представлениями¹. Более того, теологическая апология власти государства сохраняет свое значение и в наши дни, если учесть религиозный фактор как постоянно действующий политический фактор.

Принцип симфонии, предполагающий сотрудничество Церкви и государства в деле достижения Царства Божьего, считался в православии идеалом церковно-государственных отношений. Образно, симфония выражается в виде соотношения души и тела: как человек представляет собой неразрывное единство духовного и телесного, так и государство должно представлять религиозно-политическую целостность². Христианская идея подобия государства устройству человеческого организма была законодательно закре-

¹ Академічне релігієзнавство: Підручник / За науковою редакцією професора А. Колодного. – Київ : Світ знань, 2000. – С. 589.

² Цыпин В. А. Курс церковного права: Учеб. пособие / В. А. Цыпин. – Клин: «Христианская жизнь», 2004. – С. 430.

плена в IX веке в византийской «Эпанагоге»¹. Антропологический подход к анализу общественно-государственного устройства на примере устройства человеческого организма и соотнесения отдельных его частей применялся с древнейших времен. С точки зрения Платона, идеи которого во многом были восприняты христианством, справедливое государство гармонично, поскольку оно суть то же, что справедливый человек². Христианство предложило свой методологический подход для государственно-правовой науки: моделирование внутрисоциальных отношений по типу трехчастной структуры человеческого организма (тело, душа, дух).

Идея Боговластия, принимая различные образы, выражалась в работах, духовенства, философов, в социальных утопиях, легендах и сказаниях.

Наиболее ярко в отечественной традиции идея «симфонии властей» обнаружила себя в доктринах «Москва – третий Рим», «Киев – второй Иерусалим», идеях патриарха Никона, свт. Филарета Московского (Дроздова), архиепископа Серафима Соболева, а также в работах ряда мыслителей, придерживавшихся в философии принципа всеединства (рубеж конца XIX – начала XX столетий).

Возникновение теократической идеологии было вызвано созданием единого централизованного Московского государства. Образувавшемуся на основе отдельных княжеств государству требовалась идея, способная объединить удельные земли под эгидой набиравшей военно-политическую мощь Москвы. Господствовавшее тогда мировоззрение не могло создать иной идеологии, кроме религиозной. Возникновение теократической концепции было обусловлено также и тем, что носителем знания и всей передовой культуры являлась Церковь. Национальная идеология создавалась в монастырях, которые были, по выражению В. В. Зеньковского, «средоточием духовной жизни древней России», постоянно напоминая людям «о той небесной правде, которая должна быть изнутри соединена с миром, мир же должен быть очищен и освящен,

¹ Вернадский Г. В. Византийские учения о власти царя и патриарха // Сборник статей, посвященных памяти Н. П. Кондакова. – Прага, 1926. – С. 150-152.

² Платон. Государство // Соч. в 3-х т. Т.3. Ч.1. – Москва : Мысль, 1971. – С. 427.

чтобы в преображении стать Царством Божиим»¹. Одним из главных внешних факторов, сыгравших решающую роль в формировании данной доктрины, было падение Византийской империи, которое по времени совпало с созданием Российского централизованного государства, что повлияло на утверждение теократических основ возрождавшейся государственности.

Идейно-теоретические поиски первой половины XVI в. вылились в доктрину монаха псковского Елеазарова монастыря Филофея «Москва – третий Рим», изложенную им в письмах к псковскому наместнику и великим московским князьям: «...Яко вся христианская царства приидоша в конец и снидошася во едино царство нашего государя, по пророческим книгам то есть Ромейское царство. Два убо Рима падоша, а третии стоит, а четвертому не быти»². Концепция Филофея была обоснована им исторически и теологически: первый Рим пал из-за приверженности язычеству, второй Рим (Византия) из-за примирения с католичеством, третий Рим (Московское государство) – будет стоять вечно в силу верности православию, а четвертому не бывать.

Филофей, всячески оправдывая усиление светской власти, предъявлял к ней определенные христианские нормативные требования: заботиться о своих подданных, быть к ним строгим, но справедливым, содержать царство со страхом Божиим, жить праведно, заботиться о церквях и монастырях. Подданные обязаны безоговорочно подчиняться царской власти.

В своих основных чертах доктрина Филофея воспроизводила выработанный в Византии симфонический идеал христианского государства. Она обосновывала статус Московского царства, как единственно истинного христианского государства, в жизни которого в полной мере должны были воплотиться каноны православной веры. В этой идее отчетливо проявились все компоненты христианского теократического мировоззрения: в виде образа последнего исторического и выходящего за пределы истории (сверх-

¹ Зеньковский В. В. История русской философии / В. В. Зеньковский. – Москва : Академический проект : Раритет, 2001. – С. 122.

² Сеницына Н. В. Третий Рим. Истоки и эволюция русской средневековой концепции (XV–XVI вв.) – Москва : Изд-во «Индрик», 1998. – С. 345.

исторического) Московского государства, олицетворявшего «царство Христово»; эсхатологизм – завершение исторического процесса в третьем Риме («а четвертому Риму не бывать»); мессианизм, связанный с мыслью об избранном русском народе, объединенным Москвой. Мессианство и есть ключевое понятие для восприятия русской психологии. Мессианское мышление основывается на вере в обещанное, а последнее есть краеугольный камень всех заветов¹.

Теократические теории выразились в практике благословения царской власти. В 1547 г. впервые на Руси совершается обряд помазания на царство. Власть государя приобретает сакральный характер. Политическое правление мыслится как служение высшим целям, «как милость Бога по отношению к слабым людям, по своим грехам и преступлениям не могущим нести на себе безгосударственные формы жизни»². Царский титул правителя означает, что он, имеющий божественное предназначение, уже не первый среди равных, а единственный, самодержец. Производный характер слова царь от латинского цезарь (кесарь) придавал авторитет и легитимность новому государственному строю, подчеркивал преемственность и однопорядковость царской власти Московского князя и власти императоров Рима и Византии. Таким образом, подчеркивалась непрерывность и легитимность самодержавной власти в истории Киевской, Удельной и Московской Руси. В подтверждение подобного мнения устанавливается генеалогическая связь московских князей через Рюрика с римскими императорами.

На теократизацию централизованного Московского государства так же оказало влияние учение игумена Волоколамского монастыря Иосифа Волоцкого (1439-1515)³. Как отмечают исследователи, творчество Иосифа «оказало большое влияние не только на формирование учений о государстве и праве, но и непосредственно на

¹ Гейт Жан. Русское православие и социальные институты России / Ж Гейт // Право и политика. – 2001. – № 8. – С. 149.

² Успенский Б. А. Царь и Патриарх. Харизма власти в России. – Москва : Языки русской культуры, 1998. – 680 с.

³ Золотухина Н. М. Иосиф Волоцкий / Н. М. Золотухина. – Москва : Юрид. лит., 1981. – С. 21.

процесс строительства русской государственности»¹. В теократическом духе Иосиф Волоцкий интерпретировал предназначение царской власти. Последняя, по его мнению, должна служить своему божественному предназначению – реализации в мире царства Божьего². Правитель связан в своих действиях божественными заповедями и законодательством, но Церковь как учреждение подчиняется государству³.

Следует отметить, что идея третьего Рима стала одним из главных сюжетов для рефлексий в отечественной политико-правовой традиции. Однако нередко данная мифологема использовалась для прямо противоположных выводов, о чем свидетельствует, например, ее интерпретация Иваном Пересветовым (середина XVI в.). Для него второй Рим – это не столько предшественник Москвы, сколько печальный опыт забвения Божьих заповедей⁴.

Православная Церковь в пределах Великого княжества Литовского, Польского королевства (с 1569 г. объединившихся в Речь Посполитую) тоже не стояла в стороне от вопроса взаимоотношений с государством, однако и постановка и решение этого вопроса были принципиально иными, нежели в Московском государстве. Православная Церковь здесь пребывала в положении негосударственной и более того, – схизматической Церкви. Свыше двух столетий продолжалась межгосударственная борьба за митрополичью кафедру, в результате которой единая для православного Востока Киевская митрополия делится на две отдельные – Киевскую и Московскую (1458).

Киевская митрополия была не только церковно-религиозным, но и национально-культурным (и в определенной мере национально-политическим) центром, который объединял формирующийся

¹ Золотухина Н. М. Развитие русской средневековой политико-правовой мысли / Н. М. Золотухина. – Москва : Юрид. лит., 1985. – С. 46.

² Золотухина Н. М. История политических и правовых учений России: Учебник / Н. М. Золотухина. – 2-е изд. – Москва : Юрист, 2003. – С. 189.

³ Азаркин Н. М. История юридической мысли России: Курс лекций / Н. М. Азаркин. – Москва : Юрид.лит., 1999. – С. 67.

⁴ Азаркин Н. М. История юридической мысли России: Курс лекций / Н. М. Азаркин. – Москва : Юрид.лит., 1999. – С. 80.

украинский этнос. Но приверженцам православия не приходилось ставить вопрос о разделении власти с государством или взаимодействии с ним, а, скорее, бороться за сохранение собственного статуса и паствы. Особенно обострилась ситуация в связи с Брестской церковной унией 1596 г., в результате которой православие оказалось вне закона. Вот почему в трудах украинских и белорусских православных идеологов XV-XVII в. идеи «симфонии властей» отодвинуты на второй план, а то и вовсе отсутствуют.

Восстановление политического потенциала теологической мысли Украины связано с возобновлением иерархии православной Церкви в 20-х годах XVII в., выдающуюся роль в которой сыграл киевский митрополит Петр Могила. Как архимандрит и митрополит Могила проводил огромную культурно-образовательную деятельность¹. Сплотившиеся вокруг Петра Могилы интеллектуальные силы создали первый в истории «Катехизис» для православных. Это произведение дало основание для выдвижения и пропагандирования украинской мессианской идеи «Киев – второй Иерусалим»².

Идея как первого, так и второго Иерусалима противопоставлялась, прежде всего, Риму и унии. Публицист XVII ст. митрополит киевский Исаия Копинский писал: «Чем же Рим лучше, чем Иерусалим; почему Иерусалимом, матерью всех Церквей гордятся, а к Риму льнут, Иерусалимом пренебрегают, а Рим подносят? ...Иерусалимом не надо гордиться, что он убог, но ласки Божьей полон, лучше бы щититься Иерусалимом и к нему льнуть, чем к Риму, потому что в Иерусалиме Иисус Христос для нас умер и из мертвых нам воскрес, там вознесся на небо, нам учеников своих и апостолов Духа Святого ниспослал, там наше спасение произошло, там на вечную память и гроб Свой святой оставил, там по Себе и наместника

¹ Моїсеєнко Н. І. Петро Могила (1596-1647) : бібліогр. покажч. / Н. І. Моїсеєнко, П. В. Голобуцький, З. І. Хижняк ; редкол. : О. С. Онищенко (голова), Т. В. Добко, Л. А. Дубровіна та ін. ; НАН України. Нац. б-ка України ім. В. І. Вернадського , Нац. ун-т «Кієво–Могилянська академія». – Київ : НБУВ, 2003. – С. 5-6.

² Мальчевський О. Релігійно церковна діяльність Петра Могилы у контексті Українського націогенезу / О. Мальчевський // Історія релігій в Україні: Науковий щорічник. Кн. 1. – Львів : Логос, 2004. – С. 351.

Своего Иакова, патриарха, поставил»¹. Киев, а не Москва, в глазах современников выступал охранником веры православной и наследия православной Церкви на Востоке Европы.

Как пишет историк Я. Дашкевич: «Идеологема «Киев – второй Иерусалим» укрепляла сознание киевской древности, так как с точки зрения церковной иерархии Иерусалим стоял выше Константинополя, а тем более Москвы»². Мнение Я. Дашкевича требует некоторого уточнения. В современной, но идущей из глубины веков, иерархии Православных Церквей Иерусалимская патриархия занимает только четвертое место, но при этом она является матерью всех Христианских Церквей, поскольку сформировалась и действует в той местности, где возникло христианство³. Подобно тому, как Иерусалим – мать всех Церквей, так и Киев – центр духовности Руси. Сравнение идеи «Третьего Рима» и «Второго Иерусалима» ярко показывает различие задач, стоявших на тот момент перед двумя кафедрами православия: для одной стояла проблема выстраивания отношений с православным государством, для другой – проблема позиционирования в пределах православной цивилизации. Учитывая вызванную объективными причинами слабость Константинопольской патриархии, украинская элита не видела иного пути сохранения своей православной идентичности, кроме опоры на сильную государственную власть, коей тогда могла быть исключительно Москва.

Модель государственно-церковных отношений, сформированную усилиями главным образом П. Могилы и его соратников, можно было бы назвать моделью возрождения ослабленной Церкви в иноверном государстве с дискриминационными, относительно православной Церкви, законами. К проблеме соотношения церковной и

¹ Копинский И. Лист до князя Корибута-Вишневецького, 1631 р. / І. Копинський // Тисяча років української суспільно-політичної думки. У 9 т. Т.ІІ. Кн.2 (перша половина XVII ст.). – Київ : Дніпро, 2001. – С. 414-417.

² Дашкевич Я. Київ у церковно-національній ідеології Русі-України / Я. Дашкевич // Різдво Христове 2000. Статті і матеріали. – Львів : Логос, 2001. – С. 27.

³ Кучер О. Н. Христианство. История и современность / О. Н. Кучер. – Ростов н/Д : «Феникс»; Харьков : «Торсинг», 2004. – С. 91.

светской власти Могила подходил прагматично, руководствуясь политическими интересами Украины. Согласно такому подходу он рассматривал ее в двух временных плоскостях – современности и будущности.

Что касалось будущего, то преимущество отдавалось власти сильного православного владыки, при котором духовные люди могут быть только советниками. Для современности же, когда государственная власть принадлежала католическому правителю, верховной должна была быть власть православной Церкви, ведь для православного населения Украины она была единой собственной властью. Эту идею Могила четко сформулировал уже в 1637 г. в предисловии к «Евангелию Учительному»: «Положение цесарского и королевского является довольно уважительным, но над оным значительнее положение священническое, потому что цесарям, королям и всем вельможам власть от Бога всемогущего дана над имениями, землями и над телом человеческим, а священники властны над душой человеческой, тогда как душа человеческая более значима, чем тело, так и положение священническое пальму преимущества перед всеми положениями вельмож сего мира имеет»¹.

Таким образом, идеи соотношения государства и Церкви были важным предметом для раздумий и украинских мыслителей, но в условиях отсутствия собственного государства они приобрели иное измерение: позиционирования православия и католичества, утверждения православной традиции отношений со светской властью в противоположность католической традиции. Реализация идей в отношении симфонии или иной модификации отношений Церкви и государства вынужденно откладывалась на будущее.

Следует отметить, что во многом благодаря твердой позиции Петра Могилы православная Церковь в Речи Посполитой получила защиту со стороны новой национальной элиты – казачества и, в свою очередь, сыграла важную роль в становлении украинской государственности во время Освободительной войны в середине XVII ст. Особенно подчеркивал значение православной религии в формиро-

¹ Нічик В. М. Петро Могила в духовній історії України / В. М. Нічик. – Київ : Укр. центр духовної культури, 1997. – С. 128.

вании национального государства В. К. Липинский: «Войско Запорожское во времена Богдана Хмельницкого не только саблей и дипломатией строит и создает свою политическую организацию, но еще и скрепляет ее крепчайшим цементом, без которого ни одно государственное устройство удержаться не может – цементом общей для всех классов, одной национальной культурой. А так как национальная культура идентифицировалась в те времена с делами религиозными, то этим делам религиозно-национальным... посвящают Гетман и Войско Запорожское не меньше внимания, чем делам военным и политическим»¹. Это еще один яркий пример того, что свободная Церковь и независимое государство – явления неразрывные, что расцвет первой и стабильность второго – процессы взаимозависимые и взаимообусловленные.

Иной вариант теоретического оформления идея соотношения Церкви и государства получила в трудах патриарха Никона. В предисловии к Служебнику 1655 г., изданному по патриаршему благословению, говорилось, что Господь даровал России «два великих дара» – благочестивого и христолюбивого государя-царя и святейшего патриарха. «Богоизбранная сия и богомудрая двоица» есть основа благополучия и благоденствия Руси.

Идеи Никона и деятельность по их реализации оцениваются противоречиво. Одна группа исследователей видит в нем сторонника православного фундаментализма с представлениями о превосходстве церковной власти над светской². Следует отметить, что данная оценка совпадает с официальной позицией Русской православной Церкви, осудившей бывшего патриарха на Соборе 1666-1667 гг.³.

¹ Липинський В. Твори. Історична секція. Т.3: Україна на переломі, 1657-1659 : замітки до історії українського державного будівництва в XVII-ім столітті / В. Липинський ; Ред. Лев Р. Білас, Я. Пеленський . – Філадельфія : Східноєвропейський дослідний інститут ім. В. К. Липинського, 1991 . – С.167.

² Костомаров Н. И. Русская история в жизнеописаниях главнейших деятелей / Н. И. Костомаров. – Москва : Мысль, 1991. – С. 195; Семенникова Л. И. Россия в мировом сообществе цивилизаций: Учебное пособие для вузов / Л. И. Семенникова. – 4-е изд. – Брянск : Курсив, 2000. – С. 130-131.

³ Яковлев А. И. Лекции по истории христианской Церкви /А. И. Яковлев. – Москва : Паломник, 2006. – С. 238-239.

Другие исследователи, наоборот, рассматривают взгляды Никона как полностью соответствующие православной традиции, совершенно чуждые каким-либо теократическим притязаниям. Они утверждают, что идея Никона о превосходстве священного сана над саном царским не означает реального подчинения царя архиепископу, что Никон настаивает только на том, что в делах церковных «священство преболе царства». В царстве же земном, «вещах временных» царь имеет от Бога всю полноту власти действовать на благо страны и веры, как подобает государю, со всей ответственной самостоятельностью¹. Но царства процветают и твердо стоят только до тех пор, пока в них почитается священство. Профессор М. В. Зызыкин обозначал такую позицию как «свято-отеческо-русскую», что поддерживается Н. М. Азаркиным². Митрополит Иоанн (Снычев) считает Никона «ярчайшим и авторитетнейшим выразителем взгляда на «симфонию властей», призванных взаимными гармоничными усилиями управлять «народ Божий» во благонравии и покое, необходимых для спасения души»³, а В. Шмидт считает, что Никон пострадал за народ Божий, его государство и Церковь Христову⁴, отстаивая симфонию от посягательства на уничтожение одной из двух ее основ – почитание священства или Церкви.

Идеи Никона и его деятельность остаются в поле зрения современных исследователей; интерес к ним не угасает у широких масс, о чем свидетельствует подготовка Московским университетом его трудов к печати⁵.

Полтора столетия спустя теократические идеи патриарха Никона проповедовал святитель Филарет (Дроздов), митрополит Московский. В духе принципа симфонии митрополит Филарет выводит царскую власть в христианском государстве от небесного

¹ Барсков Я. Л. Памятники первых лет русского старообрядчества. – СПб. : Б.и., 1912. – С. 102.

² Азаркин Н. М. История юридической мысли России: Курс лекций. – Москва : Юрид. лит., 1999. – С. 100-101.

³ Митрополит Иоанн (Снычев). Русская симфония. – СПб, 1998. – С. 218.

⁴ Шмидт В. Патриарх Никон: Доклад на Сергиевских чтениях <http://www.rusk.ru/st.php?idar=8445>

⁵ Патриарх Никон. Труды / Научное исследование, подготовка документов к изд., сост. и общ. ред. В. В. Шмидта. – Москва, 2004. – 1264 с.

царя – Иисуса Христа. Передача власти, по его мнению, состоялась в момент видения императором Константином перед битвой в небе Креста и гласа: «Сим победишь». «...Высшее начало царствования сокрыто в Боге, хотя и открывается посредством земного закона престолонаследия, по воле главы царственного рода», – утверждал святитель, а власть царя – «есть орудие и проявление власти Царя Небесного». Она побуждает монарха к добродетельному и совершенному правлению, а подданных – к безусловному повиновению и благоговению перед ним. Характерен призыв Филарета вернуться к «старинному построению государства», когда высшая политическая власть действовала на «основании благословения и закона Божия»¹. Продолжателем учения о Богоустановленности Царской власти является святитель Серафим (Соболев). Основанием церковного учения об устройении Царской власти Господом являются слова Св. Писания. В нем неоднократно указывается, что цари, в том числе и языческие, получают власть от Бога. В Книге Притчей Соломоновых указывается: «Мною царие царствуют» (Пр. 8,15). В Книге Премудрости Соломоновой говорится: «Слышите убо, царие, и разумеите..., яко дана есть от Господа держава вам и сила от Вышняго» (Прем. 6,1-3)». Библейские свидетельства о богоустановленности царской власти вообще, и у языческих народов в частности, находят для себя прекрасное подтверждение в словах ап. Павла: «Несть власть, аще не от Бога, сущия же власти от Бога учинены суть» (Рим. 13,1)», – резюмирует святитель Серафим. Таким образом, утверждает святитель Серафим, Церковь и в ветхозаветные, и в раннехристианские времена исповедовала истину Богоустановленности Царской власти, ценность ее «самой по себе» в очах Божиих. Основываясь на изложенном, он утверждает, что Богоустановленность Царской власти – суть догмат Церкви. Богоустановленность Царской власти имеет прямым следствием ее особое духовное, мистическое значение. Этому вопросу святитель Серафим уделял повышенное внимание².

¹ Филарет митрополит Московский и Коломенский. Поучительные слова, говоренные в разные времена. – 2-е изд. – СПб.: Синод, 1821. – С. 269.

² Архиеп. Серафим (Соболев). Об истинном монархическом мирозерцании. Статьи и проповеди. – СПб., 1994. – 328 с.; Архиеп. Серафим (Соболев). Русская идеология. – СПб., 1994. – 184 с.

По святоотеческим толкованиям (в частности, свв. Иоанна Златоуста, Кирилла Иерусалимского и др.) Православный Царь (и, шире, – Христианская Империя) – и есть тот «Удерживающий», о котором в Св. Писании говорится: *«Тайна беззакония уже в действии, только не совершится до тех пор, пока не будет взят от среды удерживающий теперь, и тогда откроется беззаконник»* (2 Фес. 2, 7-8). Таким образом, Помазанник Божий – Православный Император – не просто «Богом данный правитель», но и некая мистическая сила, сдерживающее мировое зло.

Для иллюстрирования этой мысли владыка Серафим приводит следующие слова св. Феофана Затворника: *«Царская власть, имея в своих руках способы удерживать движения народные и держась сама христианских начал, не попустит народу уклониться от них, будет его сдерживать. Как антихрист главным делом своим будет иметь отвлечь всех от Христа, то и не явится, пока будет в силе царская власть. Она не даст ему развернуться, будет мешать ему действовать в своем духе. Вот это и есть удерживающее. Когда же царская власть падет, и народы всюду заведут, самоуправство (республики, демократии), тогда антихристу действовать будет просторно».*

Не случайно в связи с этим Церковь выработала особый чин миропомазания, совершавшийся над Византийскими Императорами и Русскими Государями. *«Это помазание является многозначительным по своему значению фактом, одинаково – как для Царя Самодержца, так и для его подданных, ибо оно увеличивает его авторитет и достоинство. Через таинство миропомазания Царь делается священною особою. С этого момента его власть окружается Божественным ореолом»*, – пишет архиепископ Серафим и далее уточняет: *«Впрочем, не один только священный авторитет дает Царю его помазание. В последнем сообщаются ему дары Св. Духа... для Царского правления, имеющего цель не только заботу о земном благоденствии подданных, но, преимущественно с момента помазания, и заботу об их вечном спасении»*¹.

¹ Архиеп. Серафим (Соболев). Об истинном монархическом мирозерцании. Статьи и проповеди. – СПб., 1994. – 328 с.; Архиеп. Серафим (Соболев). Русская идеология. – СПб., 1994. – 184 с.

В светских трудах концепция «симфонии властей» предстает как часть более широкой проблемы, которую решала российская общественная мысль XIX в., – проблемы цивилизационного выбора, выбора пути дальнейшего развития России. Православие и его политико-правовой аспект были предметом ожесточенных споров между западниками и славянофилами. Главным был «спор религиозный», заключающий в себе «всю сущность и весь смысл всех предстоящих нам жизненных споров»¹. Таким образом, мы имеем дело с православными мыслителями. Настоящую же основу **христианского политического учения** составляет «воздавание кесарю кесарева и Божия Богу»².

Славянофилы (Алексей Хомяков, братья Константин и Иван Аксаковы, Иван Киреевский) считали что, православие было духовной основой фундамента российского общества и государства – крестьянской общины³.

Русская община, «просветлившись» религиозным сознанием, а именно православием, «стала как бы светскою, историческою стороною Церкви». Иначе говоря, для славянофилов «симфония властей» связана не с государством, а с «земством», т.е. самобытным российским обществом. Царство же сущего они воспринимали исключительно под знаком религии, точнее, христианства, еще точнее, православия⁴. Центр их общественной философии заключался, таким образом, в их религиозных, христианско-православных убеждениях. Вот почему идеал государства они видели в союзе православной «земли» и монархической власти, опирающейся на «землю». «Народ смотрит на царя как на самодержавного главу всей

¹ Хомяков А. С. Полн. собр. соч. Т.8. – Москва, 1900. – С. 258.

² Тихомиров Л. А. Единоличная власть, как принцип государственного строения /Л. А. Тихомиров // Русское Обозрение. – 1897. – № 6. – С.536.

³ Киреевский И. В. В ответ А. С. Хомякову [1839] // Антология мировой политической мысли. В 5 т. Т. III. Политическая мысль в России X – первая половина XIX в. – Москва : Мысль, 1997. – С. 710-711.

⁴ Устрялов Н. В. Политическая доктрина славянофильства. – Харбин, 1925 [Электронный ресурс] // Гребенник Геннадий Петрович: личный сайт : веб-сайт. – Электрон. данные и прогн. – Режим доступа: <http://politology2004.narod.ru/ustryalov.htm>. – Название с экрана.

пространной общины», – писал И. С. Аксаков¹. Не случайно именно славянофилы ввели в научный оборот понятие «Земский собор», в котором видели единение всех православных и государственно-патриотических сил общества.

По мнению А. Хомякова, наиболее полно проанализировавшего в российской религиозно-философской мысли идею соборности, определил ее в объединении свободы и единства многих людей на основе их общей любви к одним абсолютным ценностям. «Соборное начало, – отмечал митрополит Иоанн (Снычев) в своей историко-философской концепции, – проявляет себя в истории как религиозная и политическая методика сохранения и возрождения духовной общности народа»². Само соборное начало, как проявление универсалистского духа христианства, позволило воспитать у народов Украины-Руси чувство единения, общности исторической судьбы, несмотря на все культурные, национальные и вероисповеднические отличия³.

Сын историка-«западника» Владимир Соловьев создал утопический проект «свободной теократии». В его понимании государство основано на божественном суверенитете, определяется Божьей волей и возникает на определенном этапе развития Софии (Мировой души – Премудрости Божьей) в рамках человеческого общества. Последнее имеет тройкую структуру: экономическое общество (земство), государство, Церковь. При этом Церковь и государство предстают как две грани одной и той же сферы – практической, нравственной или общественной. Между ними возникает внутреннее отношение – синтез, в котором значение высшего и безусловно-го начала принадлежит одному из элементов – церковному, духовному, божественному. Другой, государственный элемент находится

¹ Аксаков И. С. [Вопросы, предложенные И. С. Аксакову III отделением] // Антология мировой политической мысли. В 5 т. Т. III. Политическая мысль в России X – первая половина XIX в. – Москва : Мысль, 1997. – С. 781.

² Митрополит Иоанн (Снычев). Русская симфония. – СПб, 1998. – С. 481.

³ Сілаєва Т. Вплив православної культурної традиції України-Русі на правосвідомість в сучасному українському суспільстві / Т. Сілаєва, Н. Гнаевич, М. Шумка // Історія релігії в Україні: Науковий щорічник. – Кн. II. – Львів : Логос, 2005. – С. 259.

в свободном подчинении первому как совершенно необходимое средство для осуществления единой божественной цели¹. По выражению В. С. Соловьева «христианская монархия есть самодержавие совести»². Теократия, по мнению философа, должна была оживить веру, восстановить в мире истину и любовь, обеспечить свободу и полноту бытия³. С его точки зрения, именно свободная теократия должна была стать вкладом России в развитие всего человечества.

По мнению В. С. Соловьева, «симфония властей» – это абсолютное объединение божьего и человеческого в христианском государстве при условии приоритета Церкви. Ни Церковь без светской власти, ни светское государство не могут установить на Земле христианский мир и справедливость. Только тесный союз, органичное единство двух властей в неделимости и неслиянии является ручательством истинного социального прогресса⁴. Как писал Иван Киреевский, Церковь «проникая все умственные и нравственные убеждения людей ... невидимо вела государство к осуществлению высших христианских начал, никогда не мешая его естественному развитию». По мнению славянофилов, на Руси не было ни жестокой сословной разобщенности, ни «церковности мирских устройств» типа духовно-рыцарских орденов, инквизиционного судилища и других светско-духовных установлений Запада. Правовое развитие основывалось преимущественно на коренном единомыслии, на убеждениях, но не на мнениях. Корни «симфонического» единства лежали в органическом устройстве самого общества, в вере и авторитете православия, но не в юридических предписаниях и внешнем, завоевательном насилии⁵.

¹ Азаркин Н. М. История юридической мысли России: Курс лекций / Н. М. Азаркин. – Москва : Юрид. лит., 1999. – С. 304.

² Соловьев В. С. Значение государства // Антология мировой политической мысли. В 5 т. Т. III. Политическая мысль в России X – первая половина XIX в. – Москва : Мысль, 1997. – С. 301.

³ Соловьев В. С. Собрание сочинений 1901-1907. Т. 3. – СПб. : «Просвещение», 1901. – С. 141.

⁴ Соловьев В. С. Россия и Вселенская Церковь / Владимир Соловьев; пер. с фр. Г.А. Рачинского. – Москва : Путь, 1911. – 451 с.; Соловьев В. С. О христианском единстве. – Москва : Рудомино, 1994. – С. 188, 189.

⁵ Киреевский И. Н. О характере просвещения Европы и его отношении к просвещению России // Избранные статьи. – М., 1984. – С. 235.

Наследие славянофилов свидетельствует о том, что они были монархистами, сторонниками самодержавия. В связи с этим важным является заключение архиеп. Серафима (Соболева), что славянофилы неискаженно понимали самодержавие в смысле единодержавия, или неограниченной, не зависимой ни от кого из подданных царской власти. Но если монарх будет считать источником власти свою волю, не ограниченную Божественным законом, то она будет абсолютистской по своему виду или проявлению¹.

Говорить, что «для Бога чужды и далеки государственные интересы и что Он подчёркивает своё безразличие к государственной жизни и деятельности, это значит, отрицать веру в богооткровенные истины о Божественном промыслении в отношении царей и их деятельности и даже целых государств»². Но если «рассматривать царскую власть в её отношении к Богу, то её можно назвать ценностью относительно, и не только её, но и всё существующее, как получившее своё бытие от Бога»³.

Православное же понимание отношения царской власти к Церкви выражается учением о «симфонии властей», различии священства и царства, когда исключается папоцезаризм и цезарепапизм. На Руси, по заключению архиеп. Серафима (Соболева), русские великие князья и цари осуществляли симфонию и согласие властей, как она осуществлялась византийскими императорами. Нарушаться она начала в царствование Алексея Михайловича, уничтожена же она Петром I, когда искаженная самодержавная власть стала абсолютистской и деспотической. Здесь была заложена причина гибели России. И хотя русские цари XIX в. покровительствовали Церкви, русский народ уже не мог оправиться и встать на заповеданный ему Богом путь осуществления религиозно-нравственного идеала – «путь святой Руси»⁴.

¹ Архиеп. Серафим (Соболев). Об истинном монархическом мирозерцании. Статьи и проповеди. – СПб., 1994. – С. 55, 63.

² Там же, с.66.

³ Архиеп. Серафим (Соболев). Об истинном монархическом мирозерцании. Статьи и проповеди. – СПб., 1994. – С. 67.

⁴ Архиеп. Серафим (Соболев). Русская идеология. – СПб., 1994. – С. 147-148.

Мессианская идея богоизбранности и богоносности России в последующем также осмысливалась Достоевским, Бердяевым, Карсавиным, Франком, Флоровским, Ильиным и многими другими мыслителями. Все они видели идеал России религиозным и указывали на необходимость учета христианских принципов в политике и праве.

В первой половине XX в. тема взаимоотношений Церкви и государства с научных позиций была осмыслена А. В. Карташевым, став в его творчестве заглавной. В отличие от прежних мыслителей, соотносивших «симфонию властей» исключительно с православной монархией, он, признавая приоритет симфонии с государством самодержавным, не абсолютизирует этого положения. Для него симфония с государством ценна как воплощение церковной теократии, а с каким именно государством и в какой форме – вопрос истории. Поэтому, если государство становится полностью секулярным, то возникает необходимость в отделении от государства и осуществлении «теократии снизу», то есть союза не с госбюрократией, а с общественностью, воцерковление живых сил нации¹. Таким образом, симфония предстает как форма, которая может быть наполнена разным содержанием. Однако это содержание А. В. Карташев определяет однозначно: «Система симфонии есть один из типов христианской теократии»². Для А. В. Карташева теократия – это устройство всех сторон жизни по заповедям Христовым, а поэтому теократия – цель и оправдание симфонии.

По А. В. Карташеву, сущность «симфонии властей» в том, что она является наилучшей из всех формул, не ясной теоретически, но жизненной практически, открывающей путь к прагматическому и гибкому решению вопроса в каждом отдельном случае при изменяющихся обстоятельствах³. Это теория двух равноустанов-

¹ Сомин Н. В. Симфония как тип христианской теократии (А. В. Карташев о взаимоотношениях Церкви и государства) // Православная беседа. – 2001. – № 3. – С. 32.

² Карташев А. В. Очерки по истории русской Церкви: Собр. соч. в 2 т. – Москва : Наука, 1992. – Т. 1. – С. 76.

³ Карташев А. В. Очерки по истории русской Церкви: Собр. соч. в 2 т. – Москва : Наука, 1992. – Т. 1. – С. 231.

ленных Богом личностей, которые в форме симфонии выстраивают далеко не идеальные взаимоотношения, иногда вплоть до полного подчинения Церкви государству, иначе говоря, симфония предстает перед нами как форма, в которую может быть включено разное содержание¹.

Поиски модели взаимоотношений Церкви и государства переместились в эмиграцию, где оказались лучшие представители российской теоретической правовой мысли. Среди наиболее примечательных результатов в этой сфере – работы видного правоведа и философа И. А. Ильина. Его оценка соотношения Церкви и государства – яркий пример аргументированной необходимости симфонии между ними, взаимодействия и взаимного уважительного невмешательства, особенно в сфере духовно-нравственной².

Исследователи трудов И. А. Ильина также признают за ним идею исключительной роли веры в духовной жизни общества и государства, изучения религиозного опыта как универсального знания человечества³. Но это «драгоценное и спасительное укоренение душ в Боге отнюдь не надо представлять себе как систему «религиозного принуждения», или как проявление «обязательной церковности». Вера, исповедание и Церковь есть дело внутренней духовной потребности, добровольное и свободное. В силу этого Церковь и государство не могут «ни совпадать, ни подчинять, ни заменять друг друга. Они должны быть самостоятельны. Это не есть отделение Церкви от государства, но духовное согласование их служений. Только в таком сочетании своих сил Церковь и государство смогут достойно строить свою земную родину»⁴.

¹ Гуреев С. А. Трансформация правовых и политических систем / С. А. Гуреев // Право и политика. – 2002. – №1. – С. 54.

² Мельничук О. С. Право і держава в концепції правосвідомості І. О. Ільїна : автореф. дис... канд. юрид. наук: 12.00.01 / О. С. Мельничук ; Одеська нац. юрид. акад. – Одеса, 2005. – С. 10.

³ Хачатурян Л. В. Канонические тексты и правило авторитета в оценке религиозной философии: А. Хомяков – В. Соловьев – И. Ильин / Л. В. Хачатурян // Общественные науки и современность. – 2002. – № 4. – С. 156.

⁴ Ильин И. А. Путь духовного обновления. Работы разных лет. – СПб.: Библиополис, 2006. – 448 с.

С точки зрения Ильина, правильное соотношение Церкви и государства было найдено православием в Киевской Руси. Оно состоит в разделении сфер государства и Церкви при органическом согласовании их целей и их усилий; в обоюдной независимости их организаций «при духовном руководстве и содействии Церкви и лояльном не вторжении ее в дела земные».

Оригинальную теорию симфонических взаимоотношений государства и Церкви отстаивал выдающийся украинский политический мыслитель В. Липинский (хотя исследователи его творчества не используют именно этот термин)¹. С его точки зрения, Церковь, во-первых, должна выступать наряду с государством строителем независимой Украинской монархии, во-вторых, она должна осуществить синтез западных и восточных элементов цивилизации, чтобы преодолеть культурную разнородность, присущую Украине. Он писал: «Как историк знаю, что Украина была великой тогда, когда гармонично сочетала в себе основные элементы культуры римской и византийской. И приходила в упадок всегда, когда впадала в римские или византийские экстремы. И за эти экстремы сама себя в плане культуры уничтожала»².

Сегодня, когда диктату экономического тоталитаризма, власти инстинкта нет иной альтернативы, кроме авторитетной духовной власти, способной обосновать и защитить внеэкономические приоритеты человечества, православие может предложить этот опыт. Идеалом церковно-государственных отношений в православном правосознании всегда признавалась «симфония властей». Эта идея означает присутствие высшего духовного авторитета, наблюдателя властных практик, чтобы они не стали орудием сильных и бесцеремонных³. Наряду с государством, осведомленным и уважающим

¹ Реєнт О. Інтерпретація В. Липинським місця і ролі релігійних інституцій у становленні і розбудові держави / О. Реєнт, О. Лисенко // В'ячеслав Липинський в історії України (до 120-річчя з дня народження). – Київ, 2002. – С. 166.

² Кондратик Л. Й. Релігієзнавча концепція В'ячеслава Липинського: монографія. – Луцьк : Надстир'я, 2002. – С. 121.

³ Панарин А. С. Православная цивилизация в глобальном мире. – Москва : Алгоритм, 2002. – С. 244.

свои духовные принципы, опорой религиозно-этического содержания жизни является Церковь как власть духовная¹.

Крах атеистической модели государственности актуализировал возвращение к теории «симфонии властей» в отечественной науке и теологии. Ей посвящена современная философская и правовая литература. Однако существенного научного прорыва в исследовании этого выдающегося феномена права пока не произошло.

1.4. Содержание концепции «симфония властей» и ее символика

Универсальной предпосылкой идеи «симфонии властей» является христианское признание духовного начала в человеческой личности как такового и его верховенства над другими ее составляющими. Как человеческая жизнь правильна, когда душа и тело находятся в гармонии, так и в государстве благосостояние достигается лишь при согласии священства и царства, духовной власти и власти светской, нравственного начала и государственных целей. Имея перед собой общую священную миссию, светская и духовная власть, тем не менее, выполняют ее, оставаясь в пределах собственной области ведения.

Государство, используя внешние средства социального управления, обязуется осуществлять в политике принципы христианской морали, покровительствовать православной вере, оберегать ценности православного вероучения и культа, защищать внешние формы религиозной жизни: храмы, монастыри и принадлежащую религиозным общинам собственность, а также берет на себя функцию санкционирования и обеспечения реализации норм церковного права. Эти обязанности можно назвать священными, так как, выполняя их, государство, с точки зрения православия, преображается, превращаясь из орудия насилия в инструмент реализации исти-

¹ Сілаєва Т. Вплив православної культурної традиції України-Русі на правосвідомість в сучасному українському суспільстві / Т. Сілаєва, Н. Гнасе-вич, М. Шумка // Історія релігії в Україні: Науковий щорічник. Кн. II. – Львів : Логос, 2005. – С. 259.

ны и добра. Церкви же, при симфоническом устройстве, следует заниматься, главным образом, внутренним преобразованием мира путем богослужения и учительства, наполняя жизнь государства религиозно-нравственным содержанием.

Философской предпосылкой идеи «симфонии властей» является учение Платона о государстве, в трансформированном виде воспринятое христианским сознанием. По представлениям Платона государство, как и человек, есть телесное воплощение совершенной идеи справедливости. Идеальное государство Платона противостоит реальному не только логически и онтологически (как абстрактное – конкретному, сущность – явлению, оригинал – копии), но и аксиологически, как благое – злему. В христианском мирозерцании духовное начало государственности дает приобщение к Божественному разуму и справедливости – отсюда и идея взаимного согласия двух начал – двух властей – духовной и светской – Церкви и государства.

Философско-религиозной основой учения о согласовании Церкви и государства в их земных делах стали идеи блаженного Августина. Отношение к христианству и имманентно присущей ему справедливости, к христианской Церкви блаженный Августин закономерно избрал критерием типологии современных ему государств. Варварские языческие государства, которые реально существовали и существуют по сей день, Августин называет царствами. Политическое сообщество, в котором имеет место справедливое, основанное на христианстве правление, он именует государством. Государство в его понимании – это идеал, который утрачен вследствие грехопадения человека и в современном мире не существующий.

Царство может решать только будничные задачи. Оно не способно улучшить моральное состояние общества, поскольку само является аморальным. Христианское же государство способно гарантировать и духовное благополучие общества. Кроме земного порядка христианское государство преследует конечную цель, а именно – пожизненное блаженство: «Церковь ведает делами божественными, небесными, царство – человеческими, земными.

Вместе с тем, царство всячески проявляет заботу о сохранности церковных догматов от еретиков и о внешней безопасности Церкви. А Церковь, имеющая в государстве монополию учительствования, вместе с царством направляет всю общественную жизнь стезями, желательными Богу». Самодержавный христианский правитель выступает в значении «сдерживающего» мировое зло¹.

Учение блаженного Августина по-разному было интерпретировано в католической и православной традиции. В католической богословской и правовой традиции идеи Августина были восприняты как теория распределения государства и Церкви (вертикальное построение – по выражению Ж. Гейта)². Его мысль о христианстве как мере, образце и апологии государства была наиболее востребована и развита в православии.

Правовой предпосылкой «симфонии властей» является свойственное каждой правовой культуре представление о необходимости апологии государственной власти (как воли Провидения, как социального института, как необходимого зла и т.д.). Не является исключением и такая высокая, изначально способная к развитию, правовая культура как христианская. Как известно, раннее христианство сознательно дистанцировалось от государства, но не от власти как таковой, подразумевая, что истинной является только власть Бога.

Развивающаяся христианская мысль постепенно пришла к пониманию необходимости и даже ценности государства. В полной мере проявилась позиция сосуществования с государственной властью, заявленная еще Иисусом Христом: «Воздадите убо кесарево кесареви, и Божия Богови» (Мф.: 22, 21). Наиболее четко эта позиция была сформулирована в послании апостола Павла римлянам: «Всякая душа да будет покорна высшим властям; ибо нет власти не от Бога, существующие же власти от Бога установлены. Посему противящийся власти противится Божию установлению; а противящиеся сами навлекут на себя осуждение» (Римл.: 13, 1,2).

¹ Карташев А. В. Взаимоотношения Церкви и государства / А. В. Карташев // Церковь о государстве. – Старица, 1993. – С. 33.

² Гейт Ж. Русское православие и социальные институты России / Ж. Гейт // Право и политика. – 2001. – № 8. – С. 143-150.

Постепенно в христианской Церкви оформилась доктрина подчинения государственной власти, которая отвечала заповедям Христа. Слова «Бога бойтесь, царя чтите» (1 Пет. II, 17) были сказаны апостолом за три века до эпохи Константина Великого, до того времени, как христианство стало господствующей религией. Говоря «Бога бойтесь», Церковь одновременно утверждала необходимость уважать того, кого Бог поставил властвовать на земле. Ибо, по словам святого апостола Павла, «несть бо власть аще не от Бога, сущия же власти от Бога учинены суть» (Рим. XIII, 1). Добавим также, что по правилам Церкви «высшим властям должно повиноваться во всем, что не препятствует исполнению Божией заповеди» (свт. Василий Великий, правило 79)¹.

Церковь признает государство не только как явление, существующее помимо нее, но и как необходимую форму общежития, установленную Самим Творцом Мира (Рим. XIII, 1). Она считает государство необходимым для защиты людей от нападений внешних врагов и для поддержания внутреннего порядка в общежитии (1 Петр. 2, 14; Рим. 13, 3,4). Она признает за государством принадлежащие ему права законодательства по его делам, права управления и суда за нарушение его законов (1 Петр 2, 14; Рим. 13, 3-5). Она внушает христианам воздавать гражданским властям все должное: подати и повинности (Мф. 22, 21; Рим. 13, 6,7), повиноваться их распоряжениям (1 Петр 2, 13,14; Рим. 13, 1-7; Тит. 3, 1, 2), оказывать им почтение и уважение (Рим. 13, 7).

Христианские постановления о сущности власти неоднократно становились предметом дискурса со стороны богословов. Святитель Иоанн Златоуст, один из основоположников идеала христианского государства, толкуя Послание Апостола Павла к Римлянам, говорит о Божественном происхождении власти, не о власти того или иного правителя, а о самом принципе власти². «...Не о каждом

¹ Свт. Филарет Московский Сочинения Филарета, митрополита Московского и Коломенского: Слова и речи. В 5 т. Т. 3 : 1826-1836. – Москва : тип. А. И. Мамонтова и К., 1877. – С. 204.

² Тимошина Е. В. Учение о царской власти в византийской церковной историографии IV – VI вв. : В сравнении с учением святоотеческой литературы IV в. / Е. В. Тимошина // Правоведение. – 1994. – № 5-6. – С. 141-148.

начальнике теперь мое слово, а о существе дела, – о том, что должно быть начальствование, и что одни должны управлять, другие же быть управляемы, а не просто по своей воле жил бы каждый, и люди подобно волнам носились бы туда и сюда. Это я называю делом Божией премудрости... Тысячами выгод государства обязаны своим правительствам. Если упразднить начальство, все расстроится и разрушится: не устоят ни города, ни селения, ни дома, ни торговые рынки, ни какое другое заведение; напротив, все ниспровергнется от того, что сильнейшие поглотят слабейших. Страх со стороны начальников не позволяет расслабевать от беспечности... Если бы не было совсем страха от начальников, до какого неистовства не дошли бы дерзкие люди? Не разрушили бы они у нас города до основания, и повернув все вверх дном, не лишили бы нас и самой жизни? Живущие благочестиво не имеют нужды в мерах исправления со стороны начальников: «праведнику закон не лежит». Но люди порочные, если бы не были удерживаемы страхом от начальников, наполнили бы города бесчисленными бедствиями... Итак, должно возсылать великую благодарность Богу и за то, что есть царь, и за то, что есть судьбы»¹. Человеческая развращенность не останавливается перед страхом Божьего суда; ей необходимо противопоставить материальную плотину – общественную власть, которая воздействует в Божиих намерениях на злых страхом; поражая временным наказанием, она спасает от вечных мук².

Церковь не только признавала и признает государственную власть, но и ежедневно во время богослужения молится за нее во исполнение апостольской заповеди.

Свою лепту в апологию государства вносит сама государственная власть, поскольку она обладает наиболее жесткими инструментами влияния на человека. В действиях государства всегда присутствует, в целом, языческая идея – о праве государства полновластно распоряжаться жизнью граждан, что государственным интересам

¹ Иоанн Златоуст. Избранные творения святого Иоанна Златоуста. Беседы на послание к Римлянам. (Беседа XXIII. Рим. 13, 1). – М. : Изд. отдел МП, 1994.

² Тимошина Е. В. Учение о царской власти в византийской церковной историографии IV – VI вв. : В сравнении с учением святоотеческой литературы IV в. / Е. В. Тимошина // Правоведение. – 1994. – № 5-6. – С. 141-148.

должно быть все подчинено в человеке. Отсюда понятно стремление государства подчинить государственной власти религию и Церковь¹. В результате религиозный строй начинал рассматриваться как часть государственного строя, религиозное право – как часть публичного права². «Симфония властей» в этом смысле представляла для государственной идеологии удобное оправдание и в этом тоже существует определенная предпосылка формирования концепции «симфонии властей».

Первым, кто осознал, что Церковь и государство могут взаимодействовать и что для пребывающей в кризисе Римской империи такое взаимодействие необходимо, был Константин Великий. Признав христианство, римская государственность получила могучий импульс для развития и источник легитимности. В свою очередь, христиане, жившие эсхатологическими настроениями, ожиданиями второго пришествия Иисуса Христа, согласились воздавать кесарю кесарево, и перестали считать государство враждебным для себя царством мира сего³.

Со времен св. Константина Церковь, ранее только признававшая власть языческую, начинает освящать власть христианских императоров. Мир становится христианским, народы – христианскими народами, живущими единой верой и единой истиной. Этому единству в вере и истине соответствует и единство, цельность в строе государства и общества. Образуется универсум, который получил название христианское государство.

Взаимоотношения Церкви и государства, как на западе, так и на востоке Европы играли определяющую роль как в политической, так и духовной жизни средневекового общества. Но реальное соотношение этих властей при наличии одной и той же исходной парадигмы – «кесарю – кесарево, а Богу – Божие» – в рамках католичества и православия сложилось по-разному, что объяснимо с позиций

¹ Крестовская Н. Н. История политических и правовых учений / Н. Н. Крестовская, А. Ф. Цвиркун. – Харьков : Одиссей, 2002. – С. 83-84.

² Цыпин В. Отдайте всякому должное. Концепция права в свете христианской антропологии / В. Цыпин // Православная беседа. – 2002. – № 5. – С. 2.

³ Зом Р. Церковный строй в первые века христианства. Заозерский Н. А. О сущности церковного права (против воззрений проф. Рудольфа Зомы). – Спб.: Издательство Олега Абышко, 2005. – С. 55.

синергетического подхода к развитию социально-правовых отношений и развитию общества в целом.

Как верно указывает Жан Гейт, на Западе двойственность в восприятии человеческого и божественного, земли и Неба рассматривалась в плане вертикальных отношений, что делало трудным, а то и просто невозможным их сочетание. Определяющим для взаимоотношений Церкви и государства здесь стала теория «двух мечей», исходящая из суверенитета Церкви по отношению к государственной власти. На ее основе впоследствии возникла идея четкого разграничения светской и духовной властей, разделения функций и полномочий между ними, а в перспективе – произошел перенос суверенитета с Небесного мира на мир земной¹.

На православном Востоке в противоположность такой «вертикали» сложилась «горизонтальная симфония», предполагающая (не без элемента утопии и идеализации) сотрудничество государства и Церкви и снимающая вопрос о приоритете и суверенитете в этих отношениях.

Каноническая норма «симфонии властей» была сформулирована в VI веке в предисловии к VI Новелле императора Юстиниана: «Величайшие дары Божии, данные людям высшим человеколюбием – это священство и царство. Первое служит делам Божеским, второе заботится о делах человеческих. Оба происходят из одного источника и украшают человеческую жизнь. Поэтому, если первое поистине беспорочно и украшено верностью Богу, а второе украшено правильным и порядочным государственным строем, между ними будет добрая симфония, с которыми она для пользы человеческого рода предлагается»².

Как правило, в том или ином виде (развитом или, наоборот редуцированном) эта идея присутствует в собственно византийских правовых памятниках. Например, предисловие к Эклоге (726 г.) гласило: «И так как Он вручил нам императорскую власть, такова была

¹ Гейт Ж. Русское православие и социальные институты России / Ж. Гейт // Право и политика. – 2001. – № 8. – С. 146.

² Асмус В. Учения Св. Царя Юстиниана о священстве и царстве / В. Асмус. – Москва : ПСТБИ, 1996. – С. 35.

Его благая воля, Он принес этим доказательство нашей любви к Нему, сочетающейся со страхом, и приказал нам пасти самое послушное стадо, как корифею апостолов Петру; мы полагаем, что ничем не можем воздать Богу должное скорее и лучше, чем управление доверенными Им нам людьми»¹.

Император (цезарь) занял свое особое место в церковной иерархии и стал почитаться, с одной стороны, как обладающий особой харизмой, а с другой – как представитель церковного народа. Цезарь, имеющий верховную юрисдикцию, не есть в то же время абсолютный глава Церкви ввиду отсутствия сакральных полномочий. Таким образом, две власти органически сочетаются и взаимно дополняют друг друга².

Должность цезаря возвышается над другими должностями, однако она имеет строго определенные, чисто юридические функции: справедливо судить. Как ни далека от отцов Церкви юридическая терминология, но неоспоримо, что они считали правовое истолкование монархии – именно взгляд на царя, как на связанную правом высшую должность – единственной подобающей христианству теорией царской власти. Или в современных терминах, они считали совместимым с Христовым учением взгляд на царство как на государство правовое³.

Новелла Юстиниана была хорошо известна русскому церковному праву и представлена в древнеславянской Кормчей (XII в.).⁴ В XVI веке эта Кормчая была включена в Стоглав – первый отече-

¹ Хрестоматия по истории государства и права зарубежных стран (Древность и Средние века) / Сост. В. А. Томсинов. – Москва : ЗЕРЦАЛО, 1999. – С. 232-233.

² Асмус В. Учения Св. Царя Юстиниана о священстве и царстве / В. Асмус. – Москва : ПСТБИ, 1996. – С. 39.

³ Калинин С. А. О генезисе концепции правового государства / С. А. Калинин // Проблеми державотворення і захисту прав людини в Україні: Матеріали XI регіональної науково-практичної конференції, 3-4 лютого 2005 р., Львів / Львівській Нац. ун-т ім І. Франка. – Львів, 2005. – С. 27.

⁴ Бенешевич В. Н. Древнеславянская кормчая XIV титулов без толкований. Т. 1. Вып. 3 / В. Н. Бенешевич. – СПб. : Отд-ние рус. яз. и словесн. Имп. АН., 1907. – С. 739-740.

ственный кодекс церковного права¹. В главе 62 Стоглава представлен полный текст преамбулы к VI Новелле, в которой выражается теория симфонии². Как указано в комментарии к этой главе Стоглава старшим научным сотрудником С.И. Штамм, данный тезис свидетельствует о необходимости тесного взаимодействия светской и церковной власти. В частности отмечается, что величайшими благами, ниспосланными свыше, являются два «Божиих дара»: священничество и царство, т.е. духовная и светская власть. Первая печется о божественном, вторая управляет и заботится о самих людях. Происходя из одного и того же начала, обе украшают человеческое житие. Поэтому у царей не должно быть большей заботы, как о достоинстве (благоприличии) священников, которые всегда за них (царей) Богу молятся. Только доброе согласие духовной и светской властей может даровать человеческому роду некое благо. Достижение же этого согласия требует соблюдения священных правил, переданных апостолами и слугами слова Божия и разъясняемых святыми отцами³. Следует подчеркнуть, что текст преамбулы к VI Новелле, в которой выражена «симфония властей», не менялся на протяжении веков, переходя из Новеллы в Кормчую и Стоглав.

В VI новелле принцип «симфонии» получал идеологическое и юридическое обоснование. Церковь, как организация могла стать союзником государства в решении задач не свойственных империи. В VI новелле «симфония» священства и царства уподоблялась взаимодействию души и тела человека, перенося антропологическую аналогию на церковно-государственные отношения. Христианская метафизическая антропология перелагалась на язык норм с учетом традиционного авторитета еkkлeзии, который империя могла с успехом использовать в своих целях. В государственно-правовую сферу оказывались вовлеченными вековые напластования этиче-

¹ Емченко Е. Б. Стоглав. Исследования и текст. / Е. Б. Емченко. – Москва, 2000. – С. 352, 383-384.

² Российское законодательство X-XX веков: В 9 т. Т. 2: Законодательство периода образования и укрепления Русского централизованного государства – Москва : Юрид. лит., 1985. – С. 336.

³ Российское законодательство X-XX веков: В 9 т. Т. 2: Законодательство периода образования и укрепления Русского централизованного государства – Москва : Юрид. лит., 1985. – С. 467.

ских идей и построений, составивших источниковую и нормативную базу новой общности¹.

Ф. Курганов в работе «Отношения между церковной и гражданской властью в Византийской империи» пишет по поводу «симфонии властей» следующее: «Иисус Христос вполне отделил духовно-религиозные дела от гражданских, внутреннего, духовного человека от человека мирского, светского. Поэтому духовная власть должна занять равноправное положение со светской. По апостолу (Римл. 13,1) обе власти от Бога установлены, только духовная власть заведует делами религии и совести, а светская заботится о внешнем благосостоянии человека. Будучи независимы друг от друга, но действуя на одного и того же человека, обе власти, очевидно, не могут не взаимодействовать, не могут обойтись без точного определения взаимных прав и обязанностей»². Государство признавало для себя внутренним руководством закон церковный, Церковь же считала себя обязанной повиноваться государству³.

Греческое слово «симфония» переведено в древнеславянской Кормчей словом «совещание», а в Стоглаве этот перевод представлен как «согласие». Такой перевод «симфонии» акцентирует внимание на форме сотрудничества власти⁴.

Важность и даже необходимость совместной, согласованной работы «священства» и «царства» в деле благоустройства жизни человеческой, направления ее к истинному благу неоднократно подчеркивалась святыми отцами задолго до издания Шестой новеллы. В той или иной форме этот вопрос поднимался свт. Василием Великим и свт. Григорием Богословом, свт. Львом I Великим и свт. Амвросием Медиоланским, преп. Ефремом Сирым и преп. Иоанном

¹ Исаев И. А. «Симфония властей»: взаимодействие власти и авторитета // История государства и права. – 2012. – № 1. – С. 26.

² Курганов Ф. Отношения между церковной и гражданской властью в византийской империи / Ф. Курганов. – Казань: Университет, 1880. – С. 5-6.

³ Цыпин В. А. Церковное право. 2-е изд. / В. А. Цыпин. – Москва : МФТИ, 1996. – С. 331.

⁴ Николин А. Церковь и государство (история правовых отношений) / А. Николин. – Москва : Изд-во Сретенского монастыря, 1997. – С. 15.

Дамаскиным, блаж. Августином¹. Преп. Исидор Пелусиот в одном из своих писем писал: «Хотя весьма велика разница между священством и царством (первое – душа, а второе – тело), однако они стремятся к одной и той же цели, то есть к спасению подданных»².

Понимание этого церковно-государственного явления невозможно без проникновения в глубины менталитета тогдашнего греко-римского мира. Для византийского правового менталитета было характерно унаследованное от Рима почтительное отношение к праву, государству, его институтам и символическим фигурам. Кесарь для ромеев по-прежнему объединял в себе высшую светскую и духовную власть. Государственная власть также ощущала объективную потребность в нравственном преобразовании и обновлении, поскольку прежний языческий культ исчерпал себя³. Именно эта двойственность и характеризует «симфонию»: здесь и нравственное преобразование государства и общества, но здесь же и компромисс с государством и властью⁴.

Несомненно, православная Церковь имела огромное значение в создании сильного государства восточнославянских народов и в отличие от католической она, в соответствии со Священным Писанием, не претендовала на «земную» власть, т.е. на непосредственное управление государством. В основу сформулированной концепции «симфонии властей» положены следующие принципы: самостоятельность и независимость царской и церковной властей и их соподчиненность; ограничения самодержавной власти божественными законами; покровительство императоров Церкви и их невмешательство в ее дела; подсудность императоров церковной власти в делах веры и нравственности⁵.

¹ Августин Аврелий, еписк. Иппонийский. О граде Божием: В 22 кн.: Кн. 19 (гл. 14): Репр. изд. / Блаженный Августин. – Москва, 1994. – С. 120.

² Николин А. Церковь и государство (история правовых отношений) / А. Николин. – Москва : Изд-во Сретенского монастыря, 1997. – С. 191.

³ Исаев И. А. «Симфония властей»: взаимодействие власти и авторитета / И. А. Исаев // История государства и права. – 2012. – № 1. – С. 27.

⁴ Оборотов Ю. Н. Традиции и обновления в правовой сфере: вопросы теории (от познания к постижению права): Монография / Ю. Н. Оборотов. – Одесса: Юрид. л-ра, 2002. – С. 129.

⁵ Архиепископ Серафим (Соболев). Русская идеология. – Москва : Лествица, 2000. – С. 16-17.

В то время как это определение акцентирует самостоятельность и взаимозависимость государственной и церковной власти, Н. С. Суворов обращал внимание на единство этих двух властей: «Единство церковно-государственного организма было таким же идеалом правительственной политики, как и для византийских императоров; Церковь мыслилась как религиозная сторона, государство – как политическая сторона одного и того же общения»¹. Таким образом, «симфония властей» в православной политической мысли возникает как институционно и функционально разное, но телеологически целостное явление².

Концепция «симфонии властей» нормативно выражена в законодательстве различных периодов: княжеских уставах времен Киевской Руси, Псковской судной грамоте, Судебниках 1497 г. и 1550 г., Соборном Уложении 1649 года. Суть концепции «симфонии властей» состояла в том, что законодательство должно соответствовать высшему нравственному закону – Священному Писанию, устанавливающему моральные нормы поведения для абсолютного большинства подданных государства³.

В системе властных отношений традиционно большое значение придавалось эмблемам, их символическому смыслу⁴. Особое внимание отводилось знакам, олицетворяющим государство, верховную власть государя. «Симфония властей» нуждалась в символическом ее закреплении и выражении, для чего в Византии использовался двуглавый орел, имеющий свою достаточно долгую историю (древнейшие из найденных его изображений относятся к I тысячелетию до н.э.). Двуглавый орел рассматривается как символ объединения двух царств⁵, как символ священного союза удво-

¹ Суворов Н. С. Курс церковного права: В 2 т. Т. 2. / Препринт. изд. – Ярославль: Типо-лит. Г. В. Фальке, 1890. – С. 489.

² Лещенко І. Теорія «симфонії влад»: джерела та наступність / І. Лещенко // Часопис Донецького університету. – 2008. – № 1 (19). – С. 92.

³ Гуреев С. А. Процесс строительства правового государства в России и международное право / С. А. Гуреев // Право и политика. – 2002. – С. 52-53.

⁴ Бальжик І. А. «Симфония властей» и ее символика / І. А. Бальжик // Актуальні проблеми держави та права. – 2003. – Вип. 18. – С. 56.

⁵ Лобачев В. Проистория двуглавого орла. Почему у гербового орла две головы? Кто и зачем такое придумал? / В. Лобачев // Наука и религия. – 2001. – № 2. – С. 10.

енной силы, двойной мудрости¹. В значении государственной эмблемы двуглавый орел впервые появляется в Древнем Риме. В Византии двуглавый орел был принят как государственная эмблема при Константине Великом (ок. 285-337), более всего был распространен при Юстиниане I (482/483-565) и олицетворял собой Римско-Византийскую империю, охватывающую Восток и Запад.

После падения Византийской империи московский великий князь Иван III, женившись (1472 г.) на византийской царевне Софье Палеолог, принимает двуглавого орла в качестве геральдического символа своего государства.

Византийский двуглавый орел не стал бы характерным признаком российского государства, если бы к этому символу не прибавились иные элементы, которые определили уникальность его нового изображения. Великий князь Василий III возлагает на обе головы орла одну общую самодержавную шапку Мономаха, подчеркивая этим, что митрополит (а потом патриарх) и царь исполняют общее дело служения на благо народа и государства. Позднее на груди орла начала изображаться древняя икона Св. Георгия Победоносца, что отражает символику победы добра над злом, света над тьмой, подчеркивая этим историческую миссию России в сдерживании зла². В таком изображении римско-византийский орел становится уже российским символом с православным содержательным наполнением³.

Герб византийской империи, изображающий двуглавого орла, приобрел новое толкование на Руси, символизируя идею «симфонии властей» – светской и духовной⁴.

¹ Рожнев Г. В. Государственный герб России. История и современность / Г. В. Рожнев // Военно-исторический журнал. – 2001. – № 4. – С. 36.

² Лобачев В. Προистория двуглавого орла. Почему у гербового орла две головы? Кто и зачем такое придумал? / В. Лобачев // Наука и религия. – 2001. – № 2. – С. 11.

³ Белоглазов Р. М. Політика Радянської влади щодо релігійних конфесій у 1920-і роки (за матеріалами Кримської АСРР): автореф. дис... канд. іст. наук: 07.00.01 / Р. М. Белоглазов ; Харківський національний ун-т ім. В. Н. Каразіна. – Харків, 2002. – С. 13

⁴ Император Юстиниан и «симфония властей» [Электронный ресурс] // Исторический альманах «Святая Русь»: web-сайт. – Электрон. данные и прогр. –

С «симфонией властей» связано также совершение таинства освящения Церковью государственной власти – помазания на царство. Его сущность состояла в том, что Церковь излила на царя дары Божии и возлюбила помазанника своего не только как главу государства, но и как носителя особой благодати (харизмы) царствования. Значение этого таинства объясняется так: этот обряд совершается в знамение того, что сам Бог, Владыка владык и Царь царей, утверждает за царем верховную власть над вверенными ему народами и изливает на него все дары Духа Святого для мудрого, благочестивого, праведного и милостивого царствования¹. Таким образом, миропомазание является своеобразным сдерживанием царской власти, как благословение на служение, которое отвечает христианским идеалам.

Древняя норма симфонии сохраняет актуальность в церковной жизни и в научных исследованиях Нового времени, о чем свидетельствует полемика между историком А. В. Карташевым и протопресвитером А. Шмеманом проходившая в середине XX века². Оба автора, признавая значение принципа симфонии, разошлись в оценке отклонений от нее в истории Византийской Церкви³. Хотя дискуссия велась по поводу Византии, но полемика проецировалась на Россию, на «византийское наследие в России», которое стало объектом другой полемики, проходившей в те же годы. Британский историк А. Тойнби полагал, что составными частями византийского наследия были тоталитаризм и цезарепапизм (именно этим термином оценивалась им византийская симфония). Его оппонент Д. Оболенский, напротив, утверждал, что главное в византийском наследии в России – православное христианство.

Режим доступа: <http://rusidea.org/?a=25112703>. – Название с экрана.

¹ Успенский Б. А. Царь и Патриарх. Харизма власти в России / Б. А. Успенский. – Москва : Языки русской культуры, 1998. – 680 с.

² Шмеман А., протопресв. Исторический путь Православия. – Москва, 1993. – С. 189, 195.

³ Поснов М. Э. История Христианской Церкви (до разделения Церквей – 1054 г.). – Киев : «Путь к истине», 1991. – С. 11.

Живой интерес к византийской симфонии был выражен в работах проф. Ж. Дагрона (Франция)¹ и проф. К. Пицакиса (Греция)². Если Ж. Дагрон возвращается к понятию цезарепапизма, то К.Пицакис видит в симфонии основной идеологический принцип Византии, органическое единство империи и Церкви в едином политическом и юридическом порядке, «речь не идет об отношениях между двумя властями или о двух юридических порядках ... о двух различных институтах, но о двух аспектах единого и неделимого понятия христианской империи, Царства Божиего на земле, которые в византийской политической и теологической мысли были нераздельны»³. Особо следует отметить оригинальность позиции Ж. Гейта, который выявил генетическую связь между «симфонией властей» и православной цивилизацией⁴.

К сожалению, зачастую в дискуссиях сосредотачивалось внимание на нарушениях симфонии, вмешательстве государства в дела Церкви, и фактически не обсуждался вопрос, что представляет собой симфония в ее положительном смысле.

Можно заключить, что складывающееся единство государственной власти постоянно вызывало необходимость использования некоторых ограничительных механизмов при ее осуществлении. Для западной демократии здесь характерно использование разделения властей на законодательную, исполнительную и судебную. В отечественной традиции использовалась иная конструкция ограничения государственной власти, связанная с соединением и разделением светской и духовной власти в концепции «симфонии властей». Следует оговориться, что «симфония властей» должна восприниматься не как абсолютно сущее, а как должное, как наи-

¹ Dagron G. Empereur et pretre. Etude sur le «césaropapisme» byzantin / G. Dagron. – Gallimard, Paris, 1996. – 435 p.

² Pitsakis C. G. Empire et Englise (le modèle de la Nouvelle Rome: la gueshion des ordres juridigues / C. G. Pitsakis // Diritho e religione. Da Roma a Costantinopoli a Mosca. Rendiconti dell XI Seminario «Da Roma alla terza Roma». Campidoglio, 21 aprile 1991. – Roma, 1994. – P. 107-123.

³ Поснов М. Э. История Христианской Церкви (до разделения Церквей – 1054 г.) / М. Э. Поснов. – Киев : «Путь к истине», 1991. – С. 262.

⁴ Гейт Ж. Русское православие и социальные институты России / Ж. Гейт // Право и политика. – 2001. – № 8. – С. 146.

более желательная для общества конструкция взаимоотношений Церкви и государства.

«Симфония властей» предстает как общественный идеал (в том числе – для современности), аналогичный по природе идеям правового государства и верховенства права.

1.5. Церковное право как юридическая дисциплина в отечественной правовой традиции

Право является не только нормативной регулятивной системой предписаний, но и системой знаний, которые должны быть усвоены каждым новым поколением в процессе правовой и общей социализации. Не является исключением и церковное право, овладение которым является обязательным для каждого священнослужителя, и, по нашему мнению, является целесообразным для юристов.

Основы формирования системы преподавания церковного права берут свое начало в Византии. Именно там церковное право было впервые систематизировано Иоанном Схоластиком в VI в. (Номоканон)¹. В дальнейшем оно систематизировалось не только представителями Церкви, но и государственными деятелями (сборники Фотия IX в.), Михаила Пселла (1070), Арсения Афонского (XIII в.), Матфея Властаря (около 1335), Константина Арменопула (1345). Изучение церковного права с V ст. входило в систему юридического образования (беритская, константинопольская, александрийская, кесарийская, афинская, иллирийская правовые школы).

Падение Константинополя в 1453 г. затормозило развитие церковно-правовой науки на Востоке. Возрождение исследований и изучения церковного права относится к рубежу XVIII-XIX вв. Появился новый канонический сборник с толкованиями – Пидалион (Кормчая), составленный афонскими монахами: святым Никодимом Святогорцем и иеромонахом Агапием. Некоторые ученые считают Пидалион самым совершенным и авторитетным сводом православного церковного права.

¹ Павлов А. С. Первоначальный славяно-русский Номоканон / А. С. Павлов. – Казань : Университет, 1869. – 104 с.

В 1852-1859 гг. в свет вышла шеститомная Синтагма Божественных и святых Канонов под редакцией председателя Верховного Суда Греции Г. Ралли и профессора Афинского университета М. Потли. Издание «Афинской Синтагмы» получило одобрение Синода Константинопольской Патриархии и Синодов некоторых других автокефальных Церквей. «Афинская Синтагма» остается до сих пор самым полным собранием канонов и иных церковных законоположений на греческом языке¹.

Исключительно важное значение для права славянских Церквей имела «Кормчая книга» святого Саввы Сербского. Номоканон Св. Саввы явился основой постановлений Болгарской и Русской православных Церквей².

Особый путь прошло церковное право на украинских землях. На протяжении XVI-XVIII ст.ст. в высших учебных заведениях Украины (Острожская академия, Киево-Могилянская академия) курс церковного права не изучался как самостоятельная учебная дисциплина³. Богословие и его правовые аспекты, конечно, находились на первом месте среди читаемых дисциплин, однако отсутствие деления на факультеты и известная неразработанность курса церковного права привели к тому, что оно воспринималось и преподавалось лишь в контексте богословия. Имела значение и известная невостребованность такого рода специалистов, т.к. в Речи Посполитой православная Церковь на тот момент не имела никаких политических прав, не была представлена в органах власти, а с момента заключения Брестской церковной унии 1596 г. и вплоть до 1632 г. (до «Статей для успокоения народа русского» Владислава IV) вообще находилась вне закона. Так, в Киево-Могилянском коллегиуме постановлением сейма от 1636 г. запрещалось изучение даже богосло-

¹ Цыпин В. А. Курс церковного права: Учебное пособие / В. А. Цыпин. – Клин : «Христианская жизнь», 2004. – С. 18.

² Оболенский Д. Савва Сербский / Д. Оболенский // Византийское Содружество Наций: Шесть византийских портретов. – Москва : Янус_К, 1998. – С. 513-514.

³ Мицько І. Острозька слов'яно-греко-латинська академія / І. Мицько // Острозька давнина: Досл. і матеріали. – Львів, 1995. – С. 13-22.

вия для того, чтобы не было формальных оснований для признания этого учебного заведения высшим¹.

В генезисе науки церковного права и соответствующей учебной дисциплины в России экстраординарный профессор Харьковского университета М. А. Остроумов выделял три этапа. Первый – 1776-1814 гг. – критико-экзегетический; второй этап – 1814-1869 г. – богословский, характеризующийся определением церковного права к числу богословских наук; третий этап – начавшийся в 1869 г. и обусловленный стремлением придать церковному праву юридическую конструкцию².

Используя современные достижения в науке церковного права, можно предложить следующую периодизацию.

Первый этап – богословский (конец XVIII в. – середина XIX в.), когда церковное право развивалось в системе богословских наук. В этот период труды по церковному праву создавались исключительно духовными лицами (архимандрит Гавриил, архимандрит Иоанн, протоиерей И. М. Скворцов и др.). Основным направлением изучения являлись источники церковного права, попытки определения системы церковного права, его задач и методов.

Второй этап – 60-90-е гг. XIX в. – период, когда церковное право активно начинает изучаться юристами. Основными изучаемыми вопросами становятся: место церковного права в системе юридических наук, соотношение светского и церковного законодательства в России, западноевропейская наука церковного права и ее институты (Н. К. Соколов, Н. С. Суворов, М. П. Альбов, П. А. Лашкарев, А. С. Павлов и др.).

Третий этап – с начала XX в. приблизительно до 1909-1911 гг. – время наибольшего внимания к вопросам церковного права со стороны общественности и серьезных изменений в законодательстве.

¹ Исаевич Я. Д. Києво-Могилянський колегіум / Я. Д. Ісаєвич // Історія української культури. Т. 2. [Электронный ресурс] // Ізборник : web-сайт. – Електрон. данні та прогр. Режим доступу: <http://litopys.org.ua/istkult2/ikult238.htm>. – Названня с екрана.

² Дорская А. А. Церковное право в системе юридического образования России конца XVIII – начала XX вв. / А. А. Дорская // Правоведение. – 2005. – № 3. – С. 226.

Главными вопросами были положение Церквей в России, зависимость правового статуса подданных Империи от их вероисповедания, гражданский брак и развод, возрождение прихода и т. д. (М. Е. Красножен, И. С. Бердников, Н. А. Заозерский и др.).

Четвертый этап – с 1910-1911 гг. вплоть до Февральской революции. Церковное право потеряло свою актуальность, во-первых, в связи с разочарованием в законодательной деятельности III Государственной Думы, вероисповедные законопроекты которой были блокированы Государственным советом и императором, а во-вторых, с началом в 1914 г. Первой мировой войны, которая переключила внимание ученых и общественности на чисто военные нужды. Стало изучаться церковное право других стран.

Конкретизируя историю развития церковного права в России, отметим, что мысль о необходимости преподавания церковного права впервые была высказана в царствование Федора Алексеевича (1676-1682) в проекте Устава Московской славяно-греко-латинской академии, однако данный Устав так и не был принят. К этой же проблеме обратился Феофилакт (1670-е годы – 1741), в миру – Федор Леонтьевич Лопатинский, который изложил начала светского и церковного права, однако и его проект не был включен в систему образования.

Снова вопрос о необходимости преподавания церковного права был поднят митрополитом Платоном в его «Инструкции», написанной в 1776 г. для Московской славяно-греко-латинской духовной академии, преобразованной затем в Московскую духовную академию. Но лишь через 22 года появился Указ Святейшего Синода, согласно которому во всех духовных академиях вводилось чтение и объяснение Кормчих книг и Книги о должностях приходского священника. В духовных академиях для богословских классов были введены такие новые науки, как герменевтика, церковная история, пасхалия, пастырское богословие и церковное право¹, имевшие пока чисто прикладное значение.

¹ Цит по: Дорская А. А. Церковное право в системе юридического образования России конца XVIII – начала XX вв. / А. А. Дорская // Правоведение. – 2005. – № 3. – С. 219.

Реформа духовных школ (1808) определила необходимость собирания источников церковного права и их систематизации. Комиссия духовных училищ рекомендовала составить краткое хронологически-систематическое изложение церковного права, а в утвержденном проекте Устава духовных академий (1814) церковное право было предписано особому вниманию профессоров. В «Обозрении богословских наук в отношении к преподаванию их в высших духовных училищах» все богословие было разделено на толковательное, составительное и применительное. Церковное право было отнесено к последнему разряду¹.

На развитие церковного права как учебной и научной дисциплины повлиял процесс систематизации российского права, активно начатый в царствование Николая I. Свод законов Российской империи не систематизировал церковное право, однако многие затронутые в нем вопросы определили необходимость его систематизации. Не меньшее значение имела потребность дать идеологический отпор утверждениям западных католических и протестантских авторов, которые подчеркивали неразвитость и подражательный характер церковного права в России².

И, наконец, развитие науки церковного права было связано с распространением в России идей исторической школы права, что делало неизбежным обращение к церковному праву как исторически сложившейся части правовой системы страны.

В ходе кодификации российского права 1830-1840-х гг. были систематизированы все постановления, касающиеся церковного управления, начиная с введения синодальной системы. Кроме того, были изданы важнейшие постановления православной Церкви на русском и греческом языках. Эта работа была закончена в 1839 г. и послужила основой для введения церковного права в систему обучения богословов и юристов. Уставом университетов было введено

¹ Цит по: Дорская А. А. Церковное право в системе юридического образования России конца XVIII – начала XX вв. / А. А. Дорская // Правоведение. – 2005. – № 3. – С. 218.

² Заозерский Н. А. Право православной грековосточной русской Церкви как предмет специальной юридической науки / [Соч.] Николая Заозерского. – Москва : тип. М. Г. Волчанинова, 1888. – С. 2.

преподавание церковного права на юридических факультетах. Определением Святейшего Синода от 10 мая 1840 г. церковные законы были введены в духовных академиях и семинариях как самостоятельный предмет. Несколько позднее архимандрит Гавриил, издавший работу «Понятия о церковном праве и его история» (1844) попытался определить систему церковного права и предоставил краткий очерк его истории¹.

С 1835 г. преподавание церковного права было введено в университетах, однако оно преподавалось только для студентов-юристов православного вероисповедания. Так, первое систематическое изложение этого курса, но без исторического очерка, было осуществлено профессором Киевского университета протоиереем И. М. Скворцовым в работе «Записки о церковном законоведении» (1848). Твердые основания изучения церковного права заложил «Опыт курса церковного законоведения» (1851–1852) епископа Иоанна (Соколова), который поставил себе огромную и немаловажную задачу – изучить источники церковного права как в историческом плане (по их происхождению), так и в каноническом (по их содержанию и важности).

Проект получил отрицательную оценку митрополита Филарета и поддержавшего его Святейшего Синода, и преподавание церковного права в университетах осталось в прежнем виде. Уже через год (1842) в Санкт-Петербургской духовной академии на кафедре церковного права была введена должность профессора церковного права. При этом, преподавание церковного права поручалось профессорам богословия, что, несомненно, серьезно влияло на качество преподавания и существенно затрудняло интеграцию церковного права в систему юридических наук. Для улучшения ситуации профессор Московского университета по кафедре римского права Н. И. Крылов в 1841 г. предлагал:

- 1) читать церковное право только на юридических факультетах;
- 2) поручать чтение лекций по церковному праву профессорам, получившим юридическое, а не богословское образование;

¹ Цит. по: Дорская А. А. Церковное право в системе юридического образования России конца XVIII – начала XX вв. / А. А. Дорская // Правоведение. – 2005. – № 3. – С. 217.

3) преподавать в университетах церковное право общего содержания для всех христианских исповеданий.

Университетский устав 1863 года открыл новые возможности для развития церковного права как науки и учебной дисциплины. На юридических факультетах открываются специальные кафедры, а преподавание переводится из богословской в юридическую плоскость, что определило появление фундаментальных исследований по основополагающим разделам церковного права. Настоятельной необходимостью в этот момент становится подготовка научных кадров в данной области, способных исследовать церковно-юридические явления не только с богословской или исторической, но главным образом с юридической точки зрения.

И такие ученые в скором времени появились. Назовем лишь некоторые наиболее известные имена: епископ Никодим (Милаш), профессора – А. С. Павлов, Н. С. Суворов, Н. А. Заозерский, И. С. Бердников и др. В эти годы издаются фундаментальные труды по церковному праву, систематические курсы и учебники.

Вопросами сущности церковного права, свободы совести, взаимоотношений Церкви и государства занимались святитель Филарет (Дроздов), митрополит Антоний (Храповицкий), иеромонах Михаил (Семенов), профессора Ф. А. Курганов, И. И. Соколов, П. В. Гидулянов, Н. Д. Заозерский, П. А. Лашкарев, П. П. Пономарев, С. В. Троицкий и многие другие¹.

Становление церковного права было связано не только с деятельностью столичных учебных заведений России, но и отражено в истории возникновения кафедры церковного права в Новороссийском университете. На основании материалов Одесского областного государственного архива, можно констатировать, что с момента открытия Новороссийского университета (1 мая 1865 г.), преобразованного из Ришельевского лицея, наиболее многочисленным был юридический факультет, который был создан на базе существовавшего в лицее отделения правоведения, где неоднократно поднимался вопрос о создании кафедры церковного законоведения.

¹ Дорская А. А. Церковное право в системе юридического образования России конца XVIII – начала XX вв. / А. А. Дорская // Правоведение. – 2005. – № 3. – С. 223.

Так, сохранилось письмо, направленное юридическим факультетом в Совет Императорского Новороссийского Университета № 4 от 14 февраля 1866 года, в котором говорится о необходимости создания кафедры церковного законоведения.

Обоснование необходимости создания кафедры и требования, предъявляемые к преподавателям данной дисциплины, были изложены в письме Совета Министра Народного Просвещения от 17.01.1873 г. № 52: «Относительно кафедры церковного законоведения: Церковное законоведение, по существу своему, прежде всего, есть наука юридическая, для разработки и изложения которой необходимо такое же отношение к ее материалам, какое усвоено вообще разработке и изложению наук юридических. ... Но находясь по существу своему в ряду наук юридических, церковное законоведение, в то же время, стоит в связи с наукою богословскою, и при разработке и изложении ею должны быть принимаемы в основание догматы вероучения и истины нравоучения православной Церкви. Посему, преподаватель церковного права должен быть юрист, получивший общее юридическое образование, но обладающий вместе с тем достаточным для науки церковного законоведения познанием в богословской науке и приобретший специальные ученые степени по юридическому факультету. Что касается степени познания в богословской науке, то преподавателю необходимо знать те пункты православного вероучения и нравоучения, которые соприкасаются с предметами церковного законоведения и знать настолько, чтобы понимать догматическое и нравственное значение этих пунктов, быть в состоянии отличать догматы вероучения и истины нравоучения от юридических положений, и не смешивать право с верою и нравственностью.

Наконец условия требуемые от лиц, желающих занять кафедру церковного законоведения, должны быть приноровлены к требованиям, изложенным в университетском уставе относительно преподавателей по всем другим кафедрам»¹. Цитируемый документ лег в основу создания кафедры церковного права императорского Ново-

¹ Выписка из журнала Совета Министра Народного Просвещения от 17.01.1873 г. № 52 // Державний архів Одеської області. – Ф. 45. – Оп. 11. – Од. зб. 25.

российского университета, которую с 1870 г. возглавил экстраординарный профессор Павлов Алексей Степанович¹, который ранее был экстраординарным профессором церковного права в Казанском университете.

Работая в Новороссийском Университете, А. С. Павлов был удостоен звания члена-корреспондента Академии наук. В 1875 г. А. С. Павлов был переведен в Московский университет, где возглавлял кафедру церковного права и работал в этой должности до своей кончины (1898)². Уже после смерти А. С. Павлова (1902) был выпущен в свет его «Курс церковного права»³ – одна из лучших работ замечательного теолога и правоведа. В нем автор дал общее представление о церковном праве и привел обзор истории Вселенской Церкви. Одним из дополнений к книге послужила «Программа курса церковного законоведения» для экзаменов на степень магистра канонического права, составленная А. С. Павловым еще в бытность его профессором Новороссийского Университета⁴.

«Курс церковного права» А. С. Павлова в настоящее время переиздан и предназначен не только для историков и правоведов, но и вполне может быть использован как учебное пособие для изучения спецкурса «Церковное право».

А. С. Павлов создал научную школу, одним из выдающихся представителей которой стал казанский теолог И. С. Бердников, положивший начало изучению и разработке социальной доктрины православной Церкви⁵.

¹ Дело Совета Императорского Новороссийского Университета / Державний архів Одеської області. – Ф. 45. – Оп. 11. – Од. зб. 25.

² Професори Одеського (Новоросійського) університету : біографічний словник. Т. 3 : К – П / відп. ред. В. А. Сминтина ; упоряд. та бібліограф. ред. В. В. Самодурова [та ін.] ; ред. кол. Ю. О. Амброз [та ін.] ; Одеський національний ун-т ім. І.І.Мечникова, наукова бібліотека. – Одеса : Астропринт, 2000. – С. 378-380. 542

³ Павлов А. С. Курс церковного права / А. С. Павлов. – СПб.: Лань, 2002. – С. 6.

⁴ Дело о приобретении профессорского звания преподавателями церковной истории и церковного законоведения // Государственный архив Одесской области. – Ф.45. – Оп.11. – Од. зб.7.

⁵ Михайлов А. Ю. «Социальная доктрина» православной Церкви в трудах И. С. Бердникова: автореф....канд.ист.наук / А. Ю. Михайлов ; Казан. гос. ун-т. – Казань, 2006. – 27 с.

Тенденция придания церковному праву статуса юридической науки сохранилась также в Университетском уставе 1884 г. По § 57 нового Устава кафедры церковного законоведения были преобразованы в кафедры церковного права. Однако, по словам М. А. Остроумова, «это отделение церковного права от богословия и учреждение особой кафедры этого предмета... не выразилось ни в каких ощутительных результатах»: во-первых, кафедры церковного права по-прежнему замещались лицами с богословским образованием, во-вторых, не разрабатывались самостоятельные системы преподавания данного предмета.

В 1884 г. высшая богословская степень была разбита на три вида: степень доктора богословия в строгом смысле слова, степень доктора церковной истории и степень доктора церковного права, а низшей степенью оставался магистр. Окончательно утверждал решения о присуждении данных ученых степеней Святейший Синод.

В 1895 г. в Казани П. А. Прокошев защитил первую магистерскую диссертацию, посвященную развитию науки церковного права на тему: «Канонические труды Иоанна, епископа Смоленского», которая в том же году была опубликована.

В XX в. начался новый этап в развитии науки церковного права, связанный с возрастанием общественного интереса к проблеме свободы совести в России. В 1905 г. был принят Указ «Об укреплении начал веротерпимости», а также предприняты конкретные шаги по облегчению участи осужденных за религиозные преступления. Затем правительство под председательством П. А. Столыпина разработало семь вероисповедных законопроектов, которые должны были рассматриваться Государственной Думой.

Изменения в государственном и политическом строе застигли специалистов в области церковного права врасплох, т.к. проект реформы православной Церкви в системе государственных органов затрагивал всю систему церковного права и, как казалось, перечеркивал всю предыдущую работу. В дискуссиях по этому поводу участвовали как юристы (П. В. Гидулянов, Н. А. Заозерский, М. Е. Красножен, И. С. Бредников, М. А. Рейснер и др.), так и богословы

(архиепископ Сергей (Страгородский), профессор Н. Н. Глубоковский и др.)¹.

Плодотворным итогом многих дискуссий стал Поместный Собор Русской Церкви 1917-1918 гг., который, как пишет В. А. Цыпин, явился событием эпохального значения, поскольку упразднил канонически ущербную синодальную систему управления и восстановил патриаршество².

После Октябрьской революции развитие науки церковного права в России было прервано, частично трансформировавшись в источниковедческие и историко-юридические формы³. Заметим, что наиболее крупные исследования церковного права в советское время принадлежат Я. Н. Шапову⁴.

В межвоенный период основная масса исследований переместилась за границу. В Праге работал Русский юридический факультет, где канонику преподавали С. Н. Булгаков и Г. В. Флоровский. В то же время, с открытием в 1945-46 гг. в Москве и Ленинграде духовных школ, там возобновилось преподавание церковного права, но при этом преподавание базировалось на старом материале. Новых исследований в этой области не наблюдалось. Такая тенденция в определенной мере сохранилась и в дальнейшем.

В настоящее время церковное право в Московской духовной академии преподаёт профессор протоиерей В. А. Цыпин, опубликовавший (1994) первый за последние семь с половиной десятилетий курс лекций по этой дисциплине, отличающийся фундаментальностью и серьёзным научным подходом, позволяющим

¹ Дорская А. А. Церковное право в системе юридического образования России конца XVIII – начала XX вв. / А. А. Дорская // Правоведение. – 2005. – № 3. – С. 225.

² Цыпин В. А. Церковное право. 2-е изд. / В. А. Цыпин. – Москва : МФТИ, 1996. – С. 288.

³ Григорий (Афонский), архиепископ. Введение в каноническое право Православной Церкви: По учению отечественной канонической школы XIX-XX веков / Б-ка журн. «Синописис». – Киев, 2001. – С. 10.

⁴ См.: Шапов Я. Н. Византийское и южнославянское правовое наследие на Руси в XI-XIII вв. – Москва : Наука, 1978. – С. 43.

говорить о ценности этой книги не только для каноники, но и для юриспруденции¹.

Проблемы преподавания церковного права в духовных учебных заведениях обсуждались 29 марта 2006 г. на семинаре «Актуальные проблемы преподавания церковного права», на котором собрались преподаватели разных учебных заведений РПЦ. Протоиерей Вл. Цыпин, основной докладчик на семинаре, обратил особое внимание присутствующих на необходимость выделения в учебном процессе в качестве отдельных разделов церковного права канонические основания отношений Церкви и государства, учитывая при этом национальное государственное законодательство и обычаи.

Преподавание церковного права в Украине происходит в русле российской системы. Как показало исследование Л. О. Рощиной, постсоветский этап развития украинского государства и православной Церкви характеризовался подъемом системы духовного образования. Это было неслучайным явлением, принимая во внимание недостаточное на тот момент количество священнослужителей. Как и в любой другой новой или реформированной системе образования, заведения православного образования страдали из-за отсутствия типовых учебных программ и планов². Возможно, именно поэтому церковное право и тогда не заняло надлежащего места в системе подготовки священнослужителей и до сих пор остается на периферии внимания исследователей. Работ ученых-юристов, посвященных церковному праву, в последние годы, издано чрезвычайно мало. В частности это работы М. Ю. Варьяса, А. А. Дорской, А. А. Вишневого, Н. Ю. Попова, С. П. Рабиновича, Д. Бочарникова, И. Будзиловича³.

¹ Варьяс М. Ю. Краткий курс церковного права. Учебное пособие / М. Ю. Варьяс. – Москва : МЗ Пресс, 2001. – С. 7.

² Рощина Л. О. Православна духовна освіта в Україні (1991 – 2001 рр.): Автореф. дис...канд.іст.наук: 07.00.01 / Л. О. Рощина ; Харківськ.нац.ун-т ім. В. Н. Каразіна. – Харків, 2005. – С. 14.

³ Будзилович І. Особливості розвитку державності, права і функцій Церкви у Київській Русі (аналітичний нарис) / І. Будзилович // Право України. – 1999. – № 1. – С. 126-132.

Неотработанность церковно-правовой тематики создает общую невписанность церковного права в общую «систему правовых координат», тормозит развитие юридической мысли в этой области, а, с другой стороны, лишает юриспруденцию богатого пласта правовой действительности, которым является церковное право¹.

В современной Украине осознается необходимость возврата к церковному праву и теологии. В частности, Министерство образования и науки Украины, Государственный комитет Украины по делам религии и Всеукраинский совет Церквей и религиозных организаций в 2002 г. подписали общий меморандум, в котором указали, что:

- историческое и культурное развитие украинского народа на протяжении последнего тысячелетия связано с идеями христианства;
- становление высшего образования в Украине берет свое начало из богословских студий;
- социальные, политические и культурные особенности украинского общества в значительной мере определены христианским мировоззрением большинства украинского народа;
- существует необходимость восстановления, сохранения и развития отечественных научных традиций в области теологии.

Во исполнение данного Меморандума теология стала специальностью, включенной в перечень направлений и специальностей, по которым осуществляется подготовка специалистов в высших учебных заведениях соответствующих образовательно-квалификационного уровня (Приказ Министерства образования и науки № 363 от 16 июня 2005 г.). В настоящее время кафедра украинского православия и теологии создана в Хмельницком институте Межрегиональной академии управления. В Черновицком национальном университете им. Ю. Федьковича существует философско-теологический факультет с кафедрой религиоведения и теологии, выпускники которого получают дипломы теолога (церковный) и философа (государственный).

¹ Венгеров А. Б. Предисловие к статье М. Варьяса. Религиозная мораль и политико-правовая действительность: теологический аспект / А. Б. Венгеров // *Общественные науки и современность*. – 1993. – № 5. – С. 53-55.

На основании изложенного можно сделать вывод о большом значении церковного права для правовой системы Украины, об актуальности возрождения традиций отечественной юридической школы, соединяющих в системе юриспруденции светское и церковное право¹.

В системе юриспруденции церковное право выступает как комплексная дисциплина, являющаяся одновременно богословской, исторической и юридической. Она представляет собой систему знаний о церковном праве как совокупности норм, об отношениях, регулируемых этими нормами, о юридических фактах, порождающих, изменяющих и прекращающих эти отношения.

Соотношение церковного права с богословскими науками определяется тем обстоятельством, что они составляют фундаментальную аксиоматическую и нравственную базу для канонической науки. Вместе с тем, и само церковное право обогащает богословские науки юридическим критерием при рассмотрении тех или иных явлений, входящих в предмет этих наук.

Выводы

1. В исторической традиции и современной политической практике сложились два архетипа взаимоотношений между государственной и церковной властью: секулярное государство (которое выступает как светское или атеистическое государство) и теократическое государство, среди признаков которого: государственная организованность, верховенство духовного лидера и выполнение церковной иерархией важных государственных функций.

2. Взаимоотношения христианской Церкви и государства в истории были представлены тремя основными типами, а именно: цезарепапизм, папоцезаризм, «симфония властей». При «симфонии властей» власти сосуществуют, но не сливаются друг с другом, взаимодействуют, но не стремятся к подчинению друг друга. Концепция «симфонии властей» сформировалась в союзе государства и

¹ Бальжик І. А. Церковне право у вітчизняній юриспруденції / І. А. Бальжик // Актуальні проблеми держави та права: зб. наук. праць. – 2004. – Вип. 22. – С. 78.

православной Церкви и в силу этого была характерна только для православных стран.

3. Идея «симфонии властей», принимая различные образы, выражалась в работах различных философов, юристов, богословов. Наиболее ярко в отечественной традиции идея «симфонии властей» обнаружила себя в доктрине монаха Филофея «Москва – третий Рим». Особое значение для формирования представлений о «симфонии властей» в отечественной политико-правовой мысли имеют труды и деяния патриарха Никона и его последователей – митрополита Московского Филарета (Дроздова), святителя Серафима (Соболева). Его представление о Москве как «Новом Иерусалиме» во многом совпало с теорией «Киев – Второй Иерусалим». Наряду с концепцией «Москва – Третий Рим» идея «Нового Иерусалима» была своеобразной отечественной интерпретацией «симфонии властей».

4. Православная Церковь на украинских землях в составе Великого княжества Литовского, Польского королевства не была чужда идее «симфонии властей», но ставила и решала ее по-своему. Здесь сформировалась украинская мессианская идея «Киев – второй Иерусалим», центральным моментом которой была идея верховенства в отношении московского варианта православия.

5. В светских трудах концепция «симфонии властей» предстает как часть более широкой проблемы, которую решала российская общественная мысль XIX в., – проблемы цивилизационного выбора, выбора пути дальнейшего развития России. Православие и его политико-правовой аспект были предметом ожесточенных споров между западниками и славянофилами, либералами и консерваторами. Западники стояли на позициях секуляризации Церкви, а славянофилы трансформировали идею «симфонии властей» в идею о гармонии православной «Земли» и самодержавного «Царства», утверждая, что корни «симфонического» единства лежат в органическом устройстве самого общества, в вере и авторитете православия.

6. Идея «симфонии властей» нашла свое правовое воплощение в церковном праве. Право православной Церкви существенно отличается от канонического права католической Церкви. Последнее, в отличие от церковного права, не включает выработанные го-

сударственными властями предписания относительно статуса и положения Церкви. Церковное право, имея своим исходным источником римское право, предстает как результат совместных усилий православной Церкви и государства. Таким образом, оно является своеобразным вариантом «симфонии властей».

Церковное право как наука и учебная дисциплина сложились в отечественной православной традиции в XVIII – начале XX в Церковное право и регулируемые им отношения представляют собою значимый пласт правовой реальности, изучение которого способно обогатить как отраслевые науки, так и общую теорию права.

РАЗДЕЛ 2

ЭТАПЫ РАЗВИТИЯ ОТНОШЕНИЙ ГОСУДАРСТВА И ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ ОТ КИЕВСКОЙ РУСИ ДО СУВЕРЕННОЙ УКРАИНЫ

2.1. Принятие христианства и закрепление отношений Киевской Руси и Церкви

Вся история развития отечественной культуры проявляется как глубокая и постоянная связь с православием. Известно утверждение, что культура происходит и зависит от вероисповедания, в нем она зарождается и им она определяется, как воплощение глубинного религиозного замысла. Решающим для судьбы Руси был выбор веры, совершенный святым князем Владимиром, определивший неповторимость религиозной и национальной культуры восточнославянских народов.

Согласно летописному повествованию христианство в форме православного вероучения официально было признано государственной религией Киевской Руси в 988 г. Это событие принято считать началом правовых отношений между Церковью и государством¹.

В литературе уделялось достаточное внимание причинам введения христианства в качестве государственной религии. При этом многократно подчеркивался не столько религиозный, сколько религиозно-политический характер реформы². С точки зрения развития структуры государственной власти религиозная реформа

¹ Радугин А. А. Введение в религиоведение / А. А. Радугин. – Москва : Центр, 1999. – С. 143.

² Николин А. Церковь и государство (история правовых отношений) / А. Николин. – Москва : Изд-во Сретенского монастыря, 1997. – 430 с.; Толочко П. П. Древняя Русь / П. П. Толочко. – Киев : Наук. думка, 1987. – С. 69-70.

князя Владимира может быть расценена как настоящая революция¹. Дело в том, что церковное строительство, которое совпало по времени с государственным, синергетично усилило и ускорило его. Киевская Русь до принятия христианства фактически не была государством в том понимании, которое сложилось к тому времени в Византии и Западной Европе. В Византии Церковь от начала своего существования действовала в условиях сильного государства, иногда даже деспотического. На Западе Европы папский престол как учреждение зарождался в условиях разрушенной государственности. На Востоке Европы Церковь действовала в условиях становления государственности. Именно поэтому она смогла выступить как субъект создания государства; в лице церковных иерархов она принимала активное участие в формировании большинства определяющих элементов государственности.

В своей государствообразующей деятельности православная Церковь в Киевской Руси использовала многовековой опыт христианской Церкви, опыт ее гармонического (в «симфонии») взаимодействия с государственной властью, и, в частности, ту взаимозависимость, согласованность государственного закона и церковного канона, которая сложилась в Византийской империи. Русская православная Церковь, получив свое начало в Кафолической Восточной Церкви, от нее же восприняла основные принципы своего внутреннего и внешнего устройства. Русская православная Церковь стала фактически своеобразным каналом, с помощью которого знания и опыт столетий приходили на Русь и усваивались великокняжеской властью сначала в Киеве, потом во Владимире и Москве² и, в определенной мере, – Литовско-Русским государством. Первый этап становления и развития Великого княжества Литов-

¹ Вишневский А. А. Киевская Русь: введение христианства и проблема рецепции византийского церковного права / А. А. Вишневский // Правоведение. – 1992. – № 5. – С. 62-67.

² Чичуров И. С. Политическая идеология средневековья: Византия и Русь / И. С. Чичуров. – Москва : Наука, 1990. – С. 112.

ского происходил под значительным влиянием именно православной традиции¹.

Нормативной основой государственного и церковного строительства на Руси выступило византийское право. С. С. Алексеев подчеркивает, что именно оно стало сердцевиной самобытной российской цивилизации. Это право опирается на догмы православия и имеет по содержанию позитивные черты (склонность к примирительным процедурам)². В сфере религиозной жизни византийское право характеризовалось теснейшим союзом государства и Церкви³.

Имеющиеся источники позволяют судить о том, что к этому времени на славянский язык были переведены два корпуса церковных норм: 1) Номоканон Иоанна Схоластика и 2) Номоканон патриарха Фотия, – которые использовались в виде «Кормчей книги» (от слов «кормило», «руль»)⁴. Кроме того, несомненным авторитетом пользовались постановления соборов, синодов и патриархов Константинопольской Церкви, а также церковные грамоты по делам Русской митрополии. В указанные источники входили канонические нормы Вселенской Церкви, а также постановления византийских императоров по церковным делам, которые Церковь сочла возможным признать как руководство⁵.

Кормчая книга содержала правила апостолов, первых четырех Вселенских Соборов и шести Соборов поместных, 68 правил Василия Великого, извлеченных из его посланий, а также новеллы Юстиниана. Некоторые из новелл включали установления по интересующей нас теме. Особенно важно предисловие к 6-й новелле, со-

¹ Антонович В. Б. Монографии по истории Западной и Юго-Западной России. Т. 1. / В. Б. Антонович. – Киев, 1885. – С. 84-86.

² Алексеев С. С. Восхождение к праву. Поиски и решения / С. С. Алексеев. – Москва : Норма, 2001. – С. 188-192.

³ Павлова С. В. «Симфония властей»: историко-теоретический аспект / С. В. Павлова // Актуальные проблемы истории и теории российского права. – 2002. – № 1. – С. 42.

⁴ Владимирский-Буданов М. Ф. Обзор истории русского права / М. Ф. Владимирский-Буданов. – Ростов-на-Дону : «Феникс», 1995. – С. 114.

⁵ Варьяс М. Ю. Краткий курс церковного права / М. Ю. Варьяс. – Москва : МЗ Пресс, 2001. – С. 73.

держашее общее положение о том, что обе власти: «священство» и «царство» – дары Божии и должны каждая ведать своей сферой, божественной и человеческой. В Киевской Руси это было практически первым авторитетным установлением, придающим церковной власти такое же значение, как и светской, т.е. княжеской. Оно начинало собой Собрание Новелл в 87 (93) главах, приписывавшееся на Руси Григорию Акраганскому, и входило во все редакции Кормчих книг¹.

Первым опытом самостоятельного русского законодательства явился Устав Св. Владимира. Устав Св. Владимира фактически определил положение Церкви в новом для нее государстве. Одновременно он наметил возможные пути и формы взаимодействия государственной и церковной властей в деле нравственного воспитания народа. На смену законам поединка, привычным для языческих народов, предлагаются законы христианские, а субъективизм князей ограничивается требованием христианского правосудия. И что особенно важно отметить, принятие Устава Св. Владимира было первым шагом в деле создания правовой основы для реализации идеи «симфонии властей».

В своем общем виде Устав Св. Владимира есть переработанное извлечение из византийского Номоканона. Самостоятельность же его заключается в том, что, во-первых, в нем был расширен круг лиц церковного ведомства включением сюда людей, не принадлежащих к духовному званию. Во-вторых, расширилась область церковного суда за счет некоторых подсудных Церкви дел, не упоминаемых в византийском законодательстве. В-третьих, церковному суду были подчинены некоторые дела, которые по византийским законам подлежали разбору и преследованию, не духовного, а гражданского начальства. В-четвертых, этим Уставом для рассмотрения тяжб светских и духовных учреждается общий суд, состоящий из судей церковных и гражданских. В-пятых, отменялись некоторые обязанности епископов².

¹ Шапов Я. Н. Византийское и южнославянское правовое наследие на Руси XI-XIII вв. / Я. Н. Шапов. – Москва : Наука, 1978. – С. 63, 103.

² Российское законодательство X-XX веков: В 9 т. Т. 1: Законодательство Древней Руси. – Москва : Юрид. лит., 1984. – С. 224.

В литературных и юридических памятниках того времени отражены взгляды, которые тогда существовали, по поводу организации власти на Руси.

В похвале князю Владимиру киевский митрополит Илларион (середина XI в.) считает, что заслугой этого князя является не столько то, что он сам принял христианство, но главным образом то, что он сделал христианским свое государство, взял на себя распространение веры, и также как Константин Великий, совещаясь с епископами, стремился установить в стране христианский закон¹. Таким образом, Илларион признает за княжеской властью право на участие в церковных делах путем сотрудничества с местной иерархией².

Следует заметить, что, как и в византийском праве, каноническое право на Руси выступало в качестве важнейшей составляющей светской правовой системы. Так, церковные уставы, а так же сборники церковных законов, пришедшие из Византии, упоминаются среди важнейших нормативно-правовых актов древнерусского государства, именно – договоров Руси с Византией (911, 944, 971), Русской Правдой³. И наоборот, право Церкви, как свидетельствуют современные исследования, обязательно включало в себя постановления государства. Так, в содержании одной из древнейших украинских памятников права – Ефремовской Кормчей – содержатся нормы, созданные как церковной, так и светской властью, которые регулируют правоотношения как светского, так и церковного характера⁴.

¹ Молдован А. М. «Слово о законе и благодати» Иллариона. – Киев : Наук. думка, 1984. – С. 30-35.

² Шапов Я. М. «Священство» и «царство» в Древней Руси в теории и на практике. Т. 50. / Я. М. Шапов // Византийский временник. – Москва : Изд-во «Наука», 1989. – С. 134.

³ Исаев И. А. История государства и права России. Учеб. пособие / И. А. Исаев. – Москва : Проспект, 2002. – С. 17.

⁴ Цветкова Ю. В. Світські джерела візантійського походження Єфремівської Кормчої книги / Ю. В. Цветкова // Вісник Київського Національного університету ім. Т. Шевченка. Серія: Юридичні науки. – 2002. – Вип. 47. – С. 208-212; Цветкова Ю. В. Єфремівська Кормча – джерело права Київської

Таким образом, введение христианства на Руси по своему значению вполне может быть названо религиозно-политическим пере рождением: этот акт означал замену традиционной структуры княжеско-жреческих отношений новой моделью церковно-государственных отношений. Последовавшая вслед за этим рецепция византийского церковного права отличалась значительным своеобразием. Основной целью этой рецепции в исторических условиях Киевской Руси являлось не правовое регулирование уже сложившихся общественных отношений в условиях правового вакуума и пробелов в праве, а создание новой модели церковно-государственных отношений.

Среди особенностей византийской культуры весьма значимо обособление православной формы христианства, поскольку задолго до разделения христианской Церкви (1054) на западную (римско-католическую) и восточную (греко-православную) в недрах религиозно-общественной жизни византийской империи зародились, получили развитие и были сформулированы основные принципы и положения Православного учения.

Традиции византийской культуры имеют для нашего общества особое значение, поскольку Византия выступала наставницей славянского мира¹. Она дала ему письменность, этические принципы, политическую фразеологию, моральные нормы. Можно согласиться с пониманием византизма и его влиянием на развитие нашего общества К. Н. Леонтьевым, который писал, что «византизм, т. е. Церковь и Царь, прямо или косвенно, но, во всяком случае, глубоко проникают в самые недра нашего общественного организма»².

Следует отметить, что украинская политико-правовая мысль в лице В. Липинского совсем иначе оценивала влияние византизма на

Русі (кінець XI – початок XII ст.) : автореф. дис... канд. юрид. наук: 12.00.01 / Ю. В. Цветкова ; Київськ. нац. ун-т ім.Т. Шевченка. – Київ, 2003. – 20 с.

¹ Каждан А. П. Византийская культура (X-XII вв.). Изд. 2-е / А. П. Каждан. – СПб. : Алетейя, 2000. – С. 21.

² Леонтьев К. Н. Византизм и славянство / К. Н. Леонтьев // Антология мировой правовой мысли. В 5 т. Т. 5: Россия конец XIX-XX в. – Москва: Мысль, 1995. – С. 45.

Киевскую Русь и созданную в ней государственно-церковную систему. В. Липинский, будучи приверженцем объединения западных и восточных традиций создания государства, высказывал сожаление по поводу неиспользованных Владимиром и его потомками западных перспектив, отмечал: «Этот выбор, сделав религию и культуру полностью зависимой от светской власти, фатально отразился... на существовании украинской нации»¹.

Митрополит Макарий (Булгаков) также в своих трудах напоминал о византийских корнях нашей истории – истории и русской православной Церкви, и русского государства². Византизм в качестве идеи взаимодействия Церкви и государства, Православия и монархического начала – сыграл решающее значение в деле формирования из многих племен и народностей русского человека – хранителя особых религиозных и государственных воззрений.

В истории Византии становление и укрепление церковно-государственных отношений имело первостепенное значение. В правление Юстиниана (521-565) были созданы правовые основы взаимоотношений Церкви и государства, которые впоследствии сохранялись в Византии вплоть до ее падения и которые были заимствованы Русью.

Византийская империя явила миру первый опыт практической реализации идеи «симфонии властей», когда, возвеличивая царя как Божиего наместника, эта теория связывает его канонам как изъяснением Божией воли. При этом государственный принцип не может стоять над церковным, а значит, не может быть впереди канона.

Представляется, что реализация идеи «симфонии властей» в Киевской Руси не в полной мере воспроизводила византийскую политическую практику. Публично-правовые отношения в Киевской Руси не достигли уровня, на котором к тому времени находились соответствующие отношения в Византийской империи. Именно поэтому та часть византийского церковного права (его внешняя

¹ Кондратик Л. Й. Релігієзнавча концепція В'ячеслава Липинського: монографія / Л. Й. Кондратик. – Луцьк : Надстир'я, 2002. – 260 с.

² Макарий (Булгаков), Митрополит Московский. История Русской Церкви. Кн. I. – Москва : Изд-во Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1996. – С. 258-259.

часть), которая имела наибольшее политическое значение, могла реципироваться только как «дух», не имея возможности воплотиться в условиях Киевской Руси в буквальную правовую норму.¹ В связи с этим в автохтонных правовых памятниках Киевской Руси мы не находим текстуального выражения принципа, который в практике государственного строительства и реализации функций государства наличествовал.

Так, Церковь как организация принимала деятельное участие в таких государственных мероприятиях, как княжеские съезды, выступала как хранитель и гарант договоров между князьями, а также как посредник в разрешении междоусобных споров. Ярким примером тому может быть позиция киевского митрополита Никифора в конфликтных событиях 1195 г., когда разгорелась междоусобица между Всеволодом Большое Гнездо и Рюриком Ростиславичем. Он предложил обеим сторонам пойти на уступки ради мира и спокойствия Русской земли².

Постановления Церкви имели неоспоримый авторитет, свидетельствующий о том, что идея «симфонии властей», т.е. содружества Церкви и государства, воспринималась правящей элитой того времени как непререкаемая. Власть Киевского князя и Киевского митрополита взаимно усиливали друг друга, что хорошо понимали Владимиро-Суздальские князья, стремившиеся во что бы то ни стало учредить собственную митрополию во Владимире. В частности, такую попытку совершил святой князь Андрей Боголюбский³.

Восприняв византийскую идею «симфонии властей», Русь определила для себя вопрос практического взаимодействия Церкви и государства – в разделении их сфер и в органическом согласовании их целей и усилий. Более того, Церковь стала участницей формирования некоторых государственных и правовых институтов (суд, право, съезды князей и церковных иерархов), используя

¹ Вишневский А. А. Киевская Русь: введение христианства и проблема рецепции византийского церковного права / А. А. Вишневский // Правоведение. – 1992. – № 5. – С. 62.

² Толочко П. П. Древняя Русь / П. П. Толочко. – Київ : Наук. думка, 1987. – С. 196-197.

³ Толочко П. П. Древняя Русь / П. П. Толочко. – Київ : Наук. думка, 1987. – С. 201.

при этом многовековой опыт Вселенской Церкви и продолжив, таким образом, византийскую традицию отношений Церкви и государства.

Правовое регулирование церковно-государственных отношений, заимствованное у Византии, ученые со времен А. С. Павлова традиционно разделяют на внешнее церковное право и внутреннее право Церкви¹. К первой части относятся нормы, регулирующие отношения Церкви с нецерковными институтами, в первую очередь, с государством, а также с религиозными организациями иных вероисповеданий. Ко второй части относятся нормы, регулирующие все аспекты внутрицерковной жизни. Причем нормы как внешнего, так и внутреннего права, получили в Византии четкое, буквальное выражение. В источниках церковного права, появившихся на Руси с принятием христианства, как византийского, так и местного происхождения, внимание отводилось, прежде всего, внутрицерковной жизни и полномочиям Церкви в светской, по сути дела, судебной сфере.

Практика отношений княжеской и церковной власти в Киевской Руси свидетельствует как об экономической и политической зависимости Церкви от княжеской власти, так и о расширении полномочий Церкви без конфликта с княжеской властью. В связи с этим Я. М. Шапов справедливо отмечает, что такое положение обуславливалось в первую очередь реальным соотношением княжеской и церковной властей в государстве, а не слепым копированием византийской модели церковно-государственных отношений². Однако возникает вопрос: существуют ли параллели, соответствия между реальным соотношением княжеской и церковной властей в Киевской Руси, с одной стороны, и византийской моделью церковно-государственных отношений, воплощенных во «внешнем» церковном праве, с другой. И здесь существует проблема рецепции «духа» византийского церковного права в «публично-правовой» сфере.

¹ Павлов А. С. Курс церковного права / А. С. Павлов. – СПб.: Лань, 2002. – С. 281.

² Шапов Я. Н. «Священство» и «царство» в Древней Руси в теории и на практике / Я. Н. Шапов // Византийский временник. – Москва : Наука, 1989. – Т. 50. – С. 135.

В чем же заключался этот «дух» византийского внешнецерковного права, суть византийской модели церковно-государственных отношений? Наиболее откровенно ответ на этот вопрос дает VI Новелла императора Юстиниана: «Воистину, самыми значительными благами, дарованными людям милостью Божией, являются священство и царство; первое служит Божеству, второе руководит человеческими делами; оба происходят от одного источника и украшают человеческую жизнь. И по этой причине ничто так не украшает императоров, как усердие в деле оказания почестей священству, поскольку священники постоянно молятся Богу за императоров»¹.

Таким образом, в византийском внешнецерковном праве была достаточно откровенно выражена и закреплена идея гармонии церковно-государственных отношений. Причем эта гармония не только существовала на философско-концептуальном уровне, как в приведенной новелле, но и пронизывала всю систему взаимных прав и обязанностей церковной и светской власти в публичной сфере. И именно это обстоятельство могло обусловить привлекательность византийского церковного права для русских князей, в том числе и Владимира Святославовича, как приемлемая альтернатива княжеско-жреческим спорам и приемлемый способ их разрешения.

В приведенной новелле речь идет не просто о священстве и царстве как двух сферах человеческой жизни, но и осуществляется отождествление царства с императорской властью, с властью единоличного правителя. Этот аспект проблемы имел определенное значение в условиях Киевской Руси, где традиционно власть князя не была «самодержавной», поскольку существовали средства контроля над этой властью. И. Я. Фроянов², П. П. Толочко³ и многие другие историки указывают на такое средство ограничения власти

¹ Синицына Н. В. Симфония священства и царства / Н. В. Синицына // Исторический вестник. – 2000. – № 9-10. – С. 10.

² Фроянов И. Я. Киевская Русь. Очерки социально-политической истории. – Ленинград : Наука, Ленингр. отд-ние, 1980. – С. 242.

³ Толочко П. П. Древняя Русь / П. П. Толочко. – Київ : Наук. думка, 1987. – С. 217-219, 224-230.

князя, как народное собрание-вече, совет знати, дружина, княжеские съезды. Вообще княжеская власть во многом оставляла черты потестарной власти догосударственного времени.

По сути, византийская модель церковно-государственных отношений содействовала устранению традиционно сформированных средств ограничения княжеской власти на Руси.

Немного иначе обстояло с рецепцией византийского внутреннего церковного права. Во-первых, заимствование норм, регулировавших церковную компетенцию в судебной сфере, происходило не автоматически, а с санкции княжеской власти. В силу этого, сама заимствованная норма приобретала немного иной смысл. Так происходило с нормами о преступлениях, отнесенных к компетенции церковного суда: сохранялся (буквально) состав преступления, но при этом не вводились твердые санкции за совершение соответствующих преступлений по византийскому праву¹.

В отличие от Византии церковное правотворчество ограничивалось, в первую очередь, внутрицерковной сферой, а влияние Церкви на политику и развитие права осуществлялось опосредованно, через воздействие на личность князя. Этим объясняется тот факт, что политическая активность Церкви большей мерой проявлялась в сфере не правотворчества, а политической идеологии.

Таким образом, православие с его идеями первенства божественного над человеческим, духовного над материальным и земным стало наиболее значительным фактором, оказавшим влияние на правовую систему и правовую культуру Руси. Одна из определяющих для развития правовой культуры идей – идея создания человека «по подобию Своему», «по образу Божию» – получила в дальнейшем свое выражение в том, что сегодня именуется достоинством личности². Можно утверждать, что правовые идеи древнерусской эпохи сложились во многом благодаря церковному праву,

¹ Российское законодательство X-XX веков: В 9 т. Т. 1: Законодательство Древней Руси. – Москва : Юрид. лит., 1984. – С. 148-150, 152-162.

² Папаян Р. А. Христианские корни современного права. – Москва : Норма, 2002. – С. 32-33.

которое и само являлось важной составляющей правовой системы Киевской Руси¹.

2.2. Патриарший период отношений государственной власти и православной Церкви

Дух «симфонии» глубоко пронизывал весь строй взаимоотношений православной Церкви и Русского государства в условиях средневековья. Как представители государственной власти не могли уклониться от участия в обсуждении вопросов церковных, так и духовенство не могло не участвовать в решении государственных вопросов.

Н. В.Синицына в XV-XVI вв. разграничивает три важных периода, когда принцип симфонии был особенно конструктивным и плодотворным, а идеал приближался к осуществлению на практике. Это время святительства епископа Ионы (с 1448 г. – митрополит), когда согласованные действия церковной и светской власти позволили отказаться от Флорентийской унии; это начало царствования Иоанна IV и время митрополита Макария (1547-1563), когда в России началась эпоха царства и зарождались Земские Соборы. И, наконец, третий период – с момента утверждения патриаршества². Не отрицая обоснованности этой периодизации, отметим, что в патриарший период отношения Церкви и государства не всегда соответствовали принципу симфонии. С нашей точки зрения, как наибольшее приближение к принципу симфонии следует отметить правление первых Романовых. Во всяком случае, правление Михаила Федоровича и Алексея Михайловича (до 1658 г.) характерно согласованными действиями государственной и церковной властей.

В эпоху Иоанна Грозного была создана «Книга степенная царского родословия», в которой вся история Руси была представлена

¹ Федоренко Т. Вплив християнського світогляду на правосвідомість та правову культуру Київської Русі (кінець X – перша третина XIIIст.) / Т. Федоренко // Право України. – 2001. – № 8. – С. 114-115.

² Синицына Н. В.Симфония священства и царства / Н. В. Синицына // Исторический вестник. – 2000. – № 5-6. – С. 64-69.

как непрерывная цепь взаимодействия церковной и светской власти, как торжество симфонии¹. Симфония была не только идеологическим лозунгом, но и нормативным принципом, который проявлялся в разных сферах государственной и церковной жизни в их неразрывности. Институционной формой, воплотившей в жизнь идеал симфонии, стали земские Соборы. Собор слагался из трех элементов: боярской думы (постоянного совета государя), «освященного собора» (высших духовных лиц во главе с митрополитом, а позднее патриархом), и, наконец, из земских людей, в число которых входили служилые люди. Соборы созывались государем, а в междуправление патриархом, как это было при избрании Михаила. Состав собора и порядок его созыва является свидетельством применения в государственной жизни Московского государства принципа «симфонии властей».

Во времена Иоанна Грозного окончательно сформировалось представление об ответственности носителя высшей государственной власти перед Богом. Осознание необходимости рано или поздно отвечать перед Господом стало отечественным дополнением к концепции «симфонии властей».

Кроме земских соборов, созывались и церковные, которые также принимали решения, важные не только для жизни Церкви, но и для развития всего Русского государства. Среди них выделяется Стоглавый Собор (1551). Это был «собор примирения», который мыслился как символический акт, возвращающий народу и царю утраченное в смуте первых лет правления Иоанна IV единство. По всем этим признакам первый Земский собор в Москве стал небывалым в европейской истории актом покаяния царя и боярского правительства в их политических грехах. Заметим, что покаяние было взаимным – народ тоже каялся в грехах перед властью. Это превратило Соборы в инструмент борьбы со всякой смутой путем утверждения всенародного церковного единства.

Начиная со Стоглавого собора (1551) формирование «симфонических» церковно-государственных отношений вступило в завер-

¹ Полное собрание русских летописей. – Москва : Языки русской культуры, 2000. – Т. 6. – Вып. 1. – С. 161.

шающую стадию. Высший орган церковной власти – Священный собор – входил в полном составе в «верхнюю палату» Земского собора¹. Царь принимал самое активное участие, как при подготовке Собора, так и в его заседаниях. Он же придавал государственную санкцию соборным постановлениям².

Большинство Соборов созывалось для предотвращения анархии в период междоусобицы и подтверждения религиозно-мистического единства народа и царя. Духовная основа соборности, конечно же, ничуть не мешала решению практических вопросов. С позиций «симфонии властей» особое значение имел знаменитый Собор 1613 г., положивший начало новой династии российских царей.

Для утверждения принципа «симфонии властей» важным было не только преобразование государства и введение в нем начал народного представительства в виде Земских соборов, но и перемены в самой Церкви. Будучи при своем учреждении одной из многочисленных епархий византийской Церкви, православная Церковь в России давно стала фактически независимой от Константинопольского патриарха. Поэтому вполне естественными были просьбы Константинопольскому патриарху о предоставлении права учредить патриаршество.

Основание патриаршей Церкви, как показала дальнейшая история славянских православных народов, становилось одним из факторов национального строительства.

Основание патриаршества в 1589 г. утвердило институциональные основы для «симфонии властей», т.к. только тогда был создан равновеликий государственному церковный властный пост, что давало возможность церковному иерарху говорить с государем на равных.

В 1589 г., во время своего визита в Москву Константинопольский патриарх Иеремия II, наконец, дал такое согласие и совершил торжество поставления митрополита Иова в качестве патриарха.

¹ Исаев И. А. История государства и права России. Учебное пособие / И. А. Исаев. – Москва : Проспект, 2002. – С. 50-55.

² Карташев А. В. Очерки по истории Русской Церкви. В 2-х т. Т. 1. / А. В. Карташев. – Москва : Наука, 1991. – С. 439.

Преобразование Московской митрополии в патриаршество закрепило независимость Русской православной Церкви от Константинопольского патриархата в нормах канонического права¹. Учреждение патриаршего престола было оформлено государственным правовым актом, а именно – «уложенною грамотой». Как отмечает А. В. Карташев, в этом документе был указан идейный принцип патриархата, а именно – концепция «Москва – Третий Рим»².

Патриаршество Иова при глубоко религиозном, воцерковленном царе Федоре Иоанновиче, даже с учетом того огромного значения, которое при царе имел Борис Годунов, показало возможности «симфонии властей» в действии, что свидетельствует об огромном значении личности в реализации этой концепции.

В период Смутного времени именно православная Церковь стала хранителем государственных традиций. Важным доктринальным положением канонического и одновременно светского права стал провозглашенный патриархом Гермогеном в 1612 г. тезис о том, что Россией может править только православный государь³. Это важное положение стало одним из оснований для избрания на царский престол Михаила Романова, который воспринял государственный пост как ношение креста. Михаил правил страной в тесном сотрудничестве и полном согласии со своим отцом – патриархом Филаретом, одним из наиболее талантливых и образованных людей своего времени. Филарет носил титул «Великого государя», ведал внешними и внутренними делами и нередко даже подписывал государственные документы вместо царя⁴.

Иначе складывалась ситуация на украинских и белорусских землях.

¹ Скрынников Р. Г. Государство и Церковь на Руси XIV-XVI вв.: Подвижники русской Церкви / Р. Г. Скрынников. – Новосибирск: Наука, – 1991. – С. 363.

² Карташев А. В. Очерки по истории русской Церкви: Собр.соч. в 2 т. Т. 2. – Москва : Наука, 1991. – С. 36.

³ Уткин А. И. Россия и Запад: история цивилизаций / А. И. Уткин. – Москва : Гардарики, 2000. – С. 84.

⁴ Карташев А. В. Очерки по истории русской Церкви: В 2 т. Т. 2. / А. В. Карташев. – Москва : Наука, 1991. – С. 95.

Православная Церковь после упадка Киевского государства оказалась в сложном геополитическом положении, ей пришлось сосуществовать с разными государственными устройствами, политическими и религиозными центрами. Она находилась в составе государств с различной религиозной и конфессиональной ориентацией: Галицко-Волинского княжества, Польши, Литвы, татарской Орды. Татарское нашествие внесло большие коррективы в организацию и функционирование православной Церкви на украинских и белорусских землях. В начале XIV ст. митрополичий престол был перенесен сначала во Владимир (на Клязьме), а со временем и в Москву. Этот факт и политическое противостояние с Московским княжеством стали для князя Витовта поводом добиваться постановления отдельного митрополита для православных Литвы (в 1415 г. им стал Григорий Цамблак). В 1448 г. произошел окончательный раскол бывшей Киевской митрополии на две части – Киевскую и Московскую, причем определенное значение в этом имела позиция Рима¹.

Православие в Великом княжестве Литовском не было государственной религией, ее возможности влияния на государственную власть были крайне ограничены (хотя существование и развитие православной Церкви не исключались).

Сближение Литвы и Польши нашло свое выражение в Люблинской унии 1569 г., приведшей к еще большему ограничению привилегий православия в пользу католицизма, а со временем – и к кризису православной Церкви в Великом княжестве Литовском, выходом из которой, как считали католические и отдельные православные иерархи, стала Брестская уния 1596 г. Но и до унии украинские и белорусские земли и православная Церковь на них в значительной степени находились под влиянием западной традиции сосуществования Церкви и государства, а именно – идеи верховенства Римского престола над правителями государств. В таком политическом и идейном контексте, в условиях, когда православная Церковь находилась на маргине политической жизни страны, в идее «симфонии властей» не было насущной необходимости.

¹ Карпов Г. Ф. Очерки церковной из истории российской церковной иерархии / Г. Ф. Карпов. – Москва : Унив. тип., 1865. – С. 193.

Следует учитывать, что в XVI в. набирал силу протестантизм: многие православные магнаты (Соломорецкие, Пацы, Воловичи) открыто ему сочувствовали и даже основывали протестантские общины. В условиях противостояния католицизму и протестантизму православная Церковь в Великом княжестве Литовском приобрела многие черты, не свойственные православию ни в Византии, ни в Московском государстве. В частности, на первое место выступила проблема сохранения идентичности, основных догматов православия, что оказалось возможным только в полуподпольном состоянии.

Дальнейшее развитие модели церковно-государственных отношений связано с митрополитом Киевским Петром Могилой. Определяющими для нее являлись несколько факторов: во-первых, отсутствие Украинского государства; во-вторых, существование Церкви в условиях нетерпимой к православию католической Речи Посполитой; в-третьих, кризисное состояние православной Церкви; в-четвертых, государственно усиленное массированное наступление на православную Церковь католицизма и новообразованной греко-католической (униатской) Церкви; в-пятых, слабость, деморализованное состояние представителей национальной элиты, неспособной возглавить национальное и церковное движение.

С возрождением своей иерархии в 20-х годах XVII ст. православная Церковь в сложной политической и религиозной ситуации в Украине восстанавливает свою соборность. Как архимандрит и митрополит Могила проводил огромную культурно-образовательную деятельность¹.

Важным направлением деятельности П. Могилы в построении национальной Церкви стало усовершенствование догматики и литургики.² В 1643 г. Могилянский «Катехизис» был одобрен и стал

¹ Моисеенко Н. І. Петро Могила (1596-1647) : бібліогр. покажч. / Н. І. Моисеенко, П. В. Голобуцький, З. І. Хижняк ; редкол. : О. С. Онищенко (голова), Т. В. Добко, Л. А. Дубровіна та ін. ; НАН України. Нац. б-ка України ім. В. І. Вернадського , Нац. ун-т «Києво–Могилянська академія». – Київ : НБУВ, 2003. – С. 5-6.

² Скалецький М. Петро Могила – ідейний предтеча Богдана Хмельницького / М. Скалецький, З. Тіменик // Історія релігії в Україні: Науковий щорічник. – Кн. II. – Львів: Логос, 2005 – С. 269. (С. 260-269.)

первым официальным «Катехизисом» для православных. Появление Катехизиса удостоверяло, что в Украине существуют мощные интеллектуальные и культурные силы, способные создавать вероучительные труды высокого уровня. Это произведение утвердило культурное лидерство Украины в православном мире, тем самым давая основание для выдвижения и пропагандирования украинской мессианской идеи «Киев – второй Иерусалим»¹.

Модель государственно-церковных отношений, сформированную главным образом усилиями П. Могилы и его соратников, можно было бы назвать моделью возрождения ослабленной Церкви в иноверном государстве с дискриминационными по отношению к православной Церкви законами. По-своему благоприятными условиями для реализации идеи возрождения были отдаленность Киевского православия от Варшавы, противоречивость положения самих польских королей, близость православных центров к Запорожской Сечи и казачеству, которое предоставляло православным иерархам значительную помощь и поддержку². Однако основным ручательством упрочнения позиций, авторитета православной Церкви этого периода, а, следовательно, и положения ее в государстве и обществе, была выверенность могилянской программы в крайне неблагоприятных правовых условиях.

Политическое присоединение в 1654 г. значительной части украинских земель к Московскому государству выявило проблему включения Киевской митрополии в состав Московского патриархата³. По мнению современных российских православных теологов, именно взятие под свое покровительство украинских и белорусских земель создало предпосылки для реализации идеи «симфонии властей» и на этих землях⁴.

¹ Мальчевський О. Релігійно церковна діяльність Петра Могили у контексті Українського націогенезу / О. Мальчевський // Історія релігій в Україні: Науковий щорічник. – Кн. І. – Львів: Логос, 2004. – С. 351. (356)

² Долматова Н. І. Роль українського козацтва у відновленні прав православної Церкви / Н. І. Долматова // Актуальні проблеми держави і права: зб.наук. праць. – Вип.16. – Одеса : Юрид.-ра, 2002. – С. 155-156. (154-157)

³ Академічне релігієзнавство. Підручник. / За наук. ред. проф. А. Колодного. – Київ : Світ знань, 2000. – С. 457-459. 862 с.

⁴ Шмидт В. Патриарх Никон: Доклад на Сергиевских чтениях [Электронный ресурс] / В. Шмидт // Православное информационное агенство Русская ли-

Этот вывод представляется несколько односторонним. Дело в том, что еще с середины XVII ст. в России происходит прямо противоположный идее «симфонии властей» процесс подчинения Церкви государственной власти, имеющий политические, экономические и личностные причины.

Так, Соборное Уложение 1649 года продолжило тенденцию нормативного ограничения церковного землевладения¹. Это было вызвано накоплением у Церкви огромного количества земель: в этом плане Церковь конкурировала только с государством в лице царя, которое создавало почву для политических амбиций Церкви. Соборное Уложение подтвердило постановления относительно подчинения церковной иерархии и духовенства судебной юрисдикции государства: «На митрополитов, и на архиепископов, и епископов, и на их приказных, и на дворовых людей, и на детей боярских, и на их крестьян, и на монастыри, на архимандритов, и игуменов, и на строителей, и на келарей, и на казначеев, и на рядовую братию, и на монастырских слуг, и на крестьян, и на попов, и на церковной причет, во всяких делах.

А ныне государь царь и великий князь Алексей Михайлович всея Руси, по челобитью стольников, и стряпчих, и дворян московских, и городских дворян, и детей боярских, и гостей, и гостиные, и суконные, и иных разных сотен и слобод и городских торговых и посадских людей, указал Монастырскому приказу быти особо, и на митрополитов, и на архиепископов, и на епископов, и на их приказных и дворовых людей, и на детей боярских, и на их крестьян, и на монастыри, на архимандритов, и игуменов, и на строителей, и на келарей, и на казначеев, и на рядовую братию, и на монастырских слуг, и на крестьян, и на попов, и на церковной причет, во всяких истцовых исках суд давати в Монастырском приказе» (арт.1 гл. XIII Соборного Уложения)².

ния : web-сайт. – Электрон. данные ипрогр. – Режим доступа: <http://www.rusk.ru/st.php?idar=8445>. – Название с экрана.

¹ Исаев И. А. История государства и права России. Учеб. пособие / И. А. Исаев. – Москва : Проспект, 2002. – С. 101.

² Российское законодательство X–XX веков: В 9 т. Т. 2: Законодательство периода образования и укрепления Русского централизованного государства – Москва : Юрид. лит., 1985. – С. 234.

На практику реализации идеи «симфонии властей» повлияли особые взаимоотношения между царем и патриархом Никоном. Патриарх был фактически вторым лицом в государстве после царя, при этом царь на время отсутствия в Москве поручал патриарху проявлять заботу о своей семье. В знак особого доверия царь разрешал ему носить царский титул «великий государь» и, таким образом, подписывать официальные акты¹.

У царя и патриарха было единство по поводу идеи «симфонии властей», но разнилось их представление о содержании этой концепции. И если Алексей Михайлович, как государственный деятель, стремился к воплощению идеи «третьего Рима», то Патриарх Никон тяготел к идее «Нового Иерусалима».

Стремление духовно возвести себя и вверенную Богом паству в «Новый Иерусалим» – основное в жизни патриарха Никона, поначалу совпало, а затем вступило в противоречие с главной линией государственной деятельности царя Алексея Михайловича. Идея «третьего Рима» поддерживалась государственным могуществом страны, тогда как представление «Москва – Новый Иерусалим» питалось благочестием русского общества, которое делало Русскую Церковь как бы новым духовным центром Православия.

Царь Алексей Михайлович, во второй половине своего царствования ориентиовавшийся на западные модели государственного устройства и государственно-церковные отношения², склонялся к идее подчинения Церкви интересам государства. Позиция Никона явно не соответствовала монаршей воле. В 1658 г. он оставил пост и удалился в монастырь, хотя формально он оставался патриархом. Большой Московский собор в 1666 г. лишил его сана за самовольное оставление патриаршей кафедры, хотя в следующем году реформы Никона в богослужении были приняты Собором³.

¹ Бердников И. С. Краткий курс церковного права православной Церкви / И. С. Бердников. – 2-е препринт. изд., перераб. и значит. доп. – Казань: Типо-литография Императ. ун-та, 1913. – Т. 2. – С. 858.

² Уткин А. И. Россия и Запад: история цивилизаций / А. И. Уткин. – Москва : Гардарики, 2000. – С. 90-91.

³ Яковлев А. И. Лекции по истории христианской Церкви / А. И. Яковлев. – Москва : Паломник, 2006. – С. 238.

Низложение патриарха Никона было проявлением общей тенденции к усилению государственной власти и ее обособления от власти церковной. Норму взаимоотношений церковной и государственной власти Большой Московский Собор (1666-1667) выразил так: царь имеет преимущество в делах политических, а патриарх – в церковных. Принятые собором Правила касательно власти царской и власти церковной гласили, что позволяли царю в случае конфликта с патриархом просто смещать последнего. Справедливости ради, следует отметить, что «Правила» содержали нормативные требования и к царю, а именно – что цари должны поступать в соответствии с заветами (канонами) Церкви. Догматы православия оставались вне пределов власти царя. Постановления Собора упомянуты в «Духовном регламенте» (1721) как действующие законы. Заметим, что они были включены в «Полное собрание законов Российской Империи».

Таким образом, практическое воплощение идеи «симфонии властей» в Московской Руси было непоследовательным. Если в самом начале Патриаршего периода и особенно в годы правления царя Михаила Романова (1613-1645) можно констатировать действительно согласованное взаимодействие двух властей – патриарха и царя – то в дальнейшем происходит редукция власти Церкви в пользу власти государства. Что касается украинских и белорусских земель, то идея «симфонии властей» там была отодвинута в связи с проблемой сохранения православия и получила свое симфоническое выражение на киевской митрополичьей кафедре как идея Второго Иерусалима.

2.3. Синодальный период отношений государства и православной Церкви

Начиная с XVII в. в европейских странах проявляется тенденция к пересмотру сложившихся отношений между Церковью и государством. И в католических, по составу населения, и в протестантских государствах особый упор делается на укрепление суверенитета светской власти, что отвечало логике формирования государств-наций. Несмотря на определенное обособление от евро-

пейской цивилизации, при Петре I православная Церковь также оказывается вовлеченной в этот процесс.

Реформы Петра I затронули практически все стороны жизни страны: структуру и методы государственного управления, военную сферу, организацию хозяйства и торговли, образование и науку. Принципиальные изменения произошли и в церковной жизни. При этом, в системе преобразований церковная реформа была едва ли не самой последовательной и принципиальной, представляя собою властный и резкий опыт государственной секуляризации¹.

Активное участие в разработке церковной реформы Петра принимал выходец из Украины архиепископ Феофан Прокопович. Это один из примеров личного влияния духовного лица на государственные дела, но вразрез «симфонии властей». Феофан предпринимает попытку теоретически обосновать новую триаду «Бог – государство – самодержец», ставившую целью легитимизацию власти самодержца не только посредством божественного, но и естественного, т.е. независимого от Церкви права.

Идею просвещенного абсолютизма он обосновал, опираясь на произведения западноевропейских мыслителей Т. Гоббса, Г. Гроция, Ж. Бодена, Н. Макиавелли, Т. Кампанелли, С. Пуфендорфа². Меняет Прокопович и обоснование цели государственной власти: с достижения царства небесного и вечного спасения на то, что «всякая власть верховная едину своего установления вину конечную имеет – всенародную пользу»³. Если христианский василевс имел целью служение царству Божию, то высшей целью служения абсолютного монарха в рамках естественного права становилось земное царство, в котором Церковь подчинена сугубо земной инстанции – государству⁴.

¹ Прот. Георгий Флоровский. Пути русского богословия. Репринт, воспроизв. изд. 1937 г. – Вильнюс, 1991. – С. 82.

² Сислюк Я. Проблема співвідношення Церкви і держави в історії суспільно-політичної думки України / Я. Сислюк, В. Дубик // Історія релігій в Україні: Науковий щорічник. Кн. 1. – Львів : Логос, 2004. – С. 358-359. (647 с.)

³ Карташев А. В. Очерки по истории русской Церкви: В 2 т. Т. 2. – Москва, 1991. – С. 341.

⁴ Андреева Л. А. Христианство и власть в России и на Западе: компаративный анализ / Л. А. Андреева // Общественные науки и современность. – Москва :

Прокопович также выдвинул постулат о «долге» монарха и концепцию образцовой службы царя на троне. Это подвело базу под идею патернализма, воплощаемую в образе монарха – отца отечества и народа. В результате монарх уже не связан обязательными для него канонами Церкви, как этого требует идея «симфонии».

Идеологемы Прокоповича идеально соответствовали намерениям царя, который свою задачу видел в превращении Церкви в инструмент морали, используемый государством.

Содержание церковной реформы Петра I состояло в упразднении патриаршества и введении государственного управления православной Церковью. В 1718 г. для этих целей была создана Духовная коллегия, которая в 1720 г. получила название – Святейший Правительствующий Синод – и нормативно-правовое основание своей деятельности – «Духовный регламент». Члены Священного Синода были государственными служащими. Показательно, что они не избирались, а назначались царем и были обязаны присягать на верность царю. Присяга была упразднена только в 1901 г.¹ «Духовный регламент», написанный Ф. Прокоповичем, состоял из трех частей, заключавших в себе все важнейшие пункты церковной реформы: причины замены патриаршего управления синодальным; дела, подлежащие ведению Синода; состав и права членов Синода². Священный Синод стал высшим арбитром в духовных и светских делах.

Следует отметить, что петровские реформы православной Церкви встретили не только восхваление его ближайших соратников, но и острую критику. В частности она звучала со стороны выходцев из Украины, воспитанников Киево-Могилянской академии: митрополита Стефана Яворского, архиепископа Феофилакта (Федора Лопатинского) и митрополита Димитрия Ростовского.

Принятие Духовного регламента привело к тому, что государственная власть прямо вторглась в область канонического права,

Наука, 2001. – № 4. – С. 100.

¹ Яковлев А. И. Лекции по истории христианской Церкви / А. И. Яковлев. – Москва : Паломник, 2006. – С. 248.

² Регламент Духовной коллегии // ПСЗРИ. – Т. VI. – № 3718; ПСЗРИ. – Т. VI. – № 4022.

вмешалась во внутреннюю жизнь Церкви. В этой связи совершенно справедливо замечание А. С. Павлова, что «Духовный регламент» и вся церковная реформа «были актами государственной власти и не имели никакого канонического достоинства»¹.

Смысл большинства петровских преобразований заключался в возвеличивании государства, интересам которого должно быть подчинено все как в человеке, так и в народе. На основе этих преобразований предпринимались попытки изменить нравственный идеал русского народа, т.е. вместо Святой Руси внедрить в душу православного человека идею Великой России². По сути, шел процесс не просто усиления монархической власти, а происходила ее абсолютизация³.

После смерти Петра I Священный Синод был подразделен на два департамента: первый состоял из иерархов и занимался духовными делами, второй включал лиц светского звания (практически это была администрация Церкви, занимающаяся финансами, экономикой, судом). В отношении религиозных сект политика была сложной, государство рассматривало Церковь как часть себя самого и вплоть до XIX в. религиозная оппозиция воспринималась, прежде всего, как политическая и соответственно преследовалась.

Таким образом, Синодальный период характеризуется отходом от канонического устройства церковной власти и включением ее в государственный аппарат. Упраздняется Патриаршество и вместо него образуется коллегиальный орган во главе с государственным чиновником - обер-прокурором, и потому акты Священного Синода носили, в полном смысле, государственно-нормативный характер. При этом процесс секуляризации в Синодальный период затронул

¹ Павлов А. С. Курс церковного права / А. С. Павлов. – СПб. : Изд-во «Лань», 2002. – С. 50.

² Зызыкин М. В. Патриарх Никон: Его государственные и канонические идеи: В 3 ч. Ч. 2 : – Учение Патриарха Никона о природе власти государственной и церковной и их взаимоотношении / М. В. Зызыкин; Репринт. воспроизв. изд. 1931-1938 гг. – Москва : Ладомир, 1995. – С. 283.

³ Толочко П. П. Древняя Русь / П. П. Толочко. – Киев : Наук. думка, 1987. – С. 99.

не только сферу основ церковного устройства, но и налогообложение, церковное землевладение и др.¹

Необходимо подчеркнуть, что осуществленная реформа не была направлена против вероучительных основ православия, поскольку все преобразования, проводившиеся государственной властью, касались исключительно церковных канонов и не затрагивали догматического учения. Более того, исповедание православной веры было поставлено верховной властью в качестве неперменного условия обладания российским престолом, а император объявлялся верховным защитником и хранителем догматов христианской веры. Особенно показателен в этом отношении указ Петра I о введении смертной казни за соращение православных в иную веру, а так же жестокие наказания за богохульство и святотатство. Органам государственной власти вменялось в обязанность следить за регулярностью посещения гражданами храмов, их присутствием на исповеди. Широкую известность получил высочайший указ (от 17 февраля 1718 г.), обязавший всех подданных ходить в воскресные дни к вечерне, заутрене и особенно литургии².

Так, можно утверждать, что «симфония властей» была значительно подорвана в жизни российского государства во времена правления Петра I. Наряду с реформированием экономики и культуры, Петр I использовал зарубежный опыт для преобразований по западному образцу всего быта русского народа, проникнутого церковностью и православным сознанием. В результате у Церкви были отобраны земли, значительно сократилось число монастырей, было упразднено патриаршество, а управление церковными делами было передано – Святейшему Синоду.

Следует отметить, что проведение петровских церковных реформ имело определенные особенности в Украине. Огосударствление церковной жизни здесь сказалось в меньшей степени и ощутилось позднее, чем в России. Вплоть до начала XIX ст. здесь существовали (в особенности на землях Гетманщины) традиции

¹ История государства и права России: Учебник / Отв. ред. Ю. П. Титов. – Москва : Проспект, 2003. – С. 131-132.

² Николин А. Церковь и государство (история правовых отношений) / А. Николин. – Москва : Изд-во Сретенского монастыря, 1997. – С. 93.

выборности приходского духовенства. Духовенство принимало активное участие в правовой жизни, причем не только в качестве субъекта права, но и как субъект правотворчества. В частности, как показали исследования историка украинского права А. И. Яковлева, духовенство было задействовано в подготовке кодекса украинского права – «права, по которому судится малорусский народ»¹.

Характер взаимоотношений Церкви и государства, сложившийся в результате реформ Петра I, в целом сохранился и при его преемниках. Происходившие в этой области изменения были в основном связаны с дальнейшим развитием принципа синодального управления, уточнением функций и структуры Святейшего Синода, его отношений с другими государственными учреждениями, с взглядами государственной власти на церковное имущество. Конкретное содержание всех этих изменений во многом определялось личностью монарха.

В целом XVIII в. стал временем непрекращающихся усилий государственной власти в отношении изменения мировоззрения и быта русского человека на немецкий, протестантский лад. Это время, когда государственная власть вместо совместных с Церковью действий по «украшению жизни человеческой» и религиозному воспитанию народа стала на путь постепенного религиозного развращения народа, его расцерковления².

Возрождение патриаршества было особой проблемой, которую время от времени поднимала Церковь и на которую государственная власть, как правило, остро и отрицательно реагировала. Возрождение патриаршего престола расценивалось как попытка ослабления власти императора.

Так, становление новых независимых славянских православных государств в этот же период (Болгарское княжество, Сербия) сопровождалось усилением православной традиции и формированием поместной Церкви во главе с патриархами в Болгарии и Сер-

¹ Ластовський В. В. Православна церква в Україні наприкінці XVII – у XVIII-му ст.: історіографія: автореф. дис...докт. іст.наук: 07.00.06/ В. В. Ластовський ; Київський нац. ун-т ім. Т. Шевченка. – Киев, 2007. – С. 11.

² Архиепископ Серафим (Соболев). Русская идеология. – Москва : Лествица, 2000. – С. 51.

бии, что способствовало единению нации и созданию эффективного государственного аппарата.

В XIX ст. царская власть рассматривала свое призвание в церковных делах не как воссоздание значения Церкви в общественном управлении, а как охрану православия от посягательств со стороны иноверцев. Этому свидетельством является защита православных за пределами России. Так, защита православных святынь и православных верующих стала одним из приоритетов во взаимоотношениях с Османской империей.

Правление последнего русского императора Николая II характеризовалось возрождением традиции симфонии в отношениях государства и Церкви, декларировалось стремление возвратить Россию к идеалам Святой Руси, восстановить на их основе внутреннее единство общества. Более того, Николай II искал пути возрождения патриаршества (при этом на место патриарха царь предлагал свою кандидатуру)¹.

Таким образом, в течение Синодального периода государственная власть, по сути, отказалась от реализации принципа симфонии; руководство православной Церковью было перестроено по образцу государственного аппарата. Восстановление патриаршества и симфонических отношений между Церковью и государством не отвечало политическим целям российских царей, за исключением Николая II. Между тем, идея «симфонии властей» продолжала существовать в учении православной Церкви.

Реальная политическая ситуация в России далеко не всегда соответствовала симфонии, но она постоянно существовала как идеал, норма, предписывавшая способ разрешения конфликтов в случае их возникновения, а более широко – способствовала формированию общественного согласия².

¹ Ольденбург С. С. Царствование императора Николая II / С. С. Ольденбург. – Москва : Терра, 1992. – С. 276.

² Сеницына Н. В. Симфония священства и царства / Н. В. Сеницына // Исторический вестник. – 2000. – № 5-6. – С. 14.

2.4. Православная Церковь в условиях советского государства

Революционные события 1917 г. коренным образом изменили отношения государства и Церкви. Демократические процессы начатые после Февральской революции, охватили и православную Церковь, а ряд постановлений Временного правительства («Об амнистии», «Об отмене вероисповедных и национальных ограничений», «О сборах и союзах», «О свободе совести») послужили толчком для «обновления» Церкви, демократизации церковной жизни, гармонизации отношений со светскими органами власти.

В ходе Февральской революции к власти пришли силы, исповадовавшие атеизм и отрицавшие закон Божий. Попытку сохранить хотя бы на уровне доктрины принцип симфонии предпринял Поместный Собор 1917-1918 гг. В декларации, составленной по поручению Собора проф. С. Н. Булгаковым, требование об отделении Церкви и государства сравнивается с пожеланием, чтобы «солнце не светило, а огонь не согревал. Церковь по внутреннему закону своего бытия не может отказаться от призвания осветлять, преобразовать всю жизнь человечества, пронизывать ее своими лучами». Церковь не связывает себя с определенной формой правления: «Ныне, когда волею Провидения рушилось в России царское самодержавие, а на замену его идут новые государственные формы, Православная Церковь не имеет определения об этих формах со стороны их политической целесообразности, но она неизменно стоит на таком понимании власти, по которому всякая власть должна быть христианским служением».

На Поместном Соборе 1917-1918 гг. было заявлено, что Церковь не связана ни с каким государственным устройством, она служит вере, а не политике. Эту позицию четко выразил С. Н. Булгаков: «Не существует никакой внутренней и нерушимой связи между православием и тем или иным политическим строем, а потому православные могут иметь разные политические взгляды и симпатии»¹.

¹ Булгаков С. Н. Православие: Очерки учения православной Церкви / С. Н. Булгаков. – Москва : «Терра», 1991. – С. 341.

Эта позиция была лояльной по отношению к советской власти, но она не спасла и не могла спасти Церковь от гонений.

В результате обособления от государства Церковь приобрела желанную внутреннюю духовную свободу, но ее внешнему институционному существованию угрожало разрушение. Все аспекты церковной реформы отступили на задний план перед ключевым вопросом: удастся ли Церкви выжить как институту?

Победа Советской власти знаменовала собою начало дехристианизации России, разрушения многовекового уклада внешней жизни церковных общин, а по существу и всего строя жизни российского общества. С приходом к власти большевиков Церковь подверглась жесточайшим гонениям, многие священнослужители были репрессированы, а религиозно мыслящие ученые и философы высланы из страны. Провозглашение принципа отделения Церкви от государства не способствовало решению проблемы поиска новых путей взаимного общения.

Основы отношений Советского государства и Церкви были заложены в первые годы его существования, претерпев лишь незначительные изменения в течение семидесятилетней истории. Фундаментом для принятия нормативных актов в области государственно-церковной политики служили не реальные потребности общества, а идеологические установки марксизма и политические решения коммунистической партии.

А. Н. Киридон опровергнуто распространенное мнение об активном одновекторно-магистральном наступлении большевистского режима на Церковь буквально с первых дней его существования. Время от октябрьского переворота до провозглашения декрета «Об отделении Церкви от государства и школы от Церкви» (20 января 1918 г.) она определяет как «декларативное»: оставаясь верной доктринальным принципам в отношении религии и Церкви, программы их последовательной реализации у власти еще не было.

Период от принятия указанного декрета до середины 1918 г. А. Н. Киридон определяет как «выжидающее противостояние»: с одной стороны, большевики утратили иллюзии, что Церковь исчезнет в одно мгновение, а с другой – Церковь, недооценивая новую

власть, все еще надеялась, что государство будет считаться с некогда могущественным социальным институтом. Постепенно власть сформировала необходимые органы для проведения церковной политики («ликвидационные отделы»), разработала мероприятия по воплощению положений декрета. 1919 год заставил и Церковь признать смену ситуации¹.

В основе репрессивной по сути политики советского государства в отношении Церкви лежала фундаментальная идеологическая несовместимость коммунизма и православной религии, вследствие чего была сделана попытка вытеснения религии не только из государственной, но также из общественной жизни. Подавление и ликвидация религии как социального института началось с первых же дней существования советского государства, а противостояние в той или иной степени длилось в течение всей ее истории.

Следует отметить, что политика в отношении православной Церкви в Украине существенно отличалась от аналогичной политики России, поскольку на протяжении 1918 г. советская власть на территории Украины фактически бездействовала. Украинское государство Павла Скоропадского не имело атеистического характера, более того, «Законы о временном государственном устройстве Украины»² (29 апреля 1918 г.) содержали отдельный раздел «О вере» и, наряду с утверждением свободы вероисповедания, устанавливался приоритет православной веры: «Главенствующей в Украинском Государстве верой является христианская, православная» (ст. 9). Необходимо отметить, что при этом не устанавливалось дискриминационных норм по отношению иных вероисповеданий. Следовательно, Украинское государство Павла Скоропадского может быть определено как государство клерикальное.

В составе аппарата Украинского Государства было создано министерство исповедований, которое занималось церковными дела-

¹ Киридон А. М. Державно-церковні відносини в Радянській Україні (1917–1930-ті роки): автореф. дис...докт. іст. наук: 07.00.01 / А. М. Киридон ; Київськ. нац. ун-т ім. Т. Шевченка. – Київ, 2006. – С. 14-15.

² Закони про тимчасовий державний устрій України // Хрестоматія з історії держави і права України. У 2 т. Т. 2 / За ред. В. Г. Гончаренка. – Київ : Ін Юре, 1997. –

ми, старалось привлечь церковные структуры к решению светских проблем и одновременно – достичь автокефалии УПЦ. Во времена руководства министерством исповедований В. Зиньковским это пытались сделать преимущественно каноническим путем, а в период руководства А. Лотоцкого – с помощью административного давления на противников создания автокефальной УПЦ.

Духовенство благосклонно отнеслось к новому правительству, но выступало против его вмешательства в церковные дела. По решению Всеукраинского церковного собора (июль 1918 г.), подтвержденного Святейшим Синодом и Совещением епископов РПЦ (сентябрь 1918 г.) и Советом Министров Украинского Государства (декабрь 1918 г.), УПЦ во главе с митрополитом Киевским и Галицким Антонием (Храповицким) оставалась автономной составляющей РПЦ, находясь в канонической связи с Московским патриархатом¹.

Как свидетельствуют недавние исследования, на украинских землях и в Крыму репрессивная политика советской власти в отношении Церкви началась немного позднее, чем в центре России². Так, на Донбассе в 1917-1919 гг. местные большевики еще не имели четкого плана антирелигиозной борьбы, которая к тому времени преимущественно сводилась к расправе над духовенством и мирянами и разграблению храмов и монастырей³. Начало реализации декрета

¹ Силантьев В. І. Влада і православна церква в Україні (1917-1930 рр.): автореф. дис...докт. іст. наук: 00.07.01/ В. І. Силантьев ; Харківський нац. ун-т ім. В. Н. Каразіна. – Харків, 2005. – С. 26-27.

² Белоглазов Р. М. Політика Радянської влади щодо релігійних конфесій у 1920-і роки (за матеріалами Кримської АСРР): автореф. дис... канд. іст. наук: 07.00.01 / Р. М. Белоглазов ; Харківський національний ун-т ім. В. Н. Каразіна. – Харків, 2002. – С. 14.

³ Форостюк О. Д. Правове регулювання державно-церковних відносин у Радянській Україні в 1917-1941 роках (на матеріалі Донецького регіону): автореф. дис... канд.юрид.наук: 12.00.01 / О. Д. Форостюк ; Київський нац. ун-т ім. Т.Шевченка. – Київ, 2001. – 19 с.; Франк С. Л. Духовные основы общества : сборник / С. Л. Франк; сост. и авт. вступ. ст. П. В. Алексеев]. – Москва : Республика, 1992. – 510 с.

«Об отделении Церкви от государства» в крымском регионе приходится на 1921 – начало 1922 г.¹

Наряду с провозглашением «свободы» и «раскрепощения» для всех народов, Советское правительство не замедлило начать применение против Церкви репрессивных мер, которые прикрывались «настойчивыми требованиями» и «интересами» народных масс. Количество отобраанных у Церкви религиозных зданий исчислялось тысячами, стоимость изъятых ценностей – миллиардами золотых рублей.² Изначально недооценив значимость религиозных ценностей для большинства граждан, впоследствии Советское государство было вынуждено смягчить политику противостояния и подавления религии, но все же вектор государственно-церковной политики по-прежнему был направлен исключительно на искоренение религии.

Первые коренные изменения в правовом статусе религиозных объединений, по сравнению с предшествующим, дооктябрьским, периодом, произошли в результате принятия ряда законодательных актов, санкционировавших изъятие церковных земель в государственную собственность и национализацию средств производства. Среди первых законодательных актов, полностью изменивших систему земельных правоотношений в России, был Декрет «О земле», принятый 9 ноября 1917 г. 2-м Всероссийским съездом Советов. В соответствии с Декретом Совнаркома от 11 декабря 1917 г. у Русской Православной Церкви были изъяты права на все церковные образовательные учреждения, а также права на все их имущество. Академии, семинарии и училища были переданы в ведение Народного комиссариата просвещения³.

Аналогичными по отношению к церковному имуществу были земельные законы, разработанные Украинской Центральной Радой, ко-

¹ Змерзлий Б. В. Політика радянської держави щодо Російської Православної Церкви у Криму в 1921-1929 рр.: автореф. дис. ... канд. іст. наук: 07.00.01 / Б. В. Змерзлий ; Київський нац. ун-т ім.Т.Шевченка. – Київ, 2000. – С. 7.

² Куницин И. А. Правовой статус религиозных объединений в России / И. А. Куницин. – Москва : Отчий дом, 2000. – С. 48.

³ Николин А. Церковь и государство (история правовых отношений) / А. Николин. – Москва : Изд-во Сретенского монастыря, 1997. – С. 150.

которые предполагали национализацию монастырских земель. Земельное законодательство Украинской Народной Республики не было введено в действие и на короткий период право собственности Церкви было восстановлено гетманом Павлом Скоропадским¹.

Острые репрессивных мер было направлено, прежде всего, на православную Церковь, которая когда-то была частью государственного аппарата Российской империи и имела самую большую общественную поддержку. В условиях развертывания репрессивных мер православная Церковь стремилась смягчить противостояние, найти приемлемые формы сосуществования с государством. Она пыталась использовать для этого авторитет Поместного Собора, который 2 декабря 1917 г. принял специальное Определение, выражающее соборный взгляд Церкви на ее правовое положение в государстве.

В этом Определении говорилось, что «для обеспечения свободы и независимости Православной Церкви в России, при изменившемся государственном строе, должны быть приняты государством основные положения, определяющие строй церковно-государственных отношений». Церковь считала важным, в частности, чтобы государство признало, что: «Православная Российская Церковь, составляя часть единой Вселенской Христовой Церкви, занимает в Российском государстве первенствующее среди других исповеданий публично-правовое положение, подобающее ей, как величайшей святыне огромного большинства населения и как великой исторической силе, созидавшей Российское Государство».

Это Определение не было принято государственной властью, поскольку ее политические установки расходились практически со всеми положениями документа. В то же время Определение установило ориентиры для развития церковно-государственных отношений.

Логическим завершением и, вместе с тем, началом новой серии наступательных шагов в отношении Церкви стал принятый 20 января (2 февраля) 1918 года Декрет СНК РСФСР «Об отделении

¹ Грамота до всього українського народу (29 квітня 1918 р.) // Хрестоматія з історії держави і права України. У 2 т. Т. 2./ За ред. В. Г. Гончаренка. – Київ : Ін Юре, 1997. –

Церкви от государства и школы от Церкви». В отдельных источниках этот акт датируют не по времени принятия, а по дате официального опубликования 23 января (5 февраля) 1918 г.

По образцу Декрета СНК РСФСР от 20 января 1918 г. были подготовлены и приняты аналогичные правовые акты другими советскими республиками, в том числе – в УССР Декрет от 22 января 1919 г. Временного рабоче-крестьянского правительства Украины «Об отделении Церкви от государства и школы от Церкви». Он содержал почти все те положения, что были в Декрете Совнаркома РСФСР от 20 января 1918 года, за исключением того, что религиозные общины теряли право собственности, но не правоспособность. Хотя позднее декретом СНК УССР от 3 января 1920 года было устранено это несоответствие и внедрена идентичность законодательной практики УССР и РСФСР в вопросах отделения Церкви от государства¹.

Указанные акты стали основой для закрепления тоталитарной модели государственно-церковных отношений. Их нормативное содержание представляет собой совокупность норм, не только противоречащих друг другу, но и допускающих его неоднозначное толкование. Налицо большая радикальность его положений по сравнению с положениями предыдущего правового документа, регулировавшего аналогичные общественные отношения – постановления Временного правительства «О свободе совести».

Провозглашение принципа отделения Церкви от государства, казалось, должно было дать всем религиозным объединениям свободу, а государственная до этого времени Православная Церковь должна была получить административную независимость от государственного аппарата, переставая быть одним из государственных учреждений. Однако этому не суждено было сбыться. Смысл провозглашения принципа отделения Церкви от государства заключался в предоставлении не только идеологической, но и экономической независимости, которая выражается в имущественной обособленности религиозных институтов. Реализация этого принципа

¹ Пашенко В. Більшовицька держава і православна церква в Україні (1917-1930-ті роки) / В. Пашенко, А. Киридон. – Полтава, 2004. – С. 49.

обеспечивается предоставлением Церкви прав юридического лица. Это позволяет ей самостоятельно решать вопросы управления и материального обеспечения своей деятельности.

Однако указанные акты российского и украинского советских правительств не создавали предпосылок для реализации провозглашенного принципа. В первую очередь, отсутствовали какие-либо гарантии экономической независимости. Вместо свободы Церковь попадала под полную зависимость от государственной власти, проводившей антирелигиозную политику. В Декрете от 20 января 1918 г. закреплялись три положения, которые были положены в основу советской модели государственно-церковных отношений, в совокупности исключая саму возможность реализации принципа отделения Церкви от государства:

- «церковным и религиозным обществам» было отказано в предоставлении прав юридического лица;
- они были лишены возможности обладать имуществом на правах собственности;
- их имущество было объявлено «народным достоянием», т.е. государству, исповедовавшему атеистическую идеологию, было предоставлено право собственности на все имущество, находящееся во владении Церкви¹.

Лишение Церкви прав юридического лица было непосредственно связано с другой репрессивной мерой, ставшей логическим продолжением первой, – лишением возможности иметь имущество в собственности. Этот запрет распространялся не только на прошедшее, но и на будущее время. Нормативно это положение было закреплено постановлением Народного комиссариата юстиции «О порядке проведения в жизнь Декрета «Об отделении Церкви от государства и школы от Церкви» от 24 августа 1918 г.²

Советское правительство, провозгласив отделение Церкви от государства и объявив основным принципом своей политики «свободу совести», декларировало свое невмешательство в дела церков-

¹ Куницын И. А. Правовой статус религиозных объединений в России / И. А. Куницын. – Москва : Отчий дом, 2000. – С. 51.

² Куницын И. А. Правовой статус религиозных объединений в России / И. А. Куницын. – Москва : Отчий дом, 2000. – С. 52-53.

ные. Фактически же осуществлялась целая программа по ограничению и исключению религиозной свободы граждан. Провозглашенная первой Конституцией РСФСР «свобода религиозной и антирелигиозной пропаганды» (ст. 13) оказалась утверждением атеизма, когда преследования за веру стали практикой государственных репрессий.

В последующих многочисленных декретах, циркулярах и инструкциях центральных и местных государственных органов (с 1918 по 1924 гг. издано свыше 120 таких нормативных актов) была существенно ограничена свобода внутренней и внешней жизни Церкви. Этими актами ограничивались имущественные отношения Церкви и церковных организаций, создавались препятствия их участия в общественной жизни страны, ограничивались возможности богослужения, было затруднено осуществление религиозных обрядов, возможность воздействия на духовное состояние населения.

Все практические шаги, предпринимавшиеся советским государством в отношении Церкви, оказались направленными на разрушение церковных структур и ее мировоззренческих установок. Между тем, формально эти шаги сдерживались положениями Конституции 1918 г., провозглашавшей «свободу религиозной и антирелигиозной пропаганды». Положение изменилось с принятием Конституции 1924 г., которая прямо гарантировала свободу только антирелигиозной пропаганды.

Атеистическая политика не ограничивалась законодательными актами: шло планомерное физическое уничтожение духовенства и монашества. Только в 1918-1920 гг. было убито 28 епископов, тысячи священнослужителей и монашествующих посажены в тюрьмы, многие замучены. Эти действия властей явились практической реализацией богоборческой политики партии большевиков. Накал репрессий еще более возрос в 30-е гг., когда только в Одесской области было репрессировано 380 священнослужителей и монахов¹.

В последующие ближайшие годы советское партийно-государственное руководство наладило достаточно стройную политико-правовую модель церковно-государственных взаимоотношений, где

¹ Одесский мартиролог: Данные о репрессированных Одессы и Одесской области за годы советской власти: Историко-мемориальное издание. В 4 т. Т. 3/ Сост. Л. В. Ковальчук, Г. А. Разумов. – Одесса : ОКФА, 2005. – С. 95.

каждое звено имело определенные функции, определенную компетенцию и полномочия. Но вся модель подчинялась единой стратегической цели – искоренению религии и Церкви из структуры нового общества¹.

Дальнейшее развитие осуществляемая антицерковная государственная политика получила в постановлении ВЦИК и СНК РСФСР «О религиозных объединениях» (от 8 апреля 1929 г.). Этим постановлением не только подтверждались все основные положения декрета 1918 г. и вытекающих из него нормативных актов, но и к прежним жестким ограничениям на деятельность религиозных общин были добавлены новые. При этом государство прямо вмешивалось в область церковного права, традиционно считавшуюся сферой церковной власти, в частности, вопросы определения границ прихода и возможности выполнения пастырских обязанностей за его пределами.

Постановление «О религиозных объединениях» (1929) практически сохранило свою силу до 1990 г., с незначительными изменениями, внесенными в него указом Президиума Верховного Совета РСФСР от 23 июня 1975 г. Даже принятие Конституции СССР 1977 г. не оказало существенного влияния на советскую государственную политику в отношении Церкви.

Принятию постановления 1929 г. предшествовали события, существенно осложнившие положение Русской Православной Церкви и изменившие ее отношения с государством, поскольку государственная власть на протяжении 20-х годов старалась сделать невозможным нормальную организацию церковной жизни. Были арестованы и сосланы в административном порядке местоблюстители и епархиальные архиереи, поощрялись расколы и ереси, осуществлялось повсеместное притеснение духовенства. После смерти патриарха Тихона, в 1925 г., советское правительство запретило выборы нового патриарха. В декабре 1926 г. была арестована большая часть епископата, включая заместителя Местоблюстителя Патриаршего престола митрополита Сергия и еще 117 епископов.

¹ Пашенко В. Більшовицька держава і православна церква в Україні (1917-1930-ті роки) / В. Пашенко, А. Киридон. – Полтава, 2004. – С. 49.

Летом 1927 г., после своего освобождения, митрополит Сергей выпустил Декларацию, в которой говорилось о лояльности церковных властей властям государственным. Ожидалось улучшение взаимоотношений Церкви и государства. Но этого не произошло. Реальной целью властей, как показала история, было не подчинение Церкви, а ее уничтожение. Аресты духовенства, закрытие храмов продолжались. Церковь как целое, отдельные епархии и приходы не имели статуса юридического лица, и не было органа, который представлял бы их юридически. Они существовали как факт, но оставались вне закона. К этому же времени перестали существовать церковные кафедры; последние монастыри были закрыты в 1929 году. К началу второй мировой войны церковная организация православной Церкви была практически повсеместно ликвидирована.

Так, к концу 1936 г. на Украине открытыми осталось всего 9% Церквей из всех существовавших до 1917 г. В 1941 году на весь Союз ССР осталось только 5 665 официально зарегистрированных священников. В целом же в течение 30-х годов число священников на территории бывшей Российской империи сократилось на 95%¹.

Только политическая катастрофа начала войны с нацистской Германией заставила советское правительство пересмотреть свою атеистическую и антицерковную политику.

В определенной степени тому способствовала политика немецких и румынских оккупантов в отношении Церкви. Как правило, оккупационные власти либо сами открывали Церкви, либо, как минимум, не препятствовали их открытию. Более того, они пытались использовать церковные институты в своих интересах.

Так, наряду с попытками возрождения автокефалии Украинской православной Церкви, существовали проекты создания профашистских церковных организаций и объединений².

Поворот в государственной политике по отношению к Церкви приходится на 4 сентября 1943 г., когда состоялась встреча Сталина с Патриаршим Местоблюстителем митрополитом Сергием, Ленин-

¹ Цит. по: Николин А. Церковь и государство / А. Николин. – Москва : Изд-во Сретенского монастыря, 1997. – С. 174

² Пащенко В. Православна церква в тоталітарній державі. Україна 1940 – початок 1990-х / В. Пащенко. – Полтава : АСМІ, 2005. – С. 6.

градским митрополитом Алексием и экзархом Украины, Киевским и Галицким митрополитом Николаем. Церковь как институт получила возможность восстановления (хотя и в строго определенных пределах). Впервые после 1926 г. церковному Синоду было разрешено выбрать патриарха. В то же самое время СНК СССР учредил новый Совет по делам Русской православной Церкви, который должен был представлять в правительстве интересы Церкви. Был разрешен выпуск «Журнала Московской патриархии», хотя его распространение было ограничено, а содержание подвергалось цензуре. В январе 1945 г. был принят новый Устав, восстанавливающий организационную основу Русской православной Церкви. В 1946 г. вновь были открыты семинарии.

Однако при этом Русская Православная Церковь должна была безоговорочно поддерживать внутреннюю и внешнюю политику советского правительства.

В 1945 г. был созван Поместный Собор, на котором был избран новый патриарх Алексий (Симанский), и Русская православная Церковь вновь вернулась в мировую семью православных канонических Церквей. Некоторые священнослужители рассматривали происходившие процессы как возвращение к традициям взаимоотношений православной Церкви и государства в дореволюционной России и даже высказывали мысли о восстановлении государственной Церкви. Однако партийное руководство не скрывало временный конъюнктурный характер прекращения гонений на Церковь. Так, уполномоченный Совета по делам РПЦ в УССР П. Ходченко разъяснял: «Взаимоотношения Церкви с государством, особенно в период Отечественной войны, во многом противоречили взаимоотношениям, господствовавшим в дореволюционной России»¹.

И, действительно, улучшение церковно-государственных отношений оказалось временным, а с приходом к власти Н. С. Хрущева эти отношения стали ухудшаться. Государство все более и более усиливало свое давление на Церковь. Одно за другим принимались постановления ЦК КПСС об усилении атеистической пропаганды

¹ Пашенко В. Православна церква в тоталітарній державі. Україна 1940 – початок 1990-х / В. Пашенко. – Полтава : АСМІ, 2005. – С. 46.

(7 июля 1954 г., 10 ноября 1954 г.). Программа и устав КПСС призывали членов партии бороться с «религиозными предрассудками». С конца 50-х развернулась кампания по закрытию храмов и монастырей, и к 1964 г. Русская Православная Церковь лишилась почти 2/3 приходов. Почти в 5 раз сократилось число священнослужителей. Были закрыты Киевская и Луцкая духовные семинарии.

С отстранением Н. С. Хрущева от власти антирелигиозная кампания затихает, массовые закрытия храмов приостанавливаются. Однако атеистическая пропаганда всемерно поощряется и поддерживается властями.

С середины 60-х – до начала 80-х гг. политика государства в отношении Церкви не менялась. Свое официальное выражение она нашла в статьях Конституции СССР, принятой 7 октября 1977 г. В соответствии со ст. 52 «гражданам СССР гарантируется свобода совести, т. е. право исповедовать любую религию или не исповедовать никакой, отправлять религиозные культы или вести атеистическую пропаганду. Возбуждение вражды и ненависти в связи с религиозными верованиями запрещается. Церковь в СССР отделена от государства и школа от Церкви».

Изменения государственно-церковных отношений, определенная трансформация государственной политики в отношении Церкви, начали происходить лишь во второй половине 80-х годов, накануне юбилея Тысячелетия Крещения Руси¹.

В 1988 г. Поместным Собором был принят новый Устав об управлении Русской Православной Церкви, который продолжил линию Собора 1917-1918 гг. на нормализацию церковной жизни после синодального периода и советских гонений. Однако в регулировании внешних и внутренних церковных отношений еще остается множество анахронизмов, пробелов и несообразностей².

Первым законодательным актом (и последним соответствующим актом советского периода), отразившим изменения в церковно-

¹ Будзилович І. Особливості розвитку державності, права і функцій Церкви у Київській Русі (аналітичний нарис) / І. Будзилович // Право України. – 1999. – № 1. – С. 126.

² Варьяс М. Ю. Краткий курс церковного права / М. Ю. Варьяс. – Москва : МЗ Пресс, 2001. – С. 85.

государственных отношениях, стал Закон СССР «О свободе совести и религиозных организациях» (1 октября 1990 г.)¹. Этим законом Церкви были предоставлены определенные права, ослаблен государственный контроль за ее деятельностью, представлена возможность внешней церковной деятельности после 70-летнего перерыва. Церкви были предоставлены права юридического лица (ст. 13) и было разрешено становиться собственником используемого ею или передаваемого ей имущества (ст. 18).

Церкви было возвращено право заниматься благотворительной (ст. 23), а также производственной и хозяйственной деятельностью (ст. 19).

Этим Законом были также сняты многие ограничения на совершение богослужений, религиозных обрядов, церемоний (ст. 21).

Союзный закон стал основанием для разработки соответствующего закона Украины, принятого годом позже (23 апреля 1991 г. №987-ХІІ «О свободе совести и религиозных организациях»).

Анализируя историю развития отношений государства и Церкви в дооктябрьский период, следует констатировать, что он характеризуется укреплением в обществе религиозно-нравственных ценностей, стремлением к реализации идеи православного государства, которая была основана на концепции «симфонии властей», способной укрепить авторитет государства.

Несмотря на то, что и этот период был отмечен мерами по ограничению имущественных прав Церкви, их направленность, в отличие от советского периода, не имела «ликвидационного» характера. Однако, превращение Церкви в часть государственного аппарата, на первый взгляд, упрочившее ее положение, на самом деле стало нарушением той незримой грани, переход которой привел к расшатыванию равновесия, нередко подрыву авторитета как Церкви, так и самой власти, стремящейся к экономической и политической выгоде, наконец, ее подчинению государству. Все это обусловило воз-

¹ О свободе совести и религиозных организациях: Закон СССР от 1 октября 1990 г. // Ведомости Съезда народных депутатов СССР и Верховного Совета СССР. – 1990. — № 41. – Ст. 813.

никновение необратимых процессов, приведших к необходимости проведения коренных реформ, направление которых было радикально изменено советской властью.

Парадоксальным выглядит тот факт, что реформы, проведенные в советский период, несмотря на кардинальное изменение вектора государственно-церковной политики, не привели к принципиальной модификации правового статуса религиозных объединений по сравнению с дооктябрьским периодом. Не была преодолена практически полная имущественная зависимость от государства, ибо Церковь, как и прежде, не представляла собой в полной мере самостоятельного субъекта права, поддерживалась традиция ограничения ее прав, что свидетельствовало о незаинтересованности советской власти в реализации провозглашенных принципов свободы совести и отделения Церкви от государства. Главное изменение было обусловлено идеологической природой Советского государства и заключалось в переориентации реформирования законодательства на вытеснение религии из общественной жизни и ее последующее окончательное искоренение. Идеологическая конкуренция в тот период не могла быть допущена, ведь для чуждого мировоззрения не отводилось места в новом обществе, где господствовало противопоставление: вере в Бога – вера в его отсутствие; религиозным ценностям – ценности коммунистические; церковной организации – организация партийная. Позже общество осознало ошибочность такой государственной политики, но к тому времени не только материальные, но и, в первую очередь, духовные сокровища религиозной жизни были во многом безвозвратно утеряны¹.

Выводы

История развития украинской государственности проходит через глубокую и непрерывную связь с православием. Решающим для судьбы Киевской Руси был выбор веры, совершенный святым кня-

¹ Одинцов М. И. Вероисповедные реформы в России (1985-1997 гг.) / М. И. Одинцов // Религия и право. – 1999. – № 3. – С. 6, 10, 12.

зем Владимиром, определивший неповторимость нашей религиозной и правовой культуры. Православная Церковь, в процессе собственного строительства и установления отношений с молодым государством, в то же время имела определяющее значение в его устройении, т. к. Церковь участвовала в формировании многих элементов украинской государственности, используя многовековой опыт Вселенской Церкви, опыт ее гармонического (в «симфонии») взаимодействия с византийской государственной властью, ту взаимозависимость, согласованность закона и канона, которая сложилась в Византийской империи. Церковь стала фактически своеобразным каналом, посредством которого знания, опыт столетий приходили на Русь и усваивались великокняжеской властью сначала в Киеве, затем владимире и Москве.

Институционально идея «симфонии властей» нашла свое отражение в практике созыва Освященных (церковных) соборов и Земских соборов. Они, руководствуясь принципом «симфонии», издавали важнейшие религиозные и правовые акты, формировали органы государственной власти, в частности, избирали правителя государства в случае пресечения династии.

Иная ситуация сложилась в другом средневековом государстве, где православные украинцы и белорусы составляли 80 % населения – Великом княжестве Литовском, затем Речи Посполитой. Католический выбор Литвы определил трудную судьбу православных в государственно-церковных отношениях. Для православия в ВКЛ и Речи Посполитой актуальной была задача не государственного строительства и выстраивания отношений с государством, а элементарного сохранения религиозной и национальной идентичности. Поэтому идея «симфонии властей» была трансформирована здесь в идею мессианской роли Киева в охране православия от посягательств католичества.

В постфеодальных государствах Европы (начиная с XVII в.) проявляется тенденция к укреплению суверенитета светской власти и подчинению Церкви государству. Несмотря на определенное обособление от европейской цивилизации православная Церковь в России также оказывается вовлеченной в этот процесс. Значение

«симфонии властей» было основательно подорвано в жизни российского государства во времена правления Петра I.

Синодальный период характеризуется отходом от канонического устройства церковной власти и включением ее в государственный аппарат. Упраздняется патриаршество и вместо него образуется коллегиальный орган – Святейший Синод во главе с государственным чиновником – обер-прокурором, а, следовательно, акты Синода носили государственно-нормативный характер. При этом процесс секуляризации в Синодальный период затронул не только сферу основ церковного устройства, но и налогообложение, церковное землевладение и др.

В продолжение синодального периода «симфония властей» продолжала существовать в правосознании общества, что отразилось в проектах восстановления патриаршества и возврата к идеалам допетровской государственности. Гармонизация отношений между Церковью и государством нашла отражение и в политико-правовой мысли украинского народа, свидетельством чего стала Конституция 1710 г.

События 1917 г. коренным образом изменили отношения государства и Церкви. В этот период времени начинается советский этап дехристианизации государства, разрушение многовекового уклада внешней жизни церковных общин, а по существу и всего строя жизни. Одной из главных проблем в отношениях Советского государства и Церкви была идеологическая несовместимость коммунизма и православной религии.

Основы отношений Советского государства и Церкви были заложены в первые годы его существования, претерпев лишь незначительные изменения в течение его семидесятилетней истории.

Государственная политика, которая проводилась Советской властью по отношению к религии и Церкви, нашла свое выражение в ее официальных документах, а все практические шаги, предпринимавшиеся советским государством в отношении Церкви, оказались направленными на разрушение церковных структур и ее мировоззренческих установок.

Обособление православной Церкви от тоталитарного государства вылилось в дискриминацию, лишение Церкви как организации социальных и юридических прав, в том числе и прав юридического лица. Государство при этом оставило за собой право вмешиваться в сугубо церковные дела.

Изменения государственно-церковных отношений, определенная трансформация государственной политики в отношении Церкви, начали происходить лишь во второй половине 80-х годов, накануне юбилея Тысячелетия Крещения Киевской Руси и продолжились в годы перестройки, когда были сняты наиболее вопиющие ограничения деятельности Церкви.

РАЗДЕЛ 3

ПРАВОВЫЕ ОСНОВЫ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ ГОСУДАРСТВА И ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ: ТРАДИЦИИ И НОВАЦИИ

3.1. Традиция единства светского и церковного права в правовом механизме обеспечения «симфонии властей»

Связь между Церковью и правом – двойственна. Во-первых, Церковь является носителем своего собственного права, то есть тех норм жизни, основа которых заложена в самой сути Церкви и которыми определяются ее внутренние правоотношения. Во-вторых, как общественная организация, существующая в мире наряду с другими организациями – политическими и религиозными – Церковь неизбежно вступает с ними в правовые отношения. Нормы, которыми определяются и те, и другие отношения Церкви, в объективном смысле составляют церковное право, которое подразделяется на внутреннее и внешнее; в субъективном же смысле церковное право является совокупностью правомочий и обязанностей отдельных членов церковного сообщества по отношению друг к другу и по отношению к Церкви как целого, а также этого целого – по отношению к отдельным его членам и к иным общественным союзам¹.

Церковное право – это одна из тех сфер правовой действительности, которая недостаточно исследована отечественной юриспруденцией². Для решения проблемы соотношения светского и церковного права отправной предпосылкой являются представления о

¹ Дорская А. А. Церковное право в системе юридического образования России конца XVIII – начала XX вв. / А. А. Дорская // Правоведение. – 2005. – № 3. – С. 213-227.

² Варьяс М. Ю. Церковное право как корпоративная правовая система / М. Ю. Варьяс // Правоведение. – 1995. – № 6. – С. 18.

соотношении двух используемых в научной литературе понятий, а именно – «церковное право» и «каноническое право». Этот вопрос является одной из дискуссионных научных проблем.

Вместе с тем, в самых крупных зарубежных юридических вузах каноническое право преподается наряду с государственным, гражданским и международным правом. И это не случайно, поскольку по своему влиянию на романо-германскую правовую систему каноническое право не уступает римскому, и, кроме того, церковное право является частью долговременного исторического опыта украинского народа, который помогает в установлении стандартов, согласно которым должны приниматься и толковаться его законы, и целей, к которым стремится его правовая система¹. Это обстоятельство побуждает к оценке церковного права в отечественной правовой традиции.

В этой работе исследуется церковное право православной Церкви, учитывая то, что каноническое право, которое сложилось в пределах католической Церкви, не повлияло на православную юридическую традицию. Католическая традиция различает каноническое и церковное право. «Каноническим» называют право, которое ведет начало от римского права, тогда как «церковное» право (*jus ecclesiasticum*) касается исключительно предписаний, выработанных церковной властью. Анализ структуры и источников действующего канонического права свидетельствует, что в него не включаются выработанные государственной властью предписания в отношении статуса и положения Церкви².

Церковное же право православной Церкви отличалось множественностью источников. Оно также имело в качестве исходного источника римское право, и в дальнейшем формировалось не только церковной, но и государственной властью, в чем на уровне правовой системы проявилась «симфония властей». Следовательно, оно имело, в отличие от канонического и церковного права (*jus*

¹ Берман Г. Дж. Вера и закон: примирение права и религии. – Москва : Ad marginem, 1999. – С. 358.

² Code of Canon Law // Libreria Editrice Vaticana: веб-сайт. – Режим доступа: http://www.vatican.va/archive/ENG1104/_INDEX.HTM. – Название с экрана.

ecclesiasticum) католицизма, три источника: римское право, постановления Церкви, государственные законы.

Система источников канонического права стала предметом специального исследования С. В. Мисевича, который рассматривает каноническое право как общность, что включает религиозно-общинные правовые системы православия и католицизма. Именно поэтому для него понятия «каноническое право» и «церковное право» являются практически тождественными по весу¹. Как было сказано выше, такое мнение не является обоснованным. В пределах католицизма церковное (экклезиастическое) право выступает как часть канонического и по объему источников оно существенно отличается от церковного права православной Церкви.

Т. Г. Федоренко определяет, что каноническое право православной Церкви является правом периода вселенских соборов. Церковное же право составляли нормы, касающиеся положения Церкви, ее статуса, но которые не приравнивались рангу канона (они происходили как от Церкви, так и от светской власти). Автор считает, что разграничить каноническое и церковное право вряд ли возможно, поскольку оба базировались на одном источнике и находились во взаимодействии. Каноническое и церковное право средневековья составляли комплекс – церковную систему права. Соотношение этих элементов было связано с конкретными историческими условиями и с вопросами взаимодействия между властью светской и духовной².

Как показали исследования автора работы, и в западной, и в восточной религиозно-правовых традициях эти понятия не являются тождественными.

В западноевропейской традиции каноническое право представляет собою всеобъемлющий свод правил христианской веры и жизни, воплощенный в формах постановлений церковных соборов.

¹ Мисевич С. В. Джерела канонічного права : автореф. дис...канд. юрид. наук : 12.00.01 / С. В. Мисевич ; Одес. нац. юрид. акад. – Одеса, 2005. – С. 8.

² Федоренко Т. М. Вплив християнства на формування правової системи Київської Русі з кінця X по 40-ві роки XIII ст. : автореф. дис... канд. юрид. наук: 12.00.01 / Т. М. Федоренко Київський нац. ун-т ім. Т. Шевченка. – Київ, 2001. – С. 14.

Церковное (экклезиастическое) же право представляет собою нормы организации Церкви и является частью канонического права.

Так, например, действующий Свод канонического права католической Церкви содержит главу «Церковное право», но она представляет собою свод норм, определяющих действие постановлений католической Церкви во времени, в пространстве и по кругу лиц¹. Особо следует подчеркнуть, что каноническое право и экклезиастическое как его часть по своему происхождению носят исключительно внесударственный, внутрицерковный характер. Еще один аспект, характерный для канонического права католической Церкви, заключается в том, что последняя признает динамику правовых норм. К источникам канонического права относятся не только Священное Писание и Священное Предание, но и позднейшие документы, в частности, вселенские послания римского папы².

В отличие от византийской «симфонии», выраженной в православной доктрине, католическая правовая доктрина исходит из четкого разграничения светской и духовной властей, разделения функций и полномочий между ними, в том числе и в правообразовании.

Понятие «канон» известно и православной традиции. Каноны – это основные церковные законы, которые составляют фундамент действующего в Церкви права, причем одинаково во всех поместных православных церквях во все века церковной истории. Особо следует подчеркнуть приверженность православной Церкви сложившейся в эпоху Вселенских соборов религиозной и правовой традиции. Со времени, когда окончательно сложился Номоканон патриарха Фотия (883 г.), православная Церковь не добавила в него ни одного нового канона и ни одного из него не исключила³.

Вместе с тем, это не означает отсутствия развития канонов. Каноны по сути своей представляют приложение неизменных и веч-

¹ Code of Canon Law. Title I. Ecclesiastical Laws (Cann. 7 – 22) // Libreria Editrice Vaticana: web-сайт. – Режим доступа: http://www.vatican.va/archive/ENG1104/_INDEX.HTM. – Название с экрана.

² Кучер О. Н. Христианство. История и современность / О. Н. Кучер. – Ростов н/Д: Феникс; Харьков: Торсинг, 2004. – С.97-98.

³ Цыпин В. Каноны и церковная жизнь /В. Цыпин // Православная беседа – 2000. – № 5. – С. 14.

ных непогрешимых основ христианского нравственного учения к изменяющейся церковной жизни. В идее всякого канона содержится неизменный, догматически обусловленный момент, но в своем конкретном и буквальном смысле канон отражает и преходящие обстоятельства церковной жизни.

В отличие от западного канонического права церковное право православной Церкви происходит не только от церковных постановлений, но и от государства. По определению А. С. Павлова, церковным правом называется то, которое имеет своим предметом исключительно дела и отношения чисто церковные, хотя бы оно произошло не только от Церкви, но и от государства¹.

Православная Церковь никогда принципиально не отрицала права светской власти принимать участие в формировании не только внешнего, но и внутреннего церковного права. Условием такого участия было согласие светского законодателя действовать так же, как действовала сама Церковь, т.е. в полном согласии с коренными началами церковного права и в духе канонов древней Вселенской Церкви. При этом условия православная Церковь не подчеркивала принципиального различия между своими канонами и государственными законами. Потому практические сборники норм церковного права получили на Востоке название Номоканон (дословно – законканон), так как в них отражались и церковные правила, и законы светской власти по делам Церкви².

Обращает на себя внимание то обстоятельство, что, как и в византийском праве, на Востоке Европы церковное право выступало в качестве важнейшей составляющей светской правовой системы³. Целесообразность рассмотрения взаимоотношений между православной религией и правовой культурой общества в контексте отечественной истории обусловлена следующими обстоятельствами:

¹ Павлов А. С. Курс церковного права / А. С. Павлов. – СПб.: Лань, 2002. – С. 11.

² Павлов А. С. Курс церковного права / А. С. Павлов. – СПб.: Лань, 2002. – С. 11-12.

³ Дорская А. А. Церковное право в системе права Российской империи конца XVIII – начала XX вв. : автореф. дис. д-ра юрид. наук : 12.00.01 / А. А. Дорская. – Москва, 2008. – 40 с.

1) господством религиозного христианского мировоззрения (в специфических национальных формах) на протяжении длительного исторического периода, которое сказалось на особенностях психологии украинского народа; 2) тесной взаимосвязью между правом и моралью; 3) определенным возрождением религии и Церкви на современном этапе истории Украины¹.

Современная православная доктрина представленная, в частности, в Основах социальной концепции, исходит из того, что право «призвано быть проявлением единого Божественного закона мироздания в социальной и политической сферах. Вместе с тем, любая система права, созданная сообществом людей, являясь продуктом исторического развития, ограничена и несовершенна» (IV, 2). Таким образом, православная Церковь фактически пришла к современному методологическому принципу, согласно которому различают право и закон, а последний проходит проверку соответствия ценностям, в данном случае не правовым, а более высоким – религиозным.

Основы социальной концепции содержат положения о том, что закон при определенных условиях перестает быть законом и потому не может исполняться христианином: «Когда человеческий закон полностью отвергает абсолютную Божественную норму, заменяя ее противоположной, он перестает быть законом, превращаясь в беззаконие, в какие бы правовые одежды он не одевался.

Следовательно, православие сегодня не только не противостоит праву, но и, подобно византийским традициям единения религиозного и правового аспектов общественной жизни, стремится дать праву новый толчок в его развитии путем внедрения в правовую систему православных, а по сути – общечеловеческих ценностей. По выражению В. Цыпина, «евангельское учение не может стать основой права даже в христианском государстве, но оно не может и не влиять благотворно на юридическую систему государства, кото-

¹ Гладкий С. Православна церква і правова культура українського суспільства на початку ХХ століття/ С. Г. Гладкий // Влада і церква в Україні (перша половина ХХ ст.): зб. наук. пр. – Полтава, 2000. – С. 55-74.

рое склоняется перед учением Христа... Любая правовая система основана на взаимосвязи прав и обязанностей, но христианское и нехристианское правосознание по-разному расставляет акценты в этой дихотомии. Для христианина обязанность стоит на первом месте, и в праве он нуждается настолько, насколько оно служит обеспечению исполнения им своих обязанностей»¹.

Выработка православной Церковью критериев правозаконности дает возможность провести параллели между христианским пониманием идеала государства и концепцией правового государства, хотя официальные документы Церкви свидетельствуют о сдержанном отношении к этой концепции. Кроме категории соответствия позитивного права (выработанного государством) праву надсоциальному (божественному), в православной концепции государства существует идея автономии человеческой личности, гуманизма и проч.

Принято считать, что теория правового государства является произведением исключительно западной цивилизации, к тому же – светского сегмента этой цивилизации. Но и вклад православия в концепцию правового государства является не меньшим и достойным внимания. Итак, православная Церковь всегда имела или, по крайней мере, старалась иметь значение сдерживающего фактора, «совести» государства, не вмешиваясь в политику, но оставляя за собой право мирной оценки ее с позиции нравственности.

Нельзя не согласиться с теми исследователями, которые считают нецелесообразным ориентироваться только на западный концепт правового государства, жестко и безапелляционно навязываемый украинскому обществу². Западное правовое государство во многом основано на принципах либерализма, индивидуализма и

¹ Цыпин В. Отдайте всякому должное. Концепция права в свете христианской антропологии / В. Цыпин // Православная беседа. – 2002. – № 5. – С. 7.

² Калинин С. А. О генезисе концепции правового государства / С. А. Калинин // Проблеми державотворення і захисту прав людини в Україні : Матеріали XI регіональної науково-практичної конференції, 3-4 лютого 2005 р., м. Львів. – Львів, 2005. – С. 28.

релятивизма ценностей, тогда как православная цивилизация – на принципах социального мира, взаимопомощи, коллективизма, осознании «вечных» ценностей, что тоже может рассматриваться как фундамент правового государства. Представляется, что и идея «симфонии властей» как сдерживающего всевластие государства фактора, тоже соответствует образу правового государства.

Церковная власть существовала параллельно со светской властью, но при этом они взаимодействовали между собой при применении правовых норм, т.к. не различали в праве, а соединяли каноны и законы, что на уровне правовой системы и представляет собою симфонию властей. Властей сосуществующих, но не сливающихся друг с другом, властей взаимодействующих, но не стремящихся к подчинению друг друга, норм, сочетающих и синергетически усиливающих друг друга. В этом, с нашей точки зрения, заложена была тенденция к формированию в рамках православной традиции неотдифференцированной правовой системы¹.

Религиозный фактор является важнейшим как во внутренней, так и во внешней политике современных государств. Государственно-церковные отношения являются важной составляющей в жизни любого государства.

Дореволюционная наука церковного права выделяла следующие руководящие принципы отношений Церкви и государства:

1) Церковь имеет непосредственно божественное происхождение; она существует по Божьему праву и вместе с тем уполномочена действовать в соответствии со своей внутренней сущностью и исключительным назначением;

2) светская власть также установлена Богом и ее веления для всех обязательны. Вместе с тем повиновение светским законам не должно противоречить предписаниям закона Божия;

3) Церковь имеет неизменное в своих основаниях устройство, тогда как государственный строй носит исторический характер. Следовательно, Церковь имеет дело не с государством, но с государствами, может жить при различных государственных формах, хотя

¹ Звонарева О. С. О цивилизационном подходе в теории государства и права / О. С. Звонарева // Правоведение. – 2003. – № 4. – С. 173-180.

очевидно, что достижение цели, стоящей перед Церковью, может быть затруднено или, наоборот, облегчено в зависимости от государственного режима;

4) Церковь существует в государствах для мира, но не от мира, поэтому она не есть государство в государстве. Участие в управлении государством не является целью Церкви и, там, где оно имеет место, оно обусловлено только историческими традициями;

5) в своей сфере деятельности Церковь должна иметь полную свободу и самостоятельность.

6) сфера чисто церковной жизни и деятельности ограничивается следующими предметами: а) веро–и нравоучением; б) таинствами; в) богослужением; г) управлением отдельных органов духовной власти: епископов, соборов и пр., по нормам канонического права; д) дисциплиной над духовенством и мирянами относительно их церковных обязанностей; е) судом по правонарушениям этих обязанностей и по спорам о правах, существующих только в церковном союзе; ж) управлением своим имуществом и его использованием как частной собственности¹.

Все прочее правовое регулирование, с точки зрения дореволюционных специалистов в области церковного права, должно принадлежать государству, сколь бы в этом ни была заинтересована Церковь. Современная православная канонистика (примером чему является, в частности, авторитетный учебник В. Цыпина) стоит на той же этатистской позиции. Однако указанная позиция не является общепринятой, особенно в светской науке.

Отношения между государством и Церковью в современной Украине рассматривались в трудах О. Белоуса², В. Бондаренко³,

¹ Павлов А. С. Курс церковного права / А. С. Павлов. – СПб.: Изд-во «Лань», 2002. – С. 346-347.

² Білоус О. М. Державно-церковні відносини як об'єкт політологічного аналізу : автореф. дис. ... канд. політ. наук: 23.00.02 / О. М. Білоус. – Київ, 2004. – 20 с.

³ Бондаренко В. Д. Особливості української моделі державно-церковних відносин / В. Д. Бондаренко // Державно-церковні відносини в Україні у контексті сучасного європейського досвіду : Матеріали науково-практичної конференції 4 жовтня 2004 р., м. Київ. – Київ : VIP, 2004. – С.10-19.

М. Горячей¹, О. Грицины², В. Еленского³, Е. Кардоша⁴, А. Колодного⁵, С. Осиповского⁶, Г. Сергиенко⁷, А. Шубы⁸, А.Юраша⁹, П.Яроцкого¹⁰, и др. При этом отмечается, что концепции, теории и доктрины взаимодействия Церкви и государства, а также ее участия в социально-политической жизни общества формируются на основе религиозных постулатов¹¹.

На протяжении веков православная Церковь являлась опорой складывающейся системы мировоззренческих и этических ценностей, без которых не могли существовать ни государство, ни на-

- ¹ Горяча М. С. Роль релігійного фактора в політичному житті України : автореф. дис. ... канд. політ. наук : 23.00.02 / М. С. Горяча. – Львів, 2002. – 20 с.
- ² Грицина О. М. Партії християнської орієнтації в сучасній Україні: досвід і перспективи : автореф. дис... канд. політ. наук : 23.00.02 / О. М. Грицина. – Київ, 2004. – 18 с.
- ³ Єленський В. «Те, що релігія коронувала...» Про зміни у відносинах релігії і політики / В. Єленський // Людина і світ. – 2000. – № 10. – С. 14-20.
- ⁴ Кардош Е. Ю. Державотворчий процес в Україні і церква (політологічний аспект) : дис. ... канд. політ. наук : 23.00.02 / Е. Ю. Кардош. – Київ, 1995. – 190 с.
- ⁵ Академічне релігієзнавство : підручник / за наук.ред. проф. А. Колодного. – Київ : Світ Знать, 2000. – 862 с.; Історія релігії в Україні: навч. посіб. / за ред. А. М. Колодного, П. Л. Яроцького. – Київ : Знання, 1999. – 735 с.
- ⁶ Осиповский С. Н. Формирование модели государственно-церковных отношений в Украине : автореф. дисс. ... канд. полит. наук.: 23.00.02. -Симферополь, 2005. – 17 с.
- ⁷ Сергієнко Г. Конституційно-правове регулювання відносин Української держави і релігійних організацій та гарантування свободи віросповідання: до питання їх взаємозв'язку / Г. Сергієнко // Право України. – 2004. – № 12. – С. 12-15
- ⁸ Шуба О. В. Релігія в етнонаціональному розвитку України (політологічний аналіз) / О. В. Шуба – Київ : Криниця, 1999. – 324 с.
- ⁹ Юраш А. В. Українська церква в контексті сучасних політико-конфесійних та комунікативних процесів : дис. ... канд. політ. наук : 23.00.01 / А. В. Юраш. – Львів, 1996. – 245 с.
- ¹⁰ Історія православної Церкви в Україні : зб. наук. праць / НАН України, Ін-т філософії, Від-ня релігієзнавства ; ред. кол.: П. Яроцький (відп. ред.). – Київ : Четверта хвиля, 1997. – 291 с.; Історія релігії в Україні: навч. посіб. / за ред. А. М. Колодного, П. Л. Яроцького. – Київ : Знання, 1999. – 735 с.
- ¹¹ Оборотов Ю. Н. Современное государство: основы теории / Ю. Н. Оборотов. – Одесса : Астропринт, 1998. – С.116-117.

ция¹. Благотворное влияние Церкви, как носительницы традиционных духовных ценностей, на жизнь общества, его социальные структуры, на деятельность органов власти, на внутреннюю и внешнюю политику государства в отечественной истории раскрывается по самым разным направлениям².

Церковь и государство, как два социальных института, имеют в обществе свое назначение, реализуют свои функции. Вместе с тем на протяжении всей истории их становления и развития, они находятся в определенной системе взаимодействия, взаимосвязей, взаимоотношений³.

Любое государственное образование выступает специфическим, испытанным тысячелетиями механизмом общественной регуляции. Основной целью государства является установление гармонии и поддержание общества в стабильном состоянии. Религия, как неотъемлемая составляющая общественной жизни человека, является одним из факторов такой регуляции⁴.

Соотношение светской и религиозной жизни общества исторически изменчиво. Обращение сегодня к модели «симфонии властей» обусловлено тем, что одним из актуальных вопросов в условиях демократизации общества является налаживание гармоничных отношений между государством и Церковью⁵. Заметим, что для Украины вопросы взаимоотношения государства и Церкви приобрели высокую степень актуальности как в церковном «сознании»,

¹ Бальжик І. А. Стосунки держави і Церкви: зміна акцентів / І. А. Бальжик // Актуальні проблеми держави та права : зб.наук.праць. – Одеса : Юрид. л-ра, 2002. – Вип. 16. – С. 80.

² Уткин А. И. Россия и Запад: история цивилизаций / А. И. Уткин. – Москва : Гардарики, 2000. – С. 12.

³ Бабій М. Державна політика щодо свободи совісті й релігії: сутність і практика / М. Бабій // Людина і світ. – 2004. – №3. – С.16.

⁴ Вальчук А. Державно-церковні відносини в сучасній Україні / А. Вальчук // Історія релігій в Україні: Науковий щорічник. – Кн. 1. – Львів: Логос, 2004. – С. 3-4. С. 3-6.

⁵ Бальжик І. А. К гармонії отношений государства и Церкви в Украине / І. А. Бальжик // Актуальні проблеми держави та права : зб. наук. пр. – Одеса, 2001. – Вип. 10. – С. 336; Журавський В. С. Україна обирає свій шлях / В. С. Журавський. – Київ : Логос, 1995. – С. 53.

так и в обществе в целом. Это, прежде всего, обусловлено транзитивным этапом развития Украины, выбором дальнейшего пути развития, который не может решаться без участия Церкви и религии, учитывая огромный «удельный вес» религиозного фактора в цивилизационном бытии и цивилизационном выборе нашей страны, традиционно находящейся на линии «разлома цивилизаций».

3.2. Законодательное оформление отношений государства и православной Церкви в суверенной Украине

В настоящее время православие в Украине не имеет единого институционального оформления, оно представлено тремя церквями: Украинской Православной Церковью (11 790 общин), что составляет две трети (67,4 %) всех православных общин¹. Как и прежде, с этой Церковью связывается состояние духовности и христианской веры в Украине². Наряду с ней в последние десятилетия действуют другие православные Церкви: Украинская православная Церковь Киевского патриархата (4281община), что составляет (24,5%) всех православных общин, Украинская автокефальная православная Церковь (1197 общин), что составляет 6,8% всех православных общин, а так же, несколько незначительных группировок, исповедующих различные версии православного вероучения (231 община), что составляет 1,2% всех православных организаций³.

Основными документами, которыми руководствуется Украинская Православная Церковь, являются документы принятые архиепископским Собором Русской Православной Церкви в 2000г. Особое значение имеет Определение Собора «Об Украинской Православной

¹ Довідник релігій [Электронный ресурс] // Релігійно-інформаційна-служба України : web-сайт. – Режим доступа: <http://www.risu.org.ua>. – Название с экрана.

² Астрахович Е. Украина: государство, которого нет? / Е. Астрахович // Слово. – Одесса. – № 10. – С. 4; Шуба О. В. Релігій в етнологічному розвитку України (політологічний аналіз) / О. В. Шуба. – Київ : Криниця, 1999. – С. 152.

³ Довідник релігій [Электронный ресурс] // Релігійно-інформаційна-служба України : web-сайт. – Режим доступа: <http://www.risu.org.ua>. – Название с экрана.

Церкви»¹. В Уставе Русской Православной Церкви в п. 1.3 сказано: «Юрисдикция Русской Православной Церкви простирается на лиц православного исповедания, проживающих на канонической территории Русской Православной Церкви: в России, Украине...»². Далее в гл. VIII п. 17 указанного Устава поясняется, что «Украинская Православная Церковь является самоуправляемой с правами широкой автономии. В своей жизни и деятельности она руководствуется Томосом Патриарха Московского и всея Руси 1990 года и Уставом Украинской Православной Церкви, который утверждается ее Предстоятелем и одобряется Патриархом Московским и всея Руси»³.

Украина является поликонфессиональным и полирелигиозным государством, поэтому национального единства здесь можно достичь лишь при условии соблюдения принципа мировоззренческого и религиозного плюрализма, искоренения любых проявлений дискриминации на религиозной почве. Государство должно гарантировать свободный мировоззренческий, вероисповедный выбор, если он не выходит за пределы общечеловеческой этики, не является препятствием для интеллектуального, морального развития человека, цивилизованного сосуществования граждан. Особое значение этот вопрос приобретает в современной Украине в связи с потребностью интегрировать Церковь в систему общественных институтов⁴.

Важным фактором гармонизации отношений государства и различных конфессий, существующих в Украине, должно быть на-

¹ Документы Юбилейного Архиерейского Собора Русской Православной Церкви [Электронный ресурс] // Материалы Службы коммуникации ОВЦС МП : web-сайт. – Режим доступа: <http://www.xxc.ru/complex/stylob/council/sobor02.htm>. – Название с экрана.

² Устав Русской Православной Церкви // Документы Юбилейного Архиерейского Собора Русской Православной Церкви. – Одесса: ООО «Техносервис», 2001. – С. 7.

³ Устав Русской Православной Церкви // Документы Юбилейного Архиерейского Собора Русской Православной Церкви. – Одесса: ООО «Техносервис», 2001. – С. 19.

⁴ Шевченко О. Правові засади оптимізації сучасних державно-церковних відносин в Україні / О.Шевченко // Юридична Україна. – 2003. – № 3. – С. 35.

циональное право, хотя нельзя возлагать на него надежды решить лежащие вне правового поля чисто религиозные вопросы.

Система государственно-церковных отношений в современной Украине регулируется как международными, так и национальными нормативно-правовыми актами. Она соответствует предписаниям таких международно-правовых актов как: Устав Организации Объединенных Наций 1945 г.; Всеобщая декларация прав человека 1948 г.; Европейская конвенция о защите прав человека и основных свобод 1950 г.; Международный пакт о гражданских и политических правах 1966 г.; Заключительный акт Совещания по безопасности и сотрудничеству в Европе 1975 г.; Декларация о правах граждан, принадлежащих к национальным или этническим, религиозным и языковым меньшинствам 1992 г.; Конвенция об обеспечении прав граждан, принадлежащих к национальным меньшинствам 1994 г.; Декларация принципов толерантности 1995 г.

Основополагающее значение для системы государственно-правовых отношений имеет ст.35 Конституции Украины, гласящая: «Каждый имеет право на свободу мировоззрения и вероисповедания. Это право включает свободу исповедовать любую религию или не исповедовать никакой, беспрепятственно отправлять единолично или коллективно религиозные культы и ритуальные обряды, проводить религиозную деятельность.

Осуществление этого права может быть ограничено законом только в интересах охраны общественного порядка, здоровья и нравственности населения или защиты прав и свобод других людей.

Церковь и религиозные организации в Украине отделены от государства, а школа – от Церкви. Никакая религия не может быть признана государством как обязательная.

Никто не может быть освобожден от своих обязанностей перед государством или отказаться от исполнения законов по мотивам религиозных убеждений. В случае если исполнение воинской обязанности противоречит религиозным убеждениям гражданина, исполнение этой обязанности должно быть заменено альтернативной службой».

Конституционные принципы взаимоотношений Церкви и государства конкретизированы Законом Украины «О свободе совести и

религиозных организаций» (1991 г.), а также изданными в соответствии с ним нормативно-правовыми актами Украины, среди которых Указ Президента Украины «О мерах по возвращению религиозным организациям культового имущества» № 125 от 04.03.1992 г.; Распоряжение Кабинета Министров Украины «Относительно обеспечения поэтапного возвращения религиозным организациям культовых зданий, которые не используются или используются не по назначению» № 290-р от 07.05.1998 г.; Постановление Кабинета Министров Украины «Об условиях передачи культовых зданий – выдающихся памятников архитектуры религиозным организациям» № 137 от 14.02.2002 г.; Указ Президента Украины «О неотложных мерах по окончательному преодолению негативных последствий тоталитарной политики бывшего Союза ССР в отношении религии и восстановления нарушенных прав Церквей и религиозных организаций» № 279/2002 от 21.03.2002 г.

Закон Украины «О свободе совести и религиозных организаций» явился юридическим оформлением отношений украинского государства с православной Церковью и другими религиозными организациями. Воплощенные в этом Законе нормы государственно-церковных отношений, уровень разрешений и запретов, зафиксированных в нем, в определенной мере стали результатом, во-первых, всего предыдущего многовекового развития таких отношений в Украине, во-вторых, созданы на основе усвоения опыта других культур и цивилизаций, в-третьих, отобразили границы допустимого правового пространства для Церкви, которое могло быть предоставлено государством.

Несмотря на учет положительного предыдущего как национального, так и зарубежного опыта, Закон не свободен от недостатков. Более того, специалистами он оценивается как далекий от совершенства¹. Несовершенство действующего законодательства в отношении религиозных вопросов вызывает необходимость право-толковательных разъяснений высших судебных учреждений Укра-

¹ Друзенко Г. Несвоечасний законопроект [Електронний ресурс] / Друзенко Г. // Юридичний журнал «Юстиніан». – 2007. – № 3. – Режим доступу до журн : <http://justinian.com.ua/article.php?id.=2599>.

ины (например, решение Высшего Хозяйственного Суда Украины от 29.02.1996, 18.11.1997, 06.11.2000, 18.04.2001, 18.11.2003).

Законодательные инициативы в этой сфере связаны с усовершенствованием или устранением коллизий и неточностей в действующей редакции Закона Украины «О свободе совести и религиозных организациях». Среди этих законопроектов – проект Закона о внесении дополнений в статью 7 Закона в отношении понятий «конфессия» и «религиозная организация» № 2637 от 14.01.2003 г. (автор – Турчинов А. В.; проект не был поддержан), который был направлен на устранение употребления различной терминологии в правоприменительной деятельности.

Законодательная неопределенность указанных понятий осталась, причем Конституционный Суд Украины в своем постановлении от 5 июня 2002 г. «Об отказе в открытии конституционного производства в деле по конституционному представлению 51 народного депутата Украины об официальном толковании понятия «Церковь», которое содержится в части третьей статьи 35 Конституции Украины», непосредственно отмечал необходимость законодательного определения понятий «Церковь» и «религиозная организация».

Другие значимые аспекты отображаются и регулируются нормативно-правовыми актами иных отраслей права, а именно – Гражданским кодексом, Земельным кодексом, законодательством об образовании и об охране культурного наследия.

По мнению ряда ученых, государство должно четко придерживаться принципа свободы совести, т. е. никоим образом не препятствовать деятельности религиозных организаций. Однако позиция государства по отношению к разным религиозным организациям должна быть дифференцированной с учетом традиций, справедливости и критической оценки реалий сегодняшнего дня¹.

¹ Осиповский С. Н. Некоторые аспекты развития государственно-церковных отношений в Украине / С. Н. Осиповский // Актуальные проблемы политики: Сб. науч. трудов. – Одеса: Юрид. л-ра, 1999. – Вып. 6-7. – С. 406.

При этом справедливо отмечается необходимость укрепления законодательных гарантий невмешательства государства в дела Церкви с провозглашением принципа партнерства между Церковью и государством. Об этом говорят представители всех христианских конфессий в Украине.

Отмечая определенные успехи в восстановлении прав Церковью и религиозных организаций, необходимо остановиться на проблемах, которые существуют в этой сфере и решение которых нуждается в концептуальном переосмыслении путей дальнейшего развития религиозной жизни в Украине. Гармонизация государственно-церковных и межконфессиональных отношений в Украине требует усовершенствования законодательных актов, существующих в этой сфере, «определение юридических механизмов решения многочисленных вопросов, которые в разное время возникают на религиозной почве и практически выпадают из правового поля»¹.

Формирование гражданского общества и провозглашение курса на развитие в Украине правового государства требует полного и эффективного гарантирования прав и свобод человека, в том числе свободы вероисповедания². Средствами обеспечения реализации свободы вероисповедания, которые вытекают из принципа гарантирования этого права, можно считать закрепление конституционно-правовыми нормами в национальном законодательстве международно признанного минимума прав объединений верующих, конкретизацию таких прав, определение обязанностей органов государства в отношениях с религиозными организациями, закрепление в законодательстве процессуальных форм реализации прав этих групп. Об этом речь идет в ст. 4 Закона о свободе совести и религиозных организаций, где говорится: «Граждане Украины являются равными перед законом и имеют равные права во всех от-

¹ Журавський В. С. Україна обирає свій шлях / В. С. Журавський. – Київ : Логос, 1995. – С. 32.

² Рощина Л. О. Держава і церква в умовах формування громадянського суспільства в Україні / Л. О. Рощина // Наука. Релігія. Суспільство. – 2009. – № 3. – С. 64. (С. 64–69)

раслях економічної, політичної, соціальної і культурної життя незалежно від їх відношення до релігії... Любове пряме або непряме обмеження прав, встановлення прямих або непрямих переваг громадян в залежності від їх відношення до релігії, так же як і розпалювання зв'язаних з цим ворожби і ненависті або оскорблення почуттів громадян, втягують за собою відповідальність, встановлену законом». Средства охорони свободи вероісповідання передбачають механізми протидії порушенню цього права, його захисту, перш за все судової. При цьому основна роль в забезпеченні реалізації і охорони цього фундаментального права юридическими засобами належить Конституції і конституційному законодавству України.

Правова захист свободи релігії залежить від характеру відношень держави і Церкви, моделі цих взаємозв'язків, їх юридическої регламентації¹. Ітак, в гарантуванні свободи вероісповідання своє значення має конституційно-правове регулювання відношень Українського держави і Церкви.

Так, принципом гарантування свободи вероісповідання, закріпленим Конституцією і законодавством України, в частині статтями 3, 21, 22, ч. 1 ст. 35 Основного Закону, охоплюються основні положення як в забезпеченні реалізації, так і охорони вказаного права. На сучасному етапі лібералізації відношень держави і релігійних організацій, їх конституційно-правового регулювання даний принцип означає гарантування свободи вероісповідання².

Конституційно-правові норми надають сприяння юридическому забезпеченню таких вихідних передумов вказаного права як релігійний плюралізм, економічна стабільність,

¹ Ярмол Л. В. Свобода віросповідання людини: юридичне забезпечення в Україні (загальнотеоретичне дослідження) : автореф. дис...канд. юрид. наук: 12.00.01 / Л. В. Ярмол ; Одес. нац. юрид. академія. – Одеса, 2003. – С. 12-13.

² Мінка П. П. Проблеми правового регулювання відносин між державними органами та релігійними організаціями / П. П. Мінка // Часопис Київського університету права. – 2009. – № 2. – С. 126. (С. 126-130)

политическая легитимность, уважение к правам тех, кто имеет другие убеждения¹.

В настоящее время в Украине правовыми нормами закрепляются основные положения свободы вероисповедания, содержание принципов взаимосвязи объединений верующих и Украинского государства, его обязательство гарантировать свободу вероисповедания. Действующим законодательством охватывается определение правосубъектности и виды участников названных отношений, правовой статус религиозных организаций, основы его обретения, в частности регистрация их уставов (положений) и отказ в ней, порядок прекращения деятельности религиозных объединений, в том числе в судебном порядке. Правовыми нормами закрепляются права объединений верующих в сфере проведения религиозных обрядов и церемоний, благотворительной и культурно-образовательной деятельности, международных связей и контактов, распространение информации религиозного содержания – религиозной литературы, предметов, информационных материалов религиозного назначения, учреждение предприятий для выпуска богослужебной литературы и производства предметов культового назначения².

Крупной проблемой государственно-церковных отношений современной Украины является разделение православия, что имеет под собой глубокие исторические, политические, культурные основания, как принято сейчас говорить, цивилизационные причины. Эти обстоятельства привели к выдвижению идеи создания в Украине единой поместной Церкви путем объединения УПЦ КП, УАПЦ, между собой и с УПЦ. Мнение предстоятелей УПЦ по этому вопросу заключается в том что в церковном праве нет термина «объединение». Церковь допускает лишь присоединение отпадших к Еди-

¹ Сергієнко Г. Конституційно-правове регулювання відносин Української держави і релігійних організацій та гарантування свободи віросповідання: до питання їх взаємозв'язку / Г. Сергієнко // Право України. – 2004. – №12. – С. 12.

² Биков О. М. Конституційно-правове регулювання відносин у сфері реалізації права на свободу віросповідання в Україні : автореф. дис. ... докт. юрид. наук : 12.00.02 / О. М. Биков; Ін-т законодавства Верхов. Ради України. – Київ, 2012. – С. 12.

ной, Святой, Соборной и Апостольской Церкви, и поэтому отпадшие в расколы и ереси, но желающие спасения и единства, должны вновь присоединиться к истинной Церкви через покаяние¹.

Представляется, что межцерковный конфликт вызван как религиозными так и политическими причинами. В нем тесно переплетаются объективные и субъективные факторы, исторические и современные, теоретические и практические аспекты, чисто религиозные и чисто светские, конфессиональные и национальные, общегосударственные и церковные².

Нельзя не отметить геополитическое и цивилизационное изменение этого конфликта. Религиозный национализм, по мнению Р. Фридланда, становится обычным движением в защиту определенной формы групповой идентичности, инструментом, с помощью которого люди добиваются признания в обществе, тем самым расширяя основы геополитики³. С. Хантингтон среди иных «цивилизационных разломов» называет разлом между западным и восточным христианством, проводя границу между ними как раз по территории современной Украины⁴.

Комплексный анализ нормативных актов и правоприменительной практики в этой сфере позволил вычленить следующие характерные признаки современной украинской модели государственно-церковных отношений: светский характер государства; конституционно закрепленное обособление Церкви от государства и школы от Церкви; государственную регистрацию религиозных организаций, предоставление им статуса юридического лица; равенство всех религиозных организаций, вероисповеданий перед законом, непризнание государством ни одной религии как обязатель-

¹ Цит. по: Архим. Евлогий (Гутченко). Интервью // Андреевский вестник. – Одесса. – 2000. – № 1. – С. 3.

² Шуба О. В. Релігія в етнонаціональному розвитку України (політологічний аналіз) / О. В. Шуба. – Київ : Криниця, 1999. – С. 154.

³ Фридланд Р. Когда в истории появляется Бог. Институциональная политика религиозного национализма / Р. Фридланд // СОЦИС. – Москва : Наука, 2000. – № 3. – С. 90.

⁴ Хантингтон С. Столкновение цивилизаций? / С. Хантингтон // Полис. – 1994. – № 1. – С. 37-38.

ной; невмешательство государства в деятельность религиозных организаций, когда эта деятельность не противоречит законодательству; защита государством прав и законных интересов религиозных организаций; недопущение Церкви к систематической деятельности в структурах государственной системы – в армии, в образовательных учреждениях, больницах, и т.п.; нефинансирование государством деятельности религиозных организаций; государственный курс на возвращение Церкви бывшей ее собственности (культовых зданий, имущества и т.п.); государственный контроль за соблюдением законодательства о свободе совести и религиозных организаций; наличие специального органа с компетенцией оказывать содействие реализации государственной политики относительно религии и верующих.

Система государственно-церковных отношений, какой она сложилась в современной Украине, в своих базовых положениях отвечает общепринятым стандартам прав и свобод человека, базируясь при этом на многовековом наследии урегулирования отношений между Церковью и государством, исторических уроках как положительного, так и отрицательного опыта таких отношений.

3.3. Эволюция правовых основ взаимоотношений православной Церкви и государства

Основное социальное значение Церкви в демократическом обществе – значение беспристрастного морального судьи, который поддерживает демократические ценности, права и свободы граждан, милосердие и гуманизм в жизни общества, призывает граждан и государственную власть действовать исходя из требований совести¹.

Второе важное значение Церкви – служение ближнему и обществу в целом. Как указывает С. Косовский, «служение ближнему и творение благих дел во имя Христа являются основой социального поведения каждого христианина и общества христиан в их

¹ Филатов С. Б. Новое рождение старой идеи: православие как национальный символ / С. Б. Филатов // Полис. – 1999. – № 3. – С. 146.

соборности»¹. Это открывает необходимость и перспективу социального служения Церкви.

Пути такого служения являются как традиционная благотворительность, так и систематическая деятельность в виде социальной работы. К сожалению, в нашей стране традиционные формы социального служения Церкви были запрещены или строго регламентированы государством. В настоящее время, возвращаясь на круги своей социальной жизни, Церковь возрождает присущие ей выработанные столетиями формы общественного служения и развивает новые.

Социальная доктрина христианства формировалась на протяжении всей истории ее существования. Католический теолог Патрик де Лобье отмечает: «Гений христианства как гений воплощения проявляется в социальных идеях и вдохновляет на поступки, ведущие к преобразению общества, которому постоянно угрожает дегуманизация»².

Последние исследования показывают, что не только доктринальные основы, но и практика социального служения сложились уже в истории раннехристианской Церкви. Тогда сформировались два типа служения. Первый тип – церковное богослужение, аскетизм монахов. Второй тип служения предполагал возможность хозяйственно-экономического обеспечения христианских общин, включая денежные пожертвования в пользу бедных³.

Особенность социальных доктрин христианских направлений состоит в том, что они не существуют, строго говоря, как отдельные теоретические дисциплины, а представляют скорее расширительно

¹ Косовский С. Социальное служение на пути воцерковления общества [Электронный ресурс] / С. Косовский // Официальный сайт Украинской Православной Церкви : web-сайт. – Режим доступа: http://pravoslavnye.org.ua/index.php?r_type=author&action=fullinfo&id=4305. – Название с экрана.

² Лобье де П. Три града: Социальное учение христианства / Пер. с французского Л. А. Торчинского // Католическая информационная служба : web-сайт. – Режим доступа: <http://www.agnuz.info/book.php?id=224&url=index.htm>. – Название с экрана.

³ Костылева Т. А. Социальное служение религиозных организаций : автореф. дис... канд. философ. наук: 09.00.13 / Т. А. Костылева ; Омский гос. пед. ун-т. — Омск, 2006. – С. 7.

толкуемую социальную этику, нормы которой предписывается реализовывать в той или иной сфере общественной жизни. Выступая с позиций нравственного реформаторства за свободу, достойные условия существования личности, христианские социальные доктрины впитывают развивающиеся в мировой общественной мысли концепции о человеке, свободе, справедливости, демократии, неизменно сопрягая их с христианскими идеями спасения человека, его благоденствия, с верой в неминуемую победу добра над злом¹.

Богословскими, теоретическими устоями социальной доктрины выступают основные идеи Священного Писания, учения «отцов Церкви», духовных авторитетов, решения национальных и международных собраний духовенства (Соборов), высказывания руководителей конфессий, исследования теологов, религиозных философов, социологов и т.д.

Патрик де Любе называет три этапа формирования социальной доктрины католической Церкви: первый – эпоха отцов Церкви и первых Вселенский соборов (одновременно это эпоха начала формирования социальной доктрины православия). Основные труды в этой области принадлежат блаженному Августину, Амвросию Медиоланскому, Василию Великому и Иоанну Златоусту.

Второй этап был научным, полностью сохранившим при этом свой пастырский характер. Идеи Фомы Аквинского занимают центральное место в этом научном этапе.

Третий этап, синтетический, начался с энциклики Льва XIII «*Rerum novarum*» (1891). Энциклика, действующая и поныне, и подтвержденная энцикликой папы Иоанна Павла II «*Centesimus annus*» (1991), гласила: «...по справедливости правительство должно заботливо охранять интересы более бедных жителей, чтобы люди, содействующие в такой мере благосостоянию общества, сами пользовались благами, которые они создают, – приличным жилищем, одеждой, пропитанием; чтобы здоровье их не подвергалось опасности и жизнь вообще была менее тяжелой, более сносной»².

¹ Мчедлов М. Особенности конфессиональной социальной доктрины / М. Мчедлов // Религия и право. – 2001. – №2. – С. 19-21.

² Цит. по: Яковюк І. Виникнення та розвиток концепції соціальної держави / І. Яковюк // Вісник Академії правових наук України. – 2001. – № 2 (25). – С. 27.

В Украине исторические условия, особенности государственно-церковных отношений привели к тому, что у Церкви не было систематически изложенной социальной доктрины, трактующей проблемы политэкономии, социологии, права, политологии и т. д. Однако это не означает полного игнорирования данного вопроса православной мыслью. Так, И. С. Бердников разработал основы социальной концепции православия, хотя не употреблял прямо этого термина.

Исследователь его творчества А. Ю. Михайлов пишет: «То, с чем работал и что отстаивал в своих трудах и выступлениях И. С. Бердников, сегодня может быть передано понятием «социальная доктрина» православной Церкви «...это понятие представляет собой аналитическую конструкцию, позволяющую описывать «идеологию», стратегию и практику отношений Церкви и государства»¹.

Инициаторами попыток создания православного социального учения в конце XIX – начале XX ст. выступили религиозно-церковные деятели и религиозно ориентированные представители либеральной интеллигенции, которые входили в «религиозно-философские собрания»: Н. А. Бердяев, С. Л. Франк, В. С. Соловьев, С. Г. Булгаков, И. А. Ильин. Но руководство православной Церкви в лице Святейшего синода не одобрило таких изысканий, более того, некоторые священники, которые старались осуществлять социальное служение и выработать его критерии и принципы, были наказаны.

На Архиерейском соборе РПЦ (29.11 – 02.12.1994) было принято решение о создании социальной доктрины как «всеобъемлющей концепции, которая отображает общецерковный взгляд на вопрос церковно-государственных отношений и проблемы современного общества в целом»².

Современная РПЦ выразила свое видение социальной доктрины, приняв на Архиерейском Соборе РПЦ в августе 2000 г. «Основы социальной концепции Русской Православной Церкви». Всего в до-

¹ Михайлов А. Ю. «Социальная доктрина» православной Церкви в трудах И. С. Бердникова : автореф... канд. ист. наук : 07.00.09 / А. Ю. Михайлов. – Казань, 2006. – С. 5.

² Игумен Вениамин Новик. Социальное учение Православной Церкви // Религия и право. – 2000. – № 5. – С. 5.

кументе 16 глав¹. Положения концепции не обязательны для других автокефальных православных Церквей. Но УПЦ, будучи частью РПЦ, руководствуется данной концепцией в своей непосредственной деятельности.

Социальное учение православной Церкви – есть ее представление об общественном идеале и суждение о современном ей обществе, основанное на православной традиции².

Необходимость социальной концепции Церкви вытекает из того, что христианство для христианина является, образно говоря, не только «религией для внутреннего употребления», но и принципом его жизни в целом, включая ее социальный, культурный, политический, экономический, и даже экологический и биоэтический аспекты. Ориентация христианина в социуме требует наличия у Церкви представления о социально должном, о некоем общественном идеале.

В условиях свободы Церкви выработка социального учения РПЦ стала совершенно естественной и необходимой. Священникам и мирянам нужно знать принципы своего взаимодействия (на личном и институциональном уровнях) с окружающим миром. Например, священноначалие традиционно не участвует в прямой форме в политике, но миряне могут это делать, не переставая быть православными христианами, на любом уровне. Упомянутые принципы должны вырабатываться, приниматься на церковных Соборах и рекомендоваться всем членам Церкви. Для этого и существует ее социальная концепция.

Особый интерес представляет позиция Церкви по отношению к государству, существующей власти. После долгих лет поисков оптимальной модели взаимоотношения с государством и, видимо, учитывая сложность и неопределенность нынешних общественных условий, РПЦ заявляет о необходимости дистанцироваться от любого государственного строя, существующих политических доктрин, конкретных общественных сил, в том числе находящихся у власти.

¹ Основы социальной концепции Украинской Православной Церкви. – Київ : Информ.-изд. центр УПЦ, 2002. – С. 3-110.

² Игумен Вениамин Новик. Социальное учение Православной Церкви // Религия и право. – 2000. – №5. – С. 4-8.

Отказ от вовлеченности в политику выражается, в частности, в запрещении членства священнослужителей в политических партиях, движениях, блоках, в первую очередь, ведущих предвыборную борьбу, нецелесообразности их участия в выборах в представительные органы в качестве кандидатов в депутаты. Это принципиально новое и позитивное положение в социальном учении Церкви, хотя на практике подобные установки осуществляются в ряде случаев непоследовательно.

Конечно, Церковь, исходя из своих традиционных позиций, законопослушна, лояльна государству и готова сотрудничать с ним, но в документе четко заявлено, что эта лояльность имеет границы, пределы.

Представляется, что современная позиция Церкви более целесообразна и с точки зрения ее долгосрочных интересов: 1000-летнему институту, очевидно, нет необходимости непосредственно связывать себя с тем или иным политическим строем или системой власти, которые могут существовать десятилетия или того меньше.

Отказ от поддержки каких-либо политических сил, от вмешательства в дела государства сочетается в Основах с утверждениями иных форм социальной активности, рекомендациями взаимодействовать с властями разных уровней во имя всеобщего блага, особенно на поприще миротворчества, благотворительности, решения социальных проблем, сохранения и развития культурного наследия, заботы об общественной нравственности.

В третьей главе Концепции «Церковь и государство» содержится информация о развитии взаимоотношений Церкви и государства, предпринимаются попытки осмысления государства с религиозной точки зрения. Не удивительно, что глава написана в духе балансирования и взвешенности оценок. Кроме внутренних методологических трудностей совмещения абсолютного и относительного в социально-политической сфере, это обусловлено тем, что Православие существует не только в России, но и во многих других странах. Где-то оно является государственной религией, а где-то отделено от государства. Поэтому, несмотря на то, что высшие православные иерархи в России неоднократно ранее положительно отзывались о

принципе отделения Церкви от государства как гаранте церковной свободы и невмешательства Церкви и государства в дела друг друга, в ОСК не прозвучало подобного мнения. Это можно понять. С точки зрения Церкви, отделение ее от государства – не самоцель. Главное – чтобы была церковная свобода.

ОСК излагает базовые положения учения по вопросам церковно-государственных отношений и целого ряда современных общественно-значимых проблем, что определяет официальную позицию Украинской Православной Церкви в сфере взаимоотношений с государством и светским обществом, а также устанавливает ряд руководящих принципов для священнослужителей и мирян.

Следует отметить, что одним из основных положений Концепции о социальном служении, является положение о том, что, выполняя миссию спасения рода человеческого, Церковь делает это не только через прямую проповедь, а и через добрые дела, направленные на улучшение духовно-морального и материального состояния окружающего мира. Для этого она вступает в отношения с государством, даже если оно не имеет христианского характера, а также с различными общественными организациями и отдельными людьми, даже если они не идентифицируют себя с христианской верой. «Не ставя прямой задачи обратить всех в православие в качестве условия сотрудничества, Церковь надеется, что общее благодеяние приведет людей к познанию Истины, поможет им сохранить или восстановить преданность богоданным нормам, подвигнет их к миру, согласию и благодеянию, в условиях которых Церковь может наилучшим способом выполнить свое спасение», – говорится в концепции¹.

Спектр социального служения Православной Церкви видится как работа, которую осуществляют епархии, монастыри, приходы, братства, сестринства, церковные благотворительные организации и службы милосердия: открытие детских приютов и богаделен, школ сестер милосердия и патронажной службы, благотворительных столовых, приютов, ночлежек, церковных больниц; работа по предоставлению помощи беженцам, вынужденным переселенцам, жерт-

¹ Основы социальной концепции Украинской Православной Церкви. – Київ : Информ.-изд. Центр УПЦ, 2002. – С. 3.

вам стихийного бедствия и чрезвычайных ситуаций; распределение вещевой, медицинской и продуктовой гуманитарной помощи; проведение традиционных рождественских и пасхальных праздников; организация летнего отдыха для сирот, детей-инвалидов, многодетных и неполных семей; открытие при государственных домах престарелых, больницах и интернатах домовых храмов¹.

Чрезвычайно важной сферой приложения религиозной благотворительности и духовного проповедничества становится попечение граждан, которые находятся в местах лишения свободы; внедрение в Вооруженных силах Украины и правоохранительных органах института военных капелланов.

Важным вопросом гуманизации украинского общества является развитие духовного образования граждан. Развивается сеть духовных учебных заведений, деятельность которых направлена не только на подготовку священнослужителей, а и на широкую пропаганду гуманистических идей.

В этом контексте чрезвычайно важным становится сотрудничество Церкви и государства. Церковь имеет свое видение церковно-государственных отношений². Так глава III указанной Концепции посвящена отношениям Церкви и государства в п. III.1. в частности говорится: «Церковь как богочеловеческий организм имеет не только таинственную сущность, неподвластную стихиям мира, но и историческую составляющую, входящую в соприкосновение и взаимодействие с внешним миром, в том числе с государством. Государство, которое существует для устроения мирской жизни, также соприкасается и взаимодействует с Церковью». III.3.: «Во взаимоотношениях между Церковью и государством должно учитываться различие их природ. Церковь основана непосредственно Самим Богом – Господом нашим Иисусом Христом; богоустанов-

¹ Омельченко А. Соціальне служіння Церкви як реалізація її соціальної доктрини (на прикладі сучасного православ'я) / А. Омельченко // Вісник Української Академії державного управління. – 2003. – №2. – С. 341-348.

² Бондаренко В. Д. Актуальні проблеми державно-церковних відносин в Україні / В. Д. Бондаренко // Державно-церковні відносини в Україні у контексті сучасного європейського досвіду : Матеріали науково-практичної конференції 4 жовтня 2004 р., м. Київ. – Київ : VIP, 2004. – С. 181.

ленность же государственной власти являет себя в историческом процессе опосредованно. Целью Церкви является вечное спасение людей, цель государства заключается в их земном благополучии».

Нельзя понимать принцип светскости государства как означающий радикальное вытеснение религии из всех сфер жизни народа, отстранение религиозных объединений от участия в решении общественно значимых задач, лишение их права давать оценку действиям властей. Этот принцип предполагает лишь известное разделение сфер компетенции Церкви и власти, невмешательство их во внутренние дела друг друга.

Церковь не должна брать на себя функции, принадлежащие государству: противостояние греху путем насилия, использование мирских властных полномочий, принятие на себя функций государственной власти, предполагающих принуждение или ограничение. В то же время Церковь может обращаться к государственной власти с просьбой или призывом употребить власть в тех или иных случаях, однако право решения этого вопроса остается за государством.

«Государство не должно вмешиваться в жизнь Церкви... равно как и вообще в деятельность канонических церковных учреждений, за исключением тех сторон, которые предполагают деятельность в качестве юридического лица... Церковь ожидает от государства уважения к ее... внутренним установлениям».

Согласно Концепции, государство, в том числе светское, осознает свое призвание обустраивать жизнь народа на основе добра и правды, заботясь о материальном и духовном благоустройстве общества. Поэтому Церковь может взаимодействовать с государством в делах, которые служат на благо самой Церкви. Для Церкви такое взаимодействие должно быть частью ее спасительной миссии, которая включает всестороннюю заботу о человеке. Церковь призвана принимать участие в обустройстве человеческой жизни во всех областях, где это возможно, и объединять усилия с представителями светской власти.

Условия церковно-государственного взаимодействия: соответствие церковного участия в государственных делах природе Церкви, отсутствие государственного диктата в общественных делах Церкви, непривлечение Церкви в те сферы деятельности государ-

ства, где ее работа невозможна вследствие канонических и других причин.

Отмечается, что «идеальная форма взаимоотношений между Церковью и государством исторически могла быть выработана лишь в государстве, признающем Православную Церковь величайшей народной святыней, – иными словами, в государстве православном». Вопрос «симфонии» подробно исследует в своих работах архиепископ Серафим Соболев. Он пишет о «симфонии властей», как идеальном соотношении и взаимодействии государства и Церкви, отмечая при этом, «что реалии жизни, поврежденность человеческой природы грехом не дают в полной мере реализовать Божественные установления. Тем не менее, стремиться к этому необходимо во всем, в том числе в сфере государственного строительства».

Поскольку и Церковь, и власть Царская в равной степени являются Божиими установлениями, то естественным их взаимоотношением будет максимально тесная связь. Но поскольку они действуют в разных сферах: Церковь Христова – занимается спасением душ человеческих, а Царская власть – противостоянием злу, поддержанием порядка и справедливости в мире, то должны быть они неслиянны и нераздельны, и ведать каждая своими делами. Это и называется симфонией (созвучием) властей».

Следует также обратить внимание на IV главу указанной Концепции, которая называется «Христианская этика и светское право». Где в частности указывается, что в тех случаях, когда человеческий закон совершенно отвергает абсолютную Божественную норму, заменяя ее противоположной, он перестает быть законом, становясь беззаконием. Иными словами, чтобы оставаться законом, он обязан соответствовать богоустановленным принципам, а не разрушать их. И далее подчеркнуто, что попытка создать основанное исключительно на Евангелии гражданское, уголовное или государственное право не может быть состоятельным, ибо без воцерковления полноты жизни, то есть без полной победы над грехом, право Церкви не может стать правом мира.

Многие положения Концепции говорят о взаимосвязи светских и церковных нормативов. В частности христианская этика требует

сохранить для человека некую автономную сферу, где его совесть остается «самовластным» хозяином... Право на веру, на жизнь, на семью являются защитой сокровенных оснований человеческой свободы от произвола посторонних сил. Эти внутренние права дополняются и гарантируются другими, внешними – например, правами на свободу передвижения, получение информации, создание имущества, обладание им и его передачу.

Одновременно Концепция говорит о секуляризации высоких принципов неотчуждаемых прав человека, которые превратились в понятие о правах индивидуума вне его связи с Богом, а охрана свободы личности трансформировалась в защиту своеволия. Между тем, для христианского правосознания идея свободы и прав человека неразрывно связана с идеей служения. Права нужны христианину, прежде всего для того, чтобы, обладая ими, он мог наилучшим образом осуществить свое высокое призвание приблизиться к «подобию Божию», исполнить свой долг перед Богом и Церковью, перед другими людьми, семьей, государством, народом.

Концепция обуславливает сферы сотрудничества Церкви и государства в современный период: миротворчество на международном, межэтническом и гражданском уровнях, содействие взаимопониманию и сотрудничеству между людьми, народами и государствами; заботу о сохранении нравственности в обществе; духовное, культурное, патриотичное образование и воспитание; дела милосердия и благотельности, развитие общих социальных программ; охрана, восстановление и развитие исторического и культурного наследия, включая охрану памятников истории и культуры; диалог с органами государственной власти разных ветвей и уровней по важным для Церкви и общества вопросам, в том числе в связи с наработкой соответствующих законов, подзаконных актов, распоряжений и решений; заботу о воинах и работниках правоохранительных органов, их духовное и моральное воспитание; работа по профилактике правонарушений, забота о лицах, которые находятся в местах лишения свободы; наука, включая гуманитарные исследования; здравоохранение; культура и творческая деятельность; работа церковных и светских средств массовой информации; деятельность по сохранению окружающей среды; экономическая деятельность в пользу Церкви, государства и общества; поддержка института семьи, мате-

ринства и детства; противодействие деятельности псевдорелигиозных структур, которые являются опасными для общества.

Следует также отметить, что Концепция – важнейший источник для понимания позиции РПЦ по многим вопросам, на основе положений которой в ближайшем будущем будет развиваться ее социальное учение.

До последнего времени в православии, по сути, отсутствовала концепция принципа «прав человека». Однако, 6.04.2006 года была принята Декларация о правах и достоинстве человека¹, в которой была высказана позиция Православной Церкви по проблеме прав человека. В частности заявлено «права человека имеют основанием ценность личности и должны быть направлены на реализацию ее достоинства. Именно поэтому содержание прав человека не может не быть связано с нравственностью. Отрыв этих прав от нравственности означает их профанацию, ибо безнравственного достоинства не бывает. Мы – за право на жизнь и против «права» на смерть, за право на созидание и против «права» на разрушение. Мы признаем права и свободы человека в той мере, в какой они помогают восхождению личности к добру, охраняют ее от внутреннего и внешнего зла, позволяют ей положительно реализоваться в обществе. В этом свете нами уважаются не только гражданские, политические права и свободы, но также социальные, экономические и культурные права».

Декларация, принятая на Соборе не пытается заменить собой Всеобщую декларацию прав человека, но ставит своей целью дать фундаментальное обоснование правам и достоинству человека. Декларация, принятая на Соборе и Всеобщая декларация прав человека практически совпадают в том, что права они пытаются уравновесить ответственностью. «Права и свободы неразрывно связаны с обязанностями и ответственностью человека. Личность, реализуя свои интересы, призвана соотносить их с интересами ближнего, се-

¹ Декларация о правах и достоинстве человека X Всемирного Русского Народного Собора: Принята 6 апреля 2006 года [Электронный ресурс] // Русская Православная Церковь : web-сайт. – Режим доступа: www.mospat.ru/index.php?page=30728. – Название с экрана.

мы, местной общины, народа, всего человечества» (Соборная декларация).

Декларация Собора, разделяет подходы к ценности и достоинству человеческой личности, нашедшие отражение во Всеобщей декларации, поясняет то, как именно они могут быть использованы для достижения жизни человечества по совести и в духе братства. «Существуют ценности, которые стоят не ниже прав человека. Это такие ценности как вера, нравственность, святости, Отечество. Когда эти ценности и реализация прав человека вступают в противоречие, общество, государство и закон должны гармонично сочетать то и другое. Нельзя допускать ситуаций, при которых осуществление прав человека подавляло бы веру и нравственную традицию, приводило бы к оскорблению религиозных и национальных чувств, почитаемых святых, угрожало бы существованию Отечества».

Традиционной сферой общественной работы Православной Церкви является обращение к государственной власти относительно нужд народа, прав и нужд отдельных граждан или общественных групп¹. Такие обращения являются обязанностью Церкви, которая действует путем устных и письменных обращений к органам государственной власти. Церковь не отдает предпочтение какой-нибудь модели организации помощи, тем не менее, эта помощь должна быть максимально эффективной и доступной всем членам общества.

Свое видение Православная Церковь имеет относительно личной, семейной и общественной морали. Особое значение придается роли семьи в становлении личности, что не может быть заменено другими социальными институтами, поскольку разрыв семейных связей приводит к нарушению нормального развития детей и отрицательно влияет на их дальнейшую жизнь.

Забота о человеческом здоровье, духовном и телесном, издавна является прерогативой Церкви. Тем не менее, поддержка физического здоровья при отрыве от духовного, с точки зрения православия, не является бесспорной ценностью. Церковь нацелена на сотрудниче-

¹ Бондаренко В. Д. Становление гражданского общества и Церковь в Украине / В. Д. Бондаренко // Христианство: контекст мировой истории и культуры: Сб. науч. раб. – Киев : Ин-т философии им. Г. Сковороды НАНУ, 2000. – С. 13.

ство с государственными структурами и заинтересованными общественными организациями по выработке такого понимания здравоохранения нации, при котором каждый человек мог бы осуществлять свое право на духовное, физическое, психическое здоровье и социальное благополучие при максимальной продолжительности жизни.

Чрезвычайно важной сферой социального служения Церкви также является опека над гражданами, которые находятся в местах лишения свободы.

Церковь считает, что профилактика преступности возможна прежде всего через воспитание и просвещение, направленное на утверждение в обществе настоящих духовных и моральных ценностей. В этом деле Православная Церковь призывает к активному взаимодействию школу, средства массовой информации, правозащитные органы. При отсутствии среди людей положительного морального идеала никакие средства принуждения, запугивания или наказания не смогут остановить злой воли. Поэтому наилучшей формой предотвращения нарушения закона можно назвать проповедь честного и достойного образа жизни, особенно среди детей и молодежи.

Оценивая значение Основ социальной концепции РПЦ, можно сделать следующие заключения. Впервые в истории Православной Церкви ясно и четко обозначены такие взаимоотношения между государством и Церковью, которые в наибольшей степени соответствуют святоотеческому учению о симфонии светской и духовной власти. Уже одно это придает документу уникальное историческое значение.

В Основах социальной концепции РПЦ сформулированы позиции по ключевым социально-этическим проблемам нашего времени – в области биоэтики, политической, экономической, экологической, семейной, журналистской этики. Раскрыто православно-этическое содержание основных социальных понятий – государства, права, нации, культуры, экономики и политики, труда и собственности, преступления и наказания, войны и мира и т.д. Регламентированы институциональные отношения Церкви в различных областях общественной жизни: взаимодействие с го-

сударством и органами власти, со средствами массовой информации, участие в политической жизни общества¹.

Свидетельством гармонизации отношений Церкви и государства стало признание права Церкви на формирование собственных нормативно-правовых актов. Наиболее масштабным таким актом стало Положение о церковном суде РПЦ от 26.06.2008 г.

Итак, Церковь и государство и сегодня остаются взаимодействующими социальными институтами. Как показывает наше исследование, наиболее практичной и приемлемой системой отношений между ними является модель «симфонии властей». Только она дает возможность наладить гармоничные отношения между государством и Церковью, между обществом и государством. В условиях транзитивного этапа развития Украины, традиционно находящейся на линии «разлома цивилизаций», гармонизация государственно-церковных отношений имеет особое значение.

Система государственно – церковных отношений, сложившаяся в современной Украине, в своих базовых положениях отвечает общепринятым стандартам прав и свобод человека. Вместе с тем государственно-церковные отношения далеки от идеала, что и вызывает необходимость совершенствования законодательства в отношении религии и Церкви.

Сегодня особый интерес представляет позиция Церкви по отношению к государству. После долгих лет поисков оптимальной модели взаимоотношения с государством (симфонии) и, видимо, учитывая сложность и неопределенность нынешних общественных условий, Церковь заявляет о необходимости дистанцироваться от любого государственного строя, существующих политических доктрин, конкретных общественных сил, в том числе находящихся у власти.

Данный документ, систематически излагающий ряд новых вопросов, а также дающий новые интерпретации традиционных проблем, которые затрагивают интересы разных слоев украинского народа, безусловно, значительное явление не только для УПЦ, но и для вселенского православия в целом.

¹ Костюк К. Н. Возникновение социальной доктрины Русской православной Церкви / К. Н. Костюк // Общественные науки и современность. – 2001. – № 6. – С. 127.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В исторической традиции и современной политической практике сложились два архетипа взаимоотношений между государственной и церковной властью: секулярное государство и теократическое государство, однако гораздо более плодотворным выступил тип отношений, который получил название «симфония властей».

Идея «симфонии» коренится в априорном принципе солидарности, духовной и организационной, на котором строился монизм древнехристианской общины. Единство и, одновременно с ним, автономность заложили методологическую основу для «симфонии властей» конструкции позднейшего византийского периода. Церковная автономия проявилась в разделении функций: оставаясь вне императорской юрисдикции, Церковь осуществляла духовное заступничество империи перед Богом. Две власти, два института, два типа служения не противопоставлялись друг другу. Акцент делался на согласии и гармонизации того, что следовало также и различать. Система «симфонии» семантически соответствовала евангельскому идеалу, демонстрируя неразличимость границы между Церковью и государством, их антиномическим «неслиянием и нераздельностью». Вместо принципа разделения сакрального и светского, вместо дуализма ценностей, разводящего дух и материю, принцип восточного христианства ориентировался на синергию, на гармонию этих начал.

Истина о существовании на земле Церкви и государства как учреждений, различных друг от друга, со своими различными властями, является бесспорной. Она коренится в словах Христа: «Отдавайте кесарево кесарю, а Божие Богу» (Мф. 22, 21).

При «симфонии властей» власти сосуществуют, но не сливаются друг с другом, взаимодействуют, но не стремятся к подчинению друг друга. Концепция «симфонии властей» возникла в союзе государства и православной Церкви и в силу этого была характерна только для православных государств.

Теологические и светские научные трактовки концепции «симфонии властей» вырабатывались на протяжении всей истории хри-

стианской традиции. Интерес к этой системе взаимоотношений государства и Церкви проявляли как ученые, политики, так и деятели государства и Церкви. Отечественная традиция «симфонии властей» базировалась на византийском правовом и духовном наследии и впервые была сформулирована в теологических доктринах XVI-XVII вв. (Филофей, Иосиф Волоцкий, патриарх Никон). Свою специфику имела «симфония властей» в трактовке украинских мыслителей того времени, которые делали акцент на значении Киева в сохранении православной духовности.

В светских трудах мыслителей концепция «симфонии властей» рассматривалась как часть более широкой проблемы, – проблемы цивилизационного выбора.

Идея гармонии и взаимодействия Церкви и государства рассматривается как наиболее гуманная и предпочтительная для православной цивилизации в силу не вертикального (по подчиненности), а горизонтального (по согласию) принципа построения отношений между этими институтами общества.

В определении, выработанном в данном исследовании, «симфония властей» предстает как гармоническое взаимодействие, но не слияние, светской и духовной властей на основе ценностей морали, православия, права с целью достижения общественного мира, согласия и благополучия, возрождения и утверждения духовности.

Показано значение церковного права в отечественной правовой традиции и значение его в разработке и распространении идеи «симфонии властей».

Сделан вывод о секулярном характере современного Украинского государства (конституционно закрепленное обособление Церкви от государства и школы от Церкви; государственная регистрация религиозных организаций с предоставлением им статуса юридического лица; отсутствие государственной религии; государственный контроль за соблюдением законодательства о свободе совести и религиозных организаций). Однако светский характер государства не является отрицанием идеи «симфонии властей». «Симфония властей» – это, несомненно, продукт своего времени, но одновременно он несет в себе некий код православной правовой

культуры, который сохраняет свою жизненность и в наши дни, для современного украинского общества.

В условиях информационного общества с его технократической направленностью православная религия и выработанная в ее рамках модель социальных и государственных отношений, называемая «симфонией властей», способна заполнить идеологический и нравственный вакуум, возвращая социум к истокам христианской этики, догматики и практики. Концепция «симфонии властей» в ее современном измерении представляет собой социопримирительную модель взаимоотношений различных субъектов гражданского общества в Украине. Перспективными для реализации на практике общественных отношений представляются следующие аспекты данной теории: нацеленность на достижение согласия и социального мира, на согласованную деятельность во имя общего блага, моральная авторитетность принимаемых в соответствии с «симфонией властей» решений, приверженность идее консенсуса и исключения конфликтности, на все то, что принято называть соборностью.

Концепция православной цивилизации и имманентно ей присущая идея «симфонии властей» представляет большое значение для становления современной украинской государственности. Представляется, что подобно тому, как православная культура стала матрицей, в соответствии с которой под патронатом Церкви сформировался и сохранился на протяжении столетий тип национального сознания, православная политическая доктрина «симфонии властей» потенциально способна стать системообразующим фактором украинской государственности. Благодаря ей Украина вправе занять свое особое место в мировом сообществе и сообществе цивилизаций.

В условиях современного Украинского государства «симфония властей» имеет огромный идеологический и духовный потенциал. Отмечая, что на сегодняшний день вопрос о воссоздании государственной Церкви в Украине не стоит, нельзя рассматривать «симфонию властей» как анахронизм. Она может быть трансформирована в ценностный и нормативный регулятор отношений внутри гражданского общества, как механизм согласования разнообраз-

ных мнений, как модель взаимодействия властных институтов (власти политических партий, Церкви, местного самоуправления, государства).

По своей природе «симфония властей» в системе общетеоретического знания является утопией. Но это не означает отсутствия в ней гносеологического потенциала. Данная концепция выступает как рациональный метод постижения государственно-правового и церковного бытия, но не эмпирической действительности, а бытия истинного, или должного. В этом смысле концепция «симфонии властей» соотносима с концепцией «правового государства», которая также является утопией, но под ее знаком в государстве действительно происходят прогрессивные, гуманистические изменения. «Симфония властей» как работающая утопия способна вывести отношения государства и православной Церкви в Украине на новый уровень, предполагающий взаимное признание, уважение и согласие.

Концепция «симфонии властей» в современном мире представляет собой вариант провозглашенного мировым сообществом принципа толерантности, который понимается как гармония в многообразии. Согласованные действия разных по природе властей, преследующих, в конечном итоге, одни и те же социальные цели, способны усилить эффект от их деятельности, снизить конфликтный потенциал в обществе, сделать возможным достижение мира и способствовать замене культуры войны культурой мира.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Августин Аврелий, еписк. Иппонийский. О граде Божием: В 22 кн.: Кн. 19 (гл. 14): Репр. изд. / Блаженный Августин. – Москва, 1994. – 472 с.
2. Азаркин Н. М. История юридической мысли России: Курс лекций / Н. М. Азаркин. – Москва : Юрид. лит., 1999. – 528 с.
3. Академічне релігієзнавство : підручник / за наук.ред. проф. А. Колодного. – Київ : Світ Знань, 2000. – 862 с.
4. Аксаков И. С. [Вопросы, предложенные И. С. Аксакову III отделением] // Антология мировой политической мысли. В 5 т. Т. III. Политическая мысль в России X – первая половина XIX в. – Москва : Мысль, 1997. – С. 779-786.
5. Алексеев С. С. Восхождение к праву. Поиски и решения / С. С. Алексеев. – Москва : Норма, 2001. – 608 с.
6. Андреева Л. А. Христианство и власть в России и на Западе: компаративный анализ / Л. А. Андреева // Общественные науки и современность. – Москва : Наука, 2001. – № 4. – С. 85-102.
7. Антонович В. Б. Монографии по истории Западной и Юго-Западной России. Т. 1. / В. Б. Антонович. – Киев, 1885. – 351 с.
8. Архиеп. Серафим (Соболев). Об истинном монархическом мирозерцании. Статьи и проповеди. – СПб., 1994. – 328 с.
9. Архиеп. Серафим (Соболев). Русская идеология. – СПб., 1994. – 184 с.
10. Архиепископ Серафим (Соболев). Русская идеология. – Москва : Лествица, 2000. – 430 с.
11. Архим. Евлогий (Гутченко). Интервью // Андреевский вестник. – 2000. – № 1. – С. 3-8.
12. Асмус В. Учения Св. Царя Юстиниана о священстве и царстве / В. Асмус. – Москва : ПСТБИ, 1996. – 40 с.
13. Астрахович Е. Украина: государство, которого нет? / Е. Астрахович // Слово. – Одесса. – № 10. – С. 4.
14. Афанасьев Ю. Симфония как соблазн. Только полное отделение от государства дает Церкви свободу / Ю. Афанасьев // НГ – Ре-

- лигии : Ежемесячное приложение к «Независимой газете». – 1997. – № 5. – С. 5.
15. Бабій М. Державна політика щодо свободи совісті й релігії: сутність і практика / М. Бабій // Людина і світ. – 2004. – № 3. – С.16-19.
16. Бальжик И. А. «Симфония властей» и ее символика / И. А. Бальжик // Актуальні проблеми держави та права. – 2003. – Вип. 18. – С. 56-59.
17. Бальжик И. А. К гармонии отношений государства и Церкви в Украине / И. А. Бальжик // Актуальні проблеми держави та права : зб. наук. пр. – Одеса, 2001. – Вип. 10. – С. 334-339; Журавський В. С. Україна обирає свій шлях / В. С. Журавський. – Київ : Логос, 1995. – С. 53.
18. Бальжик І. А. Стосунки держави і Церкви: зміна акцентів / І. А. Бальжик // Актуальні проблеми держави та права : зб. наук.праць. – Одеса : Юрид. л-ра, 2002. – Вип. 16. – С. 79-81.
19. Бальжик І. А. Церковне право у вітчизняній юриспруденції / І. А. Бальжик // Актуальні проблеми держави та права: зб. наук. праць. – 2004. – Вип. 22. – С. 73-79.
20. Барсков Я. Л. Памятники первых лет русского старообрядчества. – СПб. : Б.и., 1912. – 426 с.
21. Бенешевич В. Н. Древнеславянская кормчая XIV титулов без толкований. Т. 1. Вып. 3 / В. Н. Бенешевич. – СПб. : Отд-ние рус. яз. и словесн. Имп. АН., 1907. – 800 с.
22. Бердников И.С. Краткий курс церковного права православной Церкви. – 2-е препринт. изд., перераб. и значит. доп. – Казань: Типо-литография Императ. ун-та, 1903. – Т. 1. – 325 с.
23. Бердников И.С. Краткий курс церковного права православной Церкви. – 2-е препринт. изд., перераб. и значит. доп. – Казань: Типо-литография Императ. ун-та, 1913. – Т. 2. – 1444 с.
24. Бердяев Н. Русская идея / Н. Бердяев. – Харьков: Фолио; М.: АСТ, 2002. – 624 с.
25. Берман Г. Дж. Вера и закон: примирение права и религии. – Москва : Ad marginem, 1999. – 431 с.
26. Белоглазов Р. М. Політика Радянської влади щодо релігійних конфесій у 1920-і роки (за матеріалами Кримської АСРР): авто-

- реф. дис... канд. іст. наук: 07.00.01 / Р. М. Белоглазов; Харківський національний ун-т ім. В. Н. Каразіна. – Харків, 2002. – 17 с.
27. Биков О. М. Конституційно-правове регулювання відносин у сфері реалізації права на свободу віросповідання в Україні : автореф. дис. ... докт. юрид. наук : 12.00.02 / О. М. Биков; Ін-т законодавства Верхов. Ради України. – Київ, 2012. – 39 с.
28. Білоус О. М. Державно-церковні відносини як об'єкт політологічного аналізу : автореф. дис. ... канд. політ. наук: 23.00.02 / О. М. Білоус. – Київ, 2004. – 20 с.
29. Бондаренко В. Д. Актуальні проблеми державно-церковних відносин в Україні / В. Д. Бондаренко // Державно-церковні відносини в Україні у контексті сучасного європейського досвіду : Матеріали науково-практичної конференції 4 жовтня 2004 р., м. Київ. – Київ : VIP, 2004. – С. 181.
30. Бондаренко В. Д. Особливості української моделі державно-церковних відносин / В. Д. Бондаренко // Державно-церковні відносини в Україні у контексті сучасного європейського досвіду : Матеріали науково-практичної конференції 4 жовтня 2004 р., м. Київ. – Київ : VIP, 2004. – 206 с.
31. Бондаренко В. Д. Становление гражданского общества и Церковь в Украине / В. Д. Бондаренко // Христианство: контекст мировой истории и культуры: Сб. науч. раб. – Киев : Ин-т. философии им. Г. Сковороды НАНУ, 2000. – 105 с.
32. Будзилович І. Особливості розвитку державності, права і функцій Церкви у Київській Русі (аналітичний нарис) / І. Бузилович // Право України. – 1999. – № 1. – С. 126-133.
33. Булгаков С. Н. Православие: Очерки учения православной Церкви / С. Н. Булгаков. – Москва : Терра, 1991. – 413 с.
34. Вальчук А. Державно-церковні відносини в сучасній Україні / А. Вальчук // Історія релігій в Україні: Науковий щорічник. – Кн. 1. – Львів: Логос, 2004. – С. 3-6.
35. Варьяс М. Ю. Краткий курс церковного права / М. Ю. Варьяс. – Москва : МЗ Пресс, 2001. – 128 с.
36. Варьяс М. Ю. Церковное право как корпоративная правовая система / М. Ю. Варьяс // Правоведение. – 1995. – № 6. – С. 76-85.

37. Венгеров А. Б. Предисловие к статье М. Варьяса. Религиозная мораль и политико-правовая действительность: теологический аспект / А. Б. Венгеров // *Общественные науки и современность*. – 1993. – № 5. – С. 53-67.
38. Вернадский Г. В. Византийские учения о власти царя и патриарха // *Сборник статей, посвященных памяти Н. П. Кондакова*. – Прага, 1926. – С. 150-152.
39. Вишневский А. А. Киевская Русь: введение христианства и проблема рецепции византийского церковного права / А. А. Вишневский // *Правоведение*. – 1992. – № 5. – С. 62-67.
40. Владимирский-Буданов М. Ф. Обзор истории русского права / М. Ф. Владимирский-Буданов. – Ростов-на-Дону : «Феникс», 1995. – 640 с.
41. Вовк Д. Вплив християнства на право держав європейської цивілізації: концептуальні засади осмислення / Д. Вовк // *Вісник Академії правових наук України*. – 2012. – № 1. – С. 21-30.
42. Выписка из журнала Совета Министра Народного Просвещения от 17.01.1873 г. № 52 // *Державний архів Одеської області*. – Ф. 45. – Оп. 11. – Од. зб. 25.
43. Гейт Ж. Русское православие и социальные институты России / Ж. Гейт // *Право и политика*. – 2001. – № 8. – С. 143-150.
44. Гладкий С. Православна церква і правова культура українського суспільства на початку ХХ століття / С. Г. Гладкий // *Влада і церква в Україні (перша половина ХХ ст.) : зб. наук. пр.* – Полтава, 2000. – С. 55-74.
45. Горяча М. С. Роль релігійного фактора в політичному житті України : автореф. дис. ... канд. політ. наук : 23.00.02 / М. С. Горяча. – Львів, 2002. – 20 с.
46. Грамота до всього українського народу (29 квітня 1918 р.) // *Хрестоматія з історії держави і права України. У 2 т. Т. 2./ За ред. В. Г. Гончаренка*. – Київ : Ін Юре, 1997. – С. 61-62.
47. Григорий (Афонский), архиепископ. Введение в каноническое право Православной Церкви: По учению отечественной канонической школы XIX-XX веков / Б-ка журн. «Синописис». – Киев, 2001. – 58 с.

48. Грицина О. М. Партії християнської орієнтації в сучасній Україні: досвід і перспективи : автореф. дис... канд. політ. наук : 23.00.02 / О. М. Грицина. – Київ, 2004. – 18 с.
49. Гуреев С. А. Процесс строительства правового государства в России и международное право / С. А. Гуреев // Право и политика. – 2002. – С. 51-54.
50. Гуреев С. А. Трансформация правовых и политических систем / С. А. Гуреев // Право и политика. – 2002. – №1. – С. 54.
51. Дашкевич Я. Київ у церковно-національній ідеології Русі-України / Я. Дашкевич // Різдво Христове 2000. Статті і матеріали. – Львів : Логос, 2001. – С. 24-31.
52. Декларация о правах и достоинстве человека X Всемирного Русского Народного Собора: Принята 6 апреля 2006 года [Электронный ресурс] // Русская Православная Церковь : Официальный сайт Московского Патриархата : web-сайт. – Режим доступа: www.mospat.ru/index.php?page=30728. – Название с экрана.
53. Дело о приобретении профессорского звания преподавателями церковной истории и церковного законоведения // Государственный архив Одесской области. – Ф.45. – Оп.11. – Од. зб.7.
54. Дело Совета Императорского Новороссийского Университета / Державний архів Одеської області. – Ф. 45. – Оп. 11. – Од. зб. 25.
55. Довідник релігій [Електронний ресурс] // Релігійно-інформаційна-служба України : web-сайт. – Режим доступа: <http://www.risu.org.ua>. – Название с экрана.
56. Документы Юбилейного Архиерейского Собора Русской Православной Церкви [Электронный ресурс] // Материалы Службы коммуникации ОВЦС МП : web-сайт. – Режим доступа: <http://www.xxc.ru/complex/stylob/council/sobor02.htm>. – Название с экрана.
57. Документы Юбилейного Архиерейского Собора Русской Православной Церкви. – Одесса: ООО «Техносервис», 2001. – 131 с.
58. Долматова Н. І. Роль українського козацтва у відновленні прав православної Церкви / Н. І. Долматова // Актуальні проблеми держави і права: зб.наук.праць. – Вип.16. – Одеса : Юрид.л-ра, 2002. – С. 154-157.

59. Дорская А. А. Церковное право в системе права Российской империи конца XVIII – начала XX вв. : автореф. дис. д-ра юрид. наук : 12.00.01 / А. А. Дорская. – Москва, 2008. – 40 с.
60. Дорская А. А. Церковное право в системе юридического образования России конца XVIII – начала XX вв. / А. А. Дорская // Правоведение. – 2005. – № 3. – С. 213-228.
61. Друзенко Г. Несвоечасний законопроект [Електронний ресурс] / Друзенко Г. // Юридичний журнал «Юстиніан». – 2007. – № 3. – Режим доступу до журн : <http://justinian.com.ua/article.php?id=2599>.
62. Емченко Е. Б. Стоглав. Исследования и текст. / Е. Б. Емченко. – Москва, 2000. – 400 с.
63. Євсєєва Т. Українська та православна ідентичність як історичний чинник формування і збереження української нації / Т. Євсєєва // Історія релігії в Україні: Науковий щорічник. – Кн. II. – Львів: Логос, 2005 – 877 с.
64. Єленський В. «Те, що релігія коронувала...» Про зміни у відносинах релігії і політики / В. Єленський // Людина і світ. – 2000. – № 10. – С. 14-20.
65. Журавський В. С. Україна обирає свій шлях / В. С. Журавський. – Київ : Логос, 1995. – 79 с..
66. Забуга М. Православні цінності в сучасному українському суспільстві / М. Забуга // Православний вісник. – 2003. — № 2. – С. 15-17.
67. Закони про тимчасовий державний устрій України // Хрестоматія з історії держави і права України. У 2 т. Т. 2 / За ред. В. Г. Гончаренка. – Київ : Ін Юре, 1997. – С. 63-66.
68. Заозерский Н. А. Право православной грековосточной русской Церкви как предмет специальной юридической науки / [Соч.] Николая Заозерского. – Москва : тип. М. Г. Волчанинова, 1888. – 143 с.
69. Звонарева О. С. О цивилизационном подходе в теории государства и права / О. С. Звонарева // Правоведение. – 2003. – № 4. – С. 173-180.
70. Зеньковский В. В. История русской философии / В. В. Зеньковский. – Москва : Академический проект : Раритет, 2001. – 879 с.

71. Змерзлий Б. В. Політика радянської держави щодо Російської Православної Церкви у Криму в 1921-1929 рр.: автореф. дис. ... канд. іст. наук: 07.00.01 / Б. В. Змерзлий ; Київський нац. ун-т ім.Т.Шевченка. – Київ, 2000. – 15 с.
72. Золотухина Н. М. Иосиф Волоцкий / Н. М. Золотухина. – Москва : Юрид. лит., 1981. – 102 с.
73. Золотухина Н. М. История политических и правовых учений России: Учебник / Н. М. Золотухина. – 2-е изд. – Москва : Юрист, 2003. – 415 с.
74. Золотухина Н. М. Развитие русской средневековой политико-правовой мысли / Н. М. Золотухина. – Москва : Юрид. лит., 1985. – 200 с.
75. Зом Р. Церковный строй в первые века христианства. Заозерский Н. А. О сущности церковного права (против воззрений проф. Рудольфа Зома). – Спб.: Издательство Олега Абышко, 2005. – 320 с.
76. Зызыкин М. В. Патриарх Никон: Его государственные и канонические идеи: В 3 ч. Ч. 2 : – Учение Патриарха Никона о природе власти государственной и церковной и их взаимоотношении / М. В. Зызыкин; Репринт. воспроизв. изд. 1931-1938 гг. – Москва : Ладомир, 1995. – 431 с.
77. Игумен Вениамин Новик. Анализ 1-5 глав «Основ социальной концепции Русской Православной Церкви» // СОЦИС. – 2002. – № 4 (216). – С. 67-76.
78. Игумен Вениамин Новик. Социальное учение Православной Церкви // Религия и право. – 2000. – №5. – С. 4-8.
79. Ильин И. А. Путь духовного обновления. Работы разных лет. – СПб.: Библиополис, 2006. – 448 с.
80. Император Юстиниан и «симфония властей» [Электронный ресурс] // Исторический альманах «Святая Русь» : web-сайт. – Электрон. данные и прогр. – Режим доступа: <http://rusidea.org/?a=25112703>. – Название с экрана.
81. Иосиф Флавий. Иудейские древности: в 2 т. – Минск : Беларусь, 1994. – Т. 1. – 558 с.
82. Исаев И. А. «Симфония властей»: взаимодействие власти и авторитета / И. А. Исаев // История государства и права. – 2012. – № 1. – С. 26-30.

83. Исаев И. А. История государства и права России. Учеб. пособие / И. А. Исаев. – Москва : Проспект, 2002. – 335 с.
84. История государства и права России: Учебник / Отв. ред. Ю. П. Титов. – Москва : Проспект, 2003. – 544 с.
85. История южных и западных славян: в 2 т. : учебник. Т. 1: Средние века и новое время / Под ред. Г. Ф. Матвеева и З. С. Ненашевой. – Москва : Изд-во МГУ, 1998. – 688 с.
86. Ісаєвич Я. Д. Києво-Могилянський колегіум / Я. Д. Ісаєвич // Історія української культури. Т. 2. [Електронний ресурс] // Ізборник : web-сайт. – Електрон. данні і прогн. Режим доступу: <http://litopys.org.ua/istkult2/ikult238.htm>. – Названня с екрана.
87. Історія православної Церкви в Україні : зб. наук. праць / НАН України, Ін-т філософії, Від-ня релігієзнавства ; ред. кол.: П. Яроцький (відп. ред.). – Київ : Четверта хвиля, 1997. – 291 с.;
88. Історія релігії в Україні: навч. посіб. / за ред. А. М. Колодного, П. Л. Яроцького. – Київ : Знання, 1999. – 735 с.
89. Каждан А. П. Византийская культура (X-XII вв.). Изд. 2-е. / А. П. Каждан. – СПб : Алетей, 2000. – 280 с.
90. Калинин С. А. О генезисе концепции правового государства / С. А. Калинин // Проблеми державотворення і захисту прав людини в Україні : Матеріали XI регіональної науково-практичної конференції, 3-4 лютого 2005 р., м. Львів. – Львів, 2005. – С. 28.
91. Калинин С. А. О генезисе концепции правового государства / С. А. Калинин // Проблеми державотворення і захисту прав людини в Україні: Матеріали XI регіональної науково-практичної конференції, 3-4 лютого 2005 р., Львів / Львівський Нац. ун-т ім. І. Франка. – Львів, 2005. – С. 27-28.
92. Каневский К. Социальная концепция Русской православной Церкви / К. Каневский // Российская юстиция. – 2003. – №2. – С.53-59.
93. Кардош Е. Ю. Державотворчий процес в Україні і церква (політологічний аспект) : дис. ... канд. політ. наук : 23.00.02 / Е. Ю. Кардош ; Київський національний ун-т ім. Т. Шевченка. – Київ, 1995. – 190 с.
94. Карпов Г. Ф. Очерки церковной из истории российской церковной иерархии / Г. Ф. Карпов. – Москва : Унив. тип., 1865. – 206 с.

95. Карташев А. В. Взаимоотношения Церкви и государства / А. В. Карташев // Церковь о государстве. – Старица, 1993. – С. 18-39.
96. Карташев А. В. Очерки по истории Русской Церкви. В 2-х т. Т. 1. / А. В. Карташев. – Москва : Наука, 1991. – 704 с.
97. Карташев А. В. Очерки по истории русской Церкви: В 2 т. Т. 2. / А. В. Карташев. – Москва : Наука, 1991. – 576 с.
98. Киреевский И. В. В ответ А. С. Хомякову [1839] // Антология мировой политической мысли. В 5 т. Т. III. Политическая мысль в России X – первая половина XIX в. – Москва : Мысль, 1997. – С. 710-713.
99. Киридон А. М. Державно-церковні відносини в Радянській Україні (1917–1930-ті роки): автореф. дис...докт. іст. наук: 07.00.01 / А. М. Киридон ; Київськ. нац. ун-т ім. Т. Шевченка. – Київ, 2006. – 45 с.
100. Кондратик Л. Й. Релігієзнавча концепція В'ячеслава Липинського: монографія / Л. Й. Кондратик. – Луцьк : Надстир'я, 2002. – 260 с.
101. Кондрусевич Т. Церковь и Государство в учении Католической Церкви [Электронный ресурс] / Т. Кондрусевич // Российское объединение исследователей религии : web-сайт. – Режим доступа: <http://www.rusoir.ru/print/04/02/index.html>. – Название с экрана.
102. Конституция Греции // Конституции государств Европы : в 2 т. – Т. 1. – Москва, 2001. – С. 639–696.
103. Конституция Украины, принята на пятой сессии Верховной Рады Украины 28 июня 1996 г. // Ведомости Верховной Рады Украины. – 1996. – № 30. – Ст.141.
104. Копинський І. Лист до князя Корибута-Вишневецького, 1631 р. / І. Копинський // Тисяча років української суспільно-політичної думки. У 9 т. Т.ІІ. Кн.2 (перша половина XVII ст.). – Київ : Дніпро, 2001. – С. 414-417.
105. Косовский С. Социальное служение на пути воцерковления общества [Электронный ресурс] / С. Косовский // Официальный сайт Украинской Православной Церкви : web-сайт. – Ре-

- жим доступа: http://pravoslavnye.org.ua/index.php?r_type=author&action=fullinfo&id=4305. – Название с экрана.
106. Костомаров Н. И. Русская история в жизнеописаниях главнейших деятелей / Н. И. Костомаров. – Москва : Мысль, 1991. – 616 с.
107. Семенникова Л. И. Россия в мировом сообществе цивилизаций: Учебное пособие для вузов / Л. И. Семенникова. – 4-е изд. – Брянск : Курсив, 2000. – С. 130-131.
108. Костылева Т. А. Социальное служение религиозных организаций : автореф. дис... канд. философ. наук: 09.00.13 / Т. А. Костылева ; Омский гос. пед. ун-т. — Омск, 2006. – 19 с.
109. Костюк К. Н. Возникновение социальной доктрины Русской православной Церкви / К. Н. Костюк // Общественные науки и современность. – 2001. – № 6. – С. 114-131.
110. Крестовская Н. Н. История политических и правовых учений / Н. Н. Крестовская, А. Ф. Цвиркун. – Харьков : Одиссей, 2002. – 448 с.
111. Куницин И. А. Правовой статус религиозных объединений в России / И. А. Куницин. – Москва : Отчий дом, 2000. – 464 с.
112. Курганов Ф. Отношения между церковной и гражданской властью в византийской империи / Ф. Курганов. – Казань: Университет, 1880. – 720 с.
113. Кучер О. Н. Христианство. История и современность / О. Н. Кучер. – Ростов н/Д: Феникс; Харьков: Торсинг, 2004. – 320 с.
114. Ластовський В. В. Православна церква в Україні наприкінці XVII – у XVIII-му ст.: історіографія: автореф. дис...докт. іст. наук: 07.00.06/ В. В. Ластовський ; Київський нац. ун-т ім. Т. Шевченка. – Киев, 2007. – 22 с.
115. Лафитский В. И. Воскресение права. Ч. 1 : Дни созидания / В. И. Лафитский. – Москва, 2007. – 142 с.
116. Леонтьев К. Н. Византизм и славянство / В кн.: Антология мировой правовой мысли. В 5 т. Т. 5: Россия конец XIX-XX в. – Москва : Мысль, 1995. – С. 40-47.
117. Лещенко І. Теорія «симфонії влад»: джерела та наступність / І. Лещенко // Часопис Донецького університету. – 2008. – № 1 (19). – С. 92-98.

118. Липинський В. Твори. Історична секція. Т.3: Україна на переломі, 1657-1659 : замітки до історії українського державного будівництва в XVII-ім столітті / В. Липинський ; Ред. Лев Р. Білас, Я. Пеленський . – Філадельфія : Східноєвропейський дослідний інститут ім. В. К. Липинського, 1991 . – 346 с.
119. Лобачев В. Проісторія двуглавого орла. Почему у гербового орла две головы? Кто и зачем такое придумал? / В. Лобачев // Наука и религия. – 2001. – № 2. – С. 10-13.
120. Лобье де П. Три града: Социальное учение христианства / Пер. с французского Л. А. Торчинского // Католическая информационная служба : web-сайт. – Режим доступа: <http://www.agnuz.info/book.php?id=224&url=index.htm>. – Название с экрана.
121. Макарий (Булгаков), Митрополит Московский. История Русской Церкви. Кн. I. – Москва : Изд-во Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1996. – 592 с.
122. Мальчевський О. Релігійно церковна діяльність Петра Могили у контексті Українського націоналізму / О. Мальчевський // Історія релігій в Україні: Науковий щорічник. – Кн. I. – Львів: Логос, 2004. – С. 351-356.
123. Медведев И. П. Правовая культура и Византийская империя / И. П. Медведев. – СПб : Алетейя, 2001. – 576 с.
124. Мельничук О. С. Право і держава в концепції правосвідомості І. О. Ільїна : автореф. дис... канд. юрид. наук: 12.00.01 / О. С. Мельничук ; Одеська нац. юрид. акад. – Одеса, 2005. – 18 с.
125. Мирошникова Е. М. Свобода совести в контексте отделения Церкви от государства: вопросы реализации в современной Европе [Электронный ресурс] / Е. М. Мирошникова // Российское объединение исследователей религии : web-сайт. – Режим доступа: <http://www.rusoir.ru/print/04/01/index.html>. – Название с экрана.
126. Митрополит Иоанн (Снычев). Русская симфония. – СПб, 1998. – 495 с.
127. Михайлов А. Ю. «Социальная доктрина» православной Церкви в трудах И. С. Бердникова: автореф....канд.ист.наук / А. Ю. Михайлов ; Казан. гос. ун-т. – Казань, 2006. – 27 с.

128. Мицько І. Острозька слов'яно-греко-латинська академія / І. Мицько // Острозька давнина: Досл. і матеріали. – Львів, 1995. – С. 13-22.
129. Міма І. В. До проблеми співвідношення Церкви і держави / І. В. Міма // Юридичні читання молодих вчених: зб. матер. Всеукр. наук. конф. (23-24 квітня 2004 р.). – Київ : НПУ ім. М. П. Драгоманова, 2004. – С. 19-25.
130. Мінка П. П. Проблеми правового регулювання відносин між державними органами та релігійними організаціями / П. П. Мінка // Часопис Київського університету права. – 2009. – № 2. – С. 126-130.
131. Місевич С. В. Джерела канонічного права : автореф. дис...канд. юрид. наук : 12.00.01 / С. В. Місевич ; Одес. нац. юрид. акад. – Одеса, 2005. – 19 с.
132. Моїсеєнко Н. І. Петро Могила (1596-1647) : бібліогр. покажч. / Н. І. Моїсеєнко, П. В. Голобуцький, З. І. Хижняк ; редкол. : О. С. Онищенко (голова), Т. В. Добко, Л. А. Дубровіна та ін. ; НАН України. Нац. б-ка України ім. В. І. Вернадського , Нац. ун-т «Києво–Могилянська академія». – Київ : НБУВ, 2003. – 248 с.
133. Молдован А. М. «Слово о законе и благодати» Иллариона. – Киев : Наук. думка, 1984. – 240 с.
134. Мчедлов М. Особенности конфессиональной социальной доктрины / М. Мчедлов // Религия и право. – 2001. – №2. – С. 18-21.
135. Николин А. Церковь и государство (история правовых отношений) / А. Николин. – Москва : Изд-во Сретенского монастыря, 1997. – 430 с.
136. Нічик В. М. Петро Могила в духовній історії України / В. М. Нічик. – Київ : Укр. центр духовної культури, 1997. – 328 с.
137. О свободе совести и религиозных организациях: Закон СССР от 1 октября 1990 г. // Ведомости Съезда народных депутатов СССР и Верховного Совета СССР. – 1990. — № 41. – Ст. 813.
138. Оболенский Д. Византийское Содружество Наций. Шесть византийских портретов. – Москва : Янус-К, 1998. – 655 с.

139. Оболенский Д. Савва Сербский / Д. Оболенский // Византийское Содружество Наций: Шесть византийских портретов. – Москва : Янус_К, 1998. – С. 513-514.
140. Оборотов Ю. Н. Современное государство: основы теории / Ю. Н. Оборотов. – Одесса : Астропринт, 1998. – 132 с.
141. Оборотов Ю. Н. Традиции и обновление в правовой сфере: вопросы теории (от познания к постижению права): Монография / Ю. Н. Оборотов. – Одесса: Юрид. л-ра, 2002. – 280 с.
142. Оборотов Ю. Н. Традиции и новации в правовом развитии / Ю. Н. Оборотов. – Одесса : Юрид. л-ра, 2001. – 160 с.
143. Одесский мартиролог: Данные о репрессированных Одессы и Одесской области за годы советской власти: Историко-мемориальное издание. В 4 т. Т. 3/ Сост. Л. В. Ковальчук, Г. А. Разумов. – Одесса : ОКФА, 2005. – 896 с.
144. Одинцов М. И. Вероисповедные реформы в России (1985-1997 гг.) / М. И. Одинцов // Религия и право. – 1999. – № 3. – С. 5-12.
145. Ольденбург С. С. Царствование императора Николая II / С. С. Ольденбург. – Москва : Терра, 1992. – 640 с.
146. Омельченко А. Соціальне служіння Церкви як реалізація її соціальної доктрини (на прикладі сучасного православ'я) / А. Омельченко // Вісник Української Академії державного управління. – 2003. – №2. – С. 341-348.
147. Опорні конспекти з курсу «Канонічне право». – Тернопіль: Юридичний інститут ТАНГ, 2004. – 35 с.
148. Осиповский С. Н. Классификация моделей государственно-церковных отношений / С. Н. Осиповский // Актуальні проблеми політики : зб. наук. праць. – 2001. – Вип. 10-11. – С. 398-403.
149. Осиповский С. Н. Некоторые аспекты развития государственно-церковных отношений в Украине / С. Н. Осиповский // Актуальные проблемы политики: Сб. науч. трудов. – Одеса: Юрид. л-ра, 1999. – Вып. 6-7. – С. 405-410.
150. Осиповский С. Н. Формирование модели государственно-церковных отношений в Украине : автореф. дисс. ... канд. полит. наук.: 23.00.02. -Симферополь, 2005. – 17 с.

151. Основы социальной концепции Украинской Православной Церкви. – Київ : Информ.-изд. центр УПЦ, 2002. – 80 с.
152. Павлов А. С. Курс церковного права / А. С. Павлов. – СПб. : Изд-во «Лань», 2002. – 384 с.
153. Павлов А. С. Первоначальный славяно-русский Номоканон / А. С. Павлов. – Казань : Университет, 1869. – 104 с.
154. Павлова С. В. «Симфония властей»: историко-теоретический аспект / С. В. Павлова // Актуальные проблемы истории и теории российского права. – 2002. – № 1. – С. 41-43.
155. Панарин А. С. Православная цивилизация в глобальном мире / А. С. Панарин. – Москва : Алгоритм, 2002. – 496 с.
156. Папаян Р. А. Христианские корни современного права. – Москва : Норма, 2002. – 416 с.
157. Патриарх Никон. Труды / Научное исследование, подготовка документов к изд., сост. и общ. ред. В. В. Шмидта. – Москва, 2004. – 1264 с.
158. Пащенко В. Більшовицька держава і православна церква в Україні (1917-1930-ті роки) / В. Пащенко, А. Киридон. – Полтава, 2004. – 335 с.
159. Пащенко В. Православна церква в тоталітарній державі. Україна 1940 – початок 1990-х / В. Пащенко. – Полтава : АСМІ, 2005. – 630 с.
160. Под стягом России: сб. архивных документов. – Москва : Русская книга, 1992. – 432 с.
161. Политология: краткий энциклопедический словарь-справочник / Отв. ред. Ю. С. Борцов. – Ростов н/Д. : Феникс, 1997. – 608 с.
162. Полное собрание русских летописей. – Москва : Языки русской культуры, 2000. – Т. 6. – Вып. 1. – 312 с.
163. Полонский А. Традиция лояльности к власти. Церковь и общественное противостояние в посткоммунистической России и Восточной Европе / А. Полонский // НГ – Религии : Ежемесячное приложение к «Независимой газете». – 1997. – № 5. – С. 1.
164. Поснов М. Э. История Христианской Церкви (до разделения Церквей – 1054 г.). – Киев : «Путь к истине», 1991. – 614 с.

165. Про оптимізацію системи центральних органів виконавчої влади: Указ Президента України від 09.12.2010 // Офіційний вісник Президента України. – 2010. – № 32 (спец. випуск). – Ст. 1026.
166. Прот. Всеволод Чаплин Пять постулатов православной цивилизации [Электронный ресурс] / Прот. Всеволод Чаплин // Политический класс. – 2007. – № 26. – 2007 г. – 15 марта // Сахаровский центр : web-сайт. – Электрон. данные и прогр. – Режим доступа: http://www.sakharov-center.ru/museum/exhibitionhall/religion_notabene/religion/religion-article-6. – Название с экрана.
167. Прот. Георгий Флоровский. Пути русского богословия. Репринт, воспроизв. изд. 1937 г. – Вильнюс, 1991. – С. 82.
168. Протасов В. Н. Теория права и государства. Проблемы теории права и государства: учеб. пособие / В. Н. Протасов. – Москва : Юрайт, 2001. – 346 с.
169. Професори Одеського (Новоросійського) університету : біографічний словник. Т. 3 : К – П / відп. ред. В. А. Сминтина ; упоряд. та бібліограф. ред. В. В. Самодурова [та ін.] ; ред. кол. Ю. О. Амброз [та ін.]. ; Одеський національний ун-т ім. І.І.Мечникова, наукова бібліотека. – Одеса : Астропринт, 2000. – 542 с.
170. Радугин А. А. Введение в религиоведение / А. А. Радугин. – Москва : Центр, 1999. – 238 с.
171. Регламент Духовной коллегии // ПСЗРИ. – Т. VI. – № 3718; ПСЗРИ. – Т. VI. – № 4022.
172. Реснт О. Інтерпретація В. Липинським місця і ролі релігійних інституцій у становленні і розбудові держави / О. Реснт, О. Лисенко // В'ячеслав Липинський в історії України (до 120-річчя з дня народження). – Київ, 2002. – С. 164-168.
173. Рибачук М. Політико-правові аспекти державно-церковних відносин у сучасній Україні / М. Рибачук // Право України. – 2000. – № 12. – С. 90-93.
174. Рожнев Г. В. Государственный герб России. История и современность / Г. В. Рожнев // Военно-исторический журнал. – 2001. – № 4. – С. 36-41.
175. Российское законодательство X-XX веков: В 9 т. Т. 1: Законодательство Древней Руси. – Москва : Юрид. лит., 1984. – 432 с.

176. Российское законодательство X-XX веков: В 9 т. Т. 2: Законодательство периода образования и укрепления Русского централизованного государства – Москва : Юрид. лит., 1985. – 520 с.
177. Рощина Л. О. Держава і церква в умовах формування громадянського суспільства в Україні / Л. О. Рощина // Наука. Релігія. Суспільство. – 2009. – № 3. – С. 64-69.
178. Рощина Л. О. Православна духовна освіта в Україні (1991 – 2001 рр.): Автореф. дис...канд.іст.наук: 07.00.01 / Л. О. Рощина ; Харків. нацун-т ім. В. Н. Каразіна. – Харків, 2005. – 19 с.
179. Салыгин Е. Н. Теократическое государство / Е. Н. Салыгин. – Москва : Московский общественный научный фонд, 1999. – 120 с.
180. Свт. Филарет Московский Сочинения Филарета, митрополита Московского и Коломенского: Слова и речи. В 5 т. Т. 3 : 1826-1836. – Москва : тип. А. И. Мамонтова и К., 1877. – 480 с.
181. Семенникова Л. И. Цивилизации в истории человечества : учеб. пособие. / Л. И. Семенникова. – Брянск : Курсив, 1998. – 340 с.
182. Сергієнко Г. Конституційно-правове регулювання відносин Української держави і релігійних організацій та гарантування свободи віросповідання: до питання їх взаємозв'язку / Г. Сергієнко // Право України. – 2004. – № 12. – С. 12-15
183. Силантьев В. І. Влада і православна церква в Україні (1917-1930 рр.): автореф. дис...докт. іст. наук: 00.07.01/ В. І. Силантьєв ; Харківський нац. ун-т ім. В. Н. Каразіна. – Харків, 2005. – 47 с.
184. Сеницына Н. В. Третий Рим. Истоки и эволюция русской средневековой концепции (XV-XVI вв.) – Москва : Изд-во «Индрик», 1998. – С. 345.
185. Сеницына Н. В. Симфония священства и царства / Н. В. Сеницына // Исторический вестник. – 2000. – № 5-6 (9-10). – С. 64-69.
186. Сислюк Я. Проблема співвідношення Церкви і держави в історії суспільно-політичної думки України / Я. Сислюк, В. Дубик // Історія релігій в Україні: Науковий щорічник. Кн. 1. – Львів : Логос, 2004. – 647 с.
187. Сілаєва Т. Вплив православної культурної традиції України-Русі на правосвідомість в сучасному українському суспільстві /

- Т. Сілаєва, Н. Гнасевич, М. Шумка // Історія релігії в Україні: Науковий щорічник. Кн. II. – Львів : Логос, 2005. – 877 с.
188. Скалецький М. Петро Могила – ідейний предтеча Богдана Хмельницького / М. Скалецький, З. Тіменик // Історія релігії в Україні: Науковий щорічник. – Кн. II. – Львів: Логос, 2005 – С. 269-269.
189. Скрынников Р. Г. Государство и Церковь на Руси XIV-XVI вв.: Подвижники русской Церкви / Р. Г. Скрынников. – Новосибирск: Наука, 1991. – 397 с.
190. Архиепископ Серафим (Соболев). Об истинном монархическом мирозерцании. Статьи и проповеди. – СПб.: Литературный вестник, 1994. – 328 с.
191. Архиепископ Серафим (Соболев). Русская идеология. – СПб.: Изд-во имени А. С. Суворина, 1992. – 104 с.
192. Соловьев В. С. Значение государства // Антология мировой политической мысли. В 5 т. Т. III. Политическая мысль в России X – первая половина XIX в. – Москва : Мысль, 1997. – С. 295-303.
193. Соловьев В. С. Россия и Вселенская Церковь / Владимир Соловьев; пер. с фр. Г.А. Рачинского. – Москва : Путь, 1911. – 451 с.; Соловьев В. С. О христианском единстве. – Москва : Рудомино, 1994. – С. 181-206.
194. Соловьев С.М. Предисловие к «Истории России с древнейших времен»//Чтения и рассказы по истории России. – М.: Правда, 1989. – С. 26.
195. Сомин Н. В. Симфония как тип христианской теократии (А. В. Карташев о взаимоотношениях Церкви и государства) // Православная беседа. – 2001. – № 3. – С. 32-37.
196. Соціологічне опитування «Чи довіряєте Ви ЗМІ України?» (динаміка, 2000-2013) [Електронний ресурс] // Центр Разумкова : web-сайт. – Режим доступа: http://www.razumkov.org.ua/ukr/poll.php?poll_id=87. – Название с экрана.
197. Соціологічне опитування «Чи довіряєте Ви Церкві?» (динаміка, 2000-2013) [Електронний ресурс] // Центр Разумкова : web-сайт. – Режим доступа: http://www.razumkov.org.ua/ukr/poll.php?poll_id=83. – Название с экрана.

198. Суворов Н. С. Курс церковного права: В 2 т. Т. 2. / Препринт. изд. – Ярославль: Типо-лит. Г. В. Фальке, 1890. – 520 с.
199. Тимошина Е. В. Учение о царской власти в византийской церковной историографии IV – VI вв. : В сравнении с учением святоотеческой литературы IV в. / Е. В. Тимошина // Правоведение. – 1994. – № 5-6. – С. 141-148.
200. Тихомиров Л. А. Единоличная власть, как принцип государственного строения /Л. А. Тихомиров // Русское Обозрение. – 1897. – № 6. – С.536.
201. Толочко П. П. Древняя Русь / П. П. Толочко. – Киев : Наук. думка, 1987. – 245 с.
202. Туманов В. А. О правовом нигилизме / В. А. Туманов // Советское государство и право. – 1989. – № 10. – С. 20-28.
203. Успенский Б. А. Царь и Патриарх. Харизма власти в России / Б. А. Успенский. – Москва : Языки русской культуры, 1998. – 680 с.
204. Устав Русской Православной Церкви // Документы Юбилейного Архиерейского Собора Русской Православной Церкви. – Одесса: ООО «Техносервис», 2001. – С. 7.
205. Устрялов Н. В. Политическая доктрина славянофильства. – Харбин, 1925 [Электронный ресурс] // Гребенник Геннадий Петрович: личный сайт : web-сайт. – Электрон. данные и прогр. – Режим доступа: <http://politology2004.narod.ru/ustryalov.htm>. – Название с экрана.
206. Уткин А. И. Россия и Запад: история цивилизаций / А. И. Уткин. – Москва : Гардарики, 2000. – 574 с.
207. Федоренко Т. Вплив християнського світогляду на правосвідомість та правову культуру Київської Русі (кінець X – перша третина XIIIст.) / Т. Федоренко // Право України. – 2001. – № 8. – С. 114-117.
208. Федоренко Т. М. Вплив християнства на формування правової системи Київської Русі з кінця X по 40-ві роки XIII ст. : автореф. дис... канд. юрид. наук: 12.00.01 / Т. М. Федоренко Київський нац. ун-т ім. Т. Шевченка. – Київ, 2001. – 19 с.

209. Филарет митрополит Московский и Коломенский. Поучительные слова, говоренные в разные времена. – 2-е изд. – СПб.: Синод, 1821. – 447 с.
210. Филатов С. Б. Новое рождение старой идеи: православие как национальный символ / С. Б. Филатов // Полис. – 1999. – № 3. – С. 138-148.
211. Форостюк О. Д. Правове регулювання державно-церковних відносин у Радянській Україні в 1917-1941 роках (на матеріалі Донецького регіону): автореф. дис... канд.юрид. наук: 12.00.01 / О. Д. Форостюк ; Київський нац. ун-т ім. Т.Шевченка. – Київ, 2001. – 19 с.
212. Франк С. Л. Духовные основы общества : сборник / С. Л. Франк; сост. и авт. вступ. ст. П. В. Алексеев]. – Москва : Республика, 1992. – 510 с.
213. Фридланд Р. Когда в истории появляется Бог. Институциональная политика религиозного национализма / Р. Фридланд // СОЦИС. – Москва : Наука, 2000. – № 3. – С. 90-95.
214. Фроянов И. Я. Киевская Русь. Очерки социально-политической истории. – Ленинград : Наука, Ленингр. отд-ние, 1980. – 391 с.
215. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций? / С. Хантингтон // Полис. – 1994. – № 1. – С. 33-48.
216. Хачатурян Л. В. Канонические тексты и правило авторитета в оценке религиозной философии: А. Хомяков – В. Соловьев – И. Ильин / Л. В. Хачатурян // Общественные науки и современность. – 2002. – № 4. – С. 150-158.
217. Хрестоматия по истории государства и права зарубежных стран (Древность и Средние века) / Сост. В. А. Томсинов. – Москва : ЗЕРЦАЛО, 1999. – 467 с.
218. Цветкова Ю. В. Єфремівська Кормча – джерело права Київської Русі (кінець XI – початок XII ст.) : автореф. дис... канд. юрид. наук: 12.00.01 / Ю. В. Цветкова ; Київськ. нац. ун-т ім.Т. Шевченка. – Київ, 2003. – 20 с.
219. Цветкова Ю. В. Світські джерела візантійського походження Єфремівської Кормчої книги / Ю. В. Цветкова // Вісник

- Київського Національного університету ім. Т. Шевченка. Серія: Юридичні науки. – 2002. – Вип. 47. – С. 208-212.
220. Цыпин В. А. Курс церковного права: Учеб. пособие / В. А. Цыпин. – Клин: «Христианская жизнь», 2004. – 430 с.
221. Цыпин В. А. Церковное право. 2-е изд. / В. А. Цыпин. – Москва : МФТИ, 1996. – 442 с.
222. Цыпин В. Каноны и церковная жизнь / В. Цыпин // Православная беседа – 2000. – № 5. – С. 12-17.
223. Цыпин В. Отдайте всякому должное. Концепция права в свете христианской антропологии / В. Цыпин // Православная беседа. – 2002. – № 5. – С. 2-7.
224. Число православных в мире [Электронный ресурс] // Православие.RU : web-сайт. – Электрон. данные и прогн. – Режим доступа: <http://www.pravoslavie.ru/put/worldorth.htm>. – Название с экрана.
225. Чичуров И. С. Политическая идеология средневековья: Византия и Русь / И. С. Чичуров. – Москва : Наука, 1990. – 173 с.
226. Шевченко О. Правові засади оптимізації сучасних державно-церковних відносин в Україні / О. Шевченко // Юридична Україна. – 2003. – № 3. – С. 34-38.
227. Шмеман А., протопресв. Исторический путь Православия. – Москва, 1993. – 200 с.
228. Шмидт В. Патриарх Никон: Доклад на Сергиевских чтениях [Электронный ресурс] / В. Шмидт // Православное информационное агенство Русская линия : web-сайт. – Электрон. данные и прогн. – Режим доступа: <http://www.rusk.ru/st.php?idar=8445>. – Название с экрана.
229. Шуба О. В. Релігія в етнонаціональному розвитку України (політологічний аналіз) / О. В. Шуба – Київ : Криниця, 1999. – 324 с.
230. Щапов Я. М. «Священство» и «царство» в Древней Руси в теории и на практике. Т. 50. / Я. М. Щапов // Византийский временник. – Москва : Изд-во «Наука», 1989. – С. 131-138.
231. Щапов Я. Н. Византийское и южнославянское правовое наследие на Руси в XI-XIII вв. – Москва : Наука, 1978. – 291 с.

232. Энциклопедический словарь по культурологии / Под общ. ред. А. А. Радугина. – Москва : Центр, 1997. – 431 с.
233. Юраш А. В. Українська церква в контексті сучасних політико-конфесійних та комунікативних процесів : дис. ... канд. політ. наук : 23.00.01 / А. В. Юраш. – Львів, 1996. – 245 с.
234. Яковлев А. И. Лекции по истории христианской Церкви / А. И. Яковлев. – Москва : Паломник, 2006. – 368 с.
235. Яковюк І. Виникнення та розвиток концепції соціальної держави / І. Яковюк // Вісник Академії правових наук України. – 2001. – № 2 (25). – С. 25-34.
236. Ярмол Л. В. Свобода віросповідання людини: юридичне забезпечення в Україні (загальнотеоретичне дослідження) : автореф. дис...канд. юрид. наук: 12.00.01 / Л. В. Ярмол ; Одес. нац. юрид. академія. – Одеса, 2003. – 19 с.
237. Code of Canon Law // Libreria Editrice Vaticana: web-сайт. – Режим доступа: http://www.vatican.va/archive/ENG1104/_INDEX.HTM. – Название с экрана.
238. Dagron G. Empereur et pretre. Etude sur le «césaropapisme» byzantin / G. Dagron. – Gallimard, Paris, 1996. – 435 p.
239. Pitsakis C. G. Empire et Englise (le modèle de la Nouvelle Rome: la gueshion des ordres juridigues / C. G. Pitsakis // Diritho e religione. Da Roma a Costantinopoli a Mosca. Rendiconti dell XI Seminario «Da Roma alla terza Roma». Campidoglio, 21 aprile 1991. – Roma, 1994. – P. 107-123.

Содержание

ПРЕДИСЛОВИЕ	4
Раздел 1. ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ, ГОСУДАРСТВА И ПРАВА	
1.1. Типология отношений христианской церкви и государства	6
1.2. Право и государство в условиях православной цивилизации	23
1.3. Симфоническая модель отношений православной церкви и государства в трудах отечественных мыслителей	33
1.4. Содержание концепции «симфония властей» и ее символика	52
1.5. Церковное право как юридическая дисциплина в отечественной правовой традиции	67
Выводы	80
Раздел 2. ЭТАПЫ РАЗВИТИЯ ОТНОШЕНИЙ ГОСУДАРСТВА И ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ ОТ КИЕВСКОЙ РУСИ ДО СУВЕРЕННОЙ УКРАИНЫ	
2.1. Принятие христианства и закрепление отношений Киевской Руси и Церкви	83
2.2. Патриарший период отношений государственной власти и православной церкви	94
2.3. Синодальный период отношений государства и православной церкви	103
2.4. Православная церковь в условиях советского государства	110
Выводы	124
Раздел 3. ПРАВОВЫЕ ОСНОВЫ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ ГОСУДАРСТВА И ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ: ТРАДИЦИИ И НОВАЦИИ	
3.1. Традиция единства светского и церковного права в правовом механизме обеспечения «симфонии властей»	128
3.2. Законодательное оформление отношений государства и православной церкви в суверенной Украине	139
3.3. Эволюция правовых основ взаимоотношений православной церкви и государства	148
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	163
СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ	167

Наукове видання

БАЛЬЖИК Ірена Анатоліївна

**ВІДНОСИНИ ДЕРЖАВИ І ЦЕРКВИ:
«СИМФОНІЯ ВЛАД»**

Монографія

Підписано до друку 15.01.2015 р.
Формат 60х84/16. Ум.-друк. арк. 11,3. Зам. № 1605-03. Тираж 300 прим.

Видано і віддруковано ПП «Фенікс»
(Свідоцтво суб'єкта видавничої справи ДК № 1044 від 17.09.02).
Україна, м. Одеса, 65009, вул. Зоопаркова, 25. Тел. (048) 7777-591.
e-mail: maritimebooks@yandex.ru
www.law-books.od.ua