
Къ вопросу объ отношеніи между государствомъ и церковьюю.

Val. Şesan. Kirche und Staat im römisch-byzantinischen Kirche seit Konstantin dem Grossen und bis zum Falle Konstantinopels. 1 Band. Die Religionspolitik der christlich-römischen Kaiser von Konstantin d. Gr. bis Theodosius d. Gr. (313—380) Czernowitz. 1911. S. I—XV. 1—359.

Общее заглавіе названнаго труда—церковь и государство въ римско-византійской имеріи съ Константина Великаго до паденія Константинополя,—объясняетъ дать многотомное историко-юридическое изслѣдованіе, изъ котораго въ настоящій моментъ увидѣло свѣтъ только начало, составляющее 1-й томъ подъ спеціальнымъ заглавіемъ: „Религіозная политика христіанско-римскихъ императоровъ съ Константина Великаго до Θεодосія Великаго“ (313—380) ¹⁾.

Онъ и послужитъ предметомъ настоящей рецензіи.

Конечно, наличность только начала задуманнаго труда для рецензента представляетъ опасность подвергнуться укоризнѣ въ преждевременности оцѣнки. Но въ данномъ случаѣ есть и обстоятельства, вполне оправдывающія эту преждевременность, а именно: 1) рассматриваемый томъ представляетъ цѣльную историческую монографію, обнимающую періодъ времени, въ которомъ уже опредѣленно памѣтился государственно-церковный укладъ, существовавшій съ не-

¹⁾ 1й томъ, по словамъ автора приготавливаемый къ печати, будетъ содержать юридическое положеніе церкви въ римскомъ государствѣ за то же время. Предисловіе, стр. VII:

значительными видоизмѣненіями въ Византіи до паденія Константинополя. 2) Разсматриваемый томъ настолько определенно выражаетъ принципиальныя воззрѣнія автора, научныя средства и методъ изслѣдованія, что не представляетъ никакого затрудненія для ихъ характеристики и не ожидая продолженія. 3) Авторъ книги—только начинающій работать ученый и его книга есть плодъ выдающагося трудолюбія и работоспособности. Онъ такъ много сдѣлалъ въ сравнительно короткое время, сколько можетъ сдѣлать именно молодой талантливый работникъ. Особенно внимательна должна быть къ нему спеціально-русская ученая библіографія. Написанная на нѣмецкомъ языкѣ книга г. Шесана ценится именами русскихъ ученыхъ, высказавшихся по занимающему автора вопросу. Съ первой до послѣдней страницъ ея на ряду съ именами ученыхъ нѣмецкихъ, греческихъ и славянскихъ стоятъ имена Павлова, Суворова, Бердникова, Лебедева, Спаскаго и др. Авторъ цѣлый годъ слушалъ лекцій въ Московскомъ Университетѣ и Московской Духовной Академіи, входилъ въ частныя сношенія съ профессорами русскихъ университетовъ и академій, точно также какъ дѣлалъ это онъ въ Вѣнѣ, Прагѣ, Афинахъ, не говоря уже о Черновицкомъ Университетѣ, гдѣ онъ получилъ спеціально юридическое образованіе. Но этого мало.

Въ книгѣ г. Шесана есть и еще черта, сообщающая ей кромѣ чисто научнаго, интересъ общественный, практическій по вопросу животрепещущему. Дѣло въ томъ, что его монографія хотя по заглавію и церковно-историческая, спеціально посвященная вѣкамъ давно минувшимъ, но авторъ далеко не археологъ, не любитель только древности. Напротивъ, его живо интересуетъ настоящій, переживаемый православною церковію (во всемъ ея составѣ) моментъ и государствами, исповѣдующими православную церковь—моментъ церковно-политическаго возбужденія, чреватый, какъ говорится, глубоко важными послѣдствіями.

Вотъ этотъ-то церковно-политическій элементъ сообщаетъ книгѣ г. Шесана такой животрепещущій интересъ, который и побуждаетъ рецензента ознакомить русскую печать съ трудомъ г. Шесана немедленно, не ожидая его окончанія.

„Моя задача — говоритъ авторъ — представить отношеніе между государствомъ и церковію въ римско-византійское

время на основаніи совокупности данныхъ фактовъ, которые я-однако-же буду разсматривать въ свѣтъ обусловливающихъ ихъ причинъ, чтобы съ одной стороны указать *истинное* отношеніе между государствомъ и церковію въ Византійской имперіи, а съ другой стороны извлечь изъ этого проплага *точки опоры, необходимыя для правильнаго разрѣшенія этого вопроса въ настоящемъ“* ¹⁾.

Свое церковно-политическое *sredo* авторъ высказываетъ въ слѣдующихъ положеніяхъ:

1) При разрѣшеніи вопроса объ отношеніяхъ между церковью и государствомъ не должно опускать изъ виду его двусторонности: отношенія государства къ церкви и отношенія церкви къ государству.

Церковь неизмѣнна въ своемъ существѣ, неизмѣнны и ея принципы въ отношеніи къ государству, которую бы форму устройства оно ни получало. Напротивъ, форма государственнаго устройства есть результатъ историческаго развитія и положительное государственное право въ своихъ отношеніяхъ къ церкви иногда весьма разнится подъ давленіемъ временныхъ правовыхъ возрѣній. Это различіе формъ государственнаго устройства хотя и *можетъ* влечь за собою измѣненіе отношенія къ церкви, но *не должно*, ибо въ существѣ своемъ власть государственная есть нѣчто тождественное во всѣхъ различныхъ по формѣ государствахъ. Возможно напр. что и неограниченная монархія и конституціонная, и республика будутъ уживаться въ полной гармоніи съ церковью.

2) Опыты рѣшенія этой великой проблемы міровой исторіи *на западѣ* начались съ давняго времени.

Въ средніе вѣка главная трудность состояла въ томъ, что государство не хотѣло признать системы отношенія, выработанной католицизмомъ: въ два послѣднія столѣтія—наоборотъ: ни католицизмъ, ни даже протестантство не могли согласиться съ системой отношенія, выработанной государствомъ. Результатомъ явилась культурная борьба.

3) Иное явленіе наблюдается въ государствахъ, исповѣдующихъ Греко-восточную церковь—на востокъ.

Въ принципѣ самостоятельность церкви въ ея внутрен-

¹⁾ Предисловіе, стр VI.

нихъ дѣлахъ въ Византійскомъ государствѣ была признана. Этотъ принципъ выраженъ въ слѣдующей формулѣ имп. Юстиніана: „священство и царство—два высшіе дары Божіи, изъ которыхъ каждое имѣетъ свой кругъ дѣлъ; но оба имѣютъ одинъ источникъ и должны дѣйствовать во взаимномъ согласіи, рука объ руку, ко благу человечества“. Однако-же ни византійское государство, ни восточная церковь не выработали полной и опредѣленной системы, которая бы очерчивала границы государственной и церковной сферъ дѣятельности. Они жили между собою иногда хорошо, иногда худо, какъ это опредѣляли обстоятельства. Нѣкоторые византійскіе императоры самымъ дѣломъ осуществляли полную самостоятельность церкви, допускали даже довольно большое участіе церкви въ государственномъ управленіи, въ достиженіи чисто-государственныхъ задачъ: съ своей стороны и церковь допускала весьма широкое дѣйствованіе государственной власти въ церковныхъ дѣлахъ. Но были и такіе императоры, которые сильно стѣсняли церковь, но тогда и церковь выступала противъ нихъ со всею рѣшительностью. И если церковь при такихъ обстоятельствахъ не мало терпѣла отъ произвола императоровъ, дѣйствовавшихъ физическимъ насиліемъ, то этотъ печальный фактъ однако-же ничего не измѣнялъ въ принципѣ: стоило явиться на сцену притѣснителя справедливому императору и дисгармонія между государствомъ и церковью исчезала.

Таковая фактическая, колеблющаяся въ ту и другую сторону совмѣстная жизнь государства и церкви наблюдается и въ другихъ странахъ, иновѣдующихъ Греко-восточную церковь и—ближайшимъ образомъ въ Россіи.

Въ новѣйшій періодъ времени, когда политическіе дѣятели этихъ странъ стали воспитываться въ школахъ запада и особенно Парижа, принципы новѣйшаго государственнаго права стали примѣняться и въ государствахъ, иновѣдующихъ Греко-восточную церковь и такъ какъ вслѣдствіе этого послѣдней стала угрожать опасность оказаться въ несравненно большей зависимости отъ государственной власти, чѣмъ въ какой она находилась доселѣ, и она пришла къ сознанію, что такая *безсистемная* совмѣстная жизнь на будущее время становится невозможною. Если принципы современнаго праваго государства будутъ переноситься въ

полномъ объемѣ, при чемъ будетъ болѣе и болѣе ограничиваться самостоятельность церкви, послѣдствіемъ чего явится умаленіе авторитета церкви въ глазахъ народа: то это окажетъ очень вредное вліяніе не только на церковь, но еще болѣе на всю народную жизнь и на само государство.

На блюстителяхъ правъ церкви т. е. канонистахъ равно какъ и епископахъ лежитъ теперь задача — формулировать соответственную существу и цѣли Греко-восточной церкви систему, которая въ принципъ была признана и установлена византійскими императорами, и проводить ея реализацію при настоящемъ строгъ государственной власти ¹⁾).

Но къ сожалѣнію, есть и такіе канонисты, которые изъ отдѣльныхъ фактовъ прошлаго стараются вывести формулу отношенія не церкви къ государству въ духѣ церкви, а наоборотъ — формулу отношенія государства къ церкви. При этомъ они полагаютъ въ основаніе своей системы чистые факты прошлаго, съ одной стороны въ явное противорѣчіе юридической аксіомѣ, *factum non probat jus*, — съ другою дѣйствуютъ при этомъ пристрастно — выставляя одни факты, отвѣчающіе личному произволу императоровъ, и проходятъ совершеннымъ молчаніемъ другіе — имъ противоположные. Уже самое названіе *цезаропанизма*, вполне основательно прилагаемое къ этой системѣ, содержитъ ея осужденіе. Но цезаропанизмъ, какъ система, напр. какъ „высшіи епископаты мѣстныхъ князей“, или какъ протестантская „епископальная или территоріальная система“ не примѣнимъ къ византійскому укладу отношеній между государствомъ и церковью: для такой системы здѣсь не доставало постоянства, не доставало признанія церкви, и если по временамъ казалось, будто императоръ дѣйствовалъ совершенно произвольно, то — никогда *motu proprio*, а только по убѣжденію епископовъ, или же вмѣшивался въ управленіе церковными дѣлами лишь въ крайнихъ обстоятельствахъ, охраняя единство церкви и чистоту ея ученія.

Достопримѣчательно, что защитниками цезаропанизма какъ системы указываются изреченія еретическихъ императоровъ, именно Констанція и Льва III Исаврянина. Но не

1) Курсивъ нашъ.

ужели такія изреченія можно считать достаточными основаніями для правомѣрной системы?!. ¹⁾

Отвергая систему цезаропапизма, какъ противное существу и задачамъ церкви отношеніе государственной власти, авторъ весьма неблагоприятно относится и къ новѣйшей теоріи чисто юридическаго (безрелигіознаго) государства, опыты примѣненія которой (въ Греціи въ 1906 г. и Румыніи 1909) ²⁾ дали весьма печальные результаты. „Къ сожалѣнію—говоритъ онъ—и въ государствахъ, исповѣдующихъ Греко-восточную церковь, въ настоящее время существуетъ воззрѣніе, что государство должно стать правовымъ въ современномъ (западномъ) смыслѣ этого слова, не смотря на противящееся этому народное воззрѣніе. (Такъ Румынія, опираясь на кодексъ Наполеона, ввела такъ называемый обязательный гражданскій бракъ и этимъ положила начало разрыву союза церкви съ государствомъ: однако же народъ не удовлетворенъ этимъ новшествомъ и почитаетъ бракъ, заключенный безъ благословенія церкви—конкубинатомъ); но въ то-же время государству хотѣлось бы привести церковь въ еще большую зависимость отъ государственной власти (въ той же Румыніи церковь оказывается какою-то игрушкой въ рукахъ двухъ политическихъ партій—либераловъ и консерваторовъ, смѣняющихъ одна другую въ управленіи судьбами государства и церкви“ ³⁾.

Примѣненіе новѣйшаго государственно-правового принципа *полнаго* отдѣленія церкви отъ государства, кетати сказать, не выполнимое тамъ, гдѣ граждане-христіане составляютъ преобладающее большинство, — для государства, признающаго Греко-восточную церковь, означало бы не иное что, какъ только то, что такое государство, отнимая у себя высшее освященіе и достоинство, желаетъ сознательно поколебать основы своего бытія, ибо христіанство здѣсь въ теченіе болѣе тысячелѣтія настолько глубоко проникло въ

¹⁾ Главнымъ защитникомъ теоріи цезаропапизма въ русской литературѣ авторъ считаетъ проф. Н. Суворова. Правильное освѣщеніе отношенія между церковью и государствомъ въ Византіи дано, по мнѣнію автора, преосвящ. Никодимомъ Милашемъ въ его курсѣ ц. права.

²⁾ S. 14—18.

³⁾ S. 23.

народную и государственную жизнь, что разрывъ обонхъ, если бы только онъ оказался возможнымъ, принесъ бы государству большой вредъ, чѣмъ церкви“¹⁾.

„Государство можетъ безъ колебаній довѣриться Греко-восточной церкви и оставить безъ умаленія полную самостоятельность внутри сферы ея дѣйствованія, которой она никогда не расширяла такъ, какъ это дѣлала римско-католическая церковь. Точно также Греко-восточная церковь во время своего долгаго, почти два тысячелѣтія длившагося прошлаго, не давала ни малѣйшаго повода государству опасаться враждебныхъ намѣреній, но всегда оставалась вѣрною словамъ Христа: „воздадите кесарево кесареви“ и наставленію Апостола Павла — повиноваться власти государственной по совѣсти, а не по страху, какъ дѣлали язычники“²⁾.

„Византійское прошлое, представляемое въ его *истинномъ* свѣтѣ, точно такъ же, какъ прошлое Россіи до дней Петра Великаго и прошлое Румыніи до времени короля Александра Кузы даютъ твердыя опоры къ установленію отношеній между церковью и государствомъ, вполне соответствующихъ существу и назначенію церкви“³⁾.

Таковы церковно-политическія воззрѣнія г. Шесана. Представить въ истинномъ свѣтѣ отношенія между церковью и государствомъ такъ, какъ они отразились въ историческихъ данныхъ за время отъ Константина Великаго до Феодосія Великаго, и составляетъ задачу историческихъ изслѣдованій, которымъ посвященъ разсматриваемый томъ.

Такъ какъ по данному вопросу существуетъ громадная литература, то главныя усилія автора и направлены были на ея изученіе. Онъ не представляетъ перечня своихъ литературныхъ источниковъ; но взамѣнъ этого предлагаетъ ихъ классификацію по главнымъ направленіямъ, которымъ слѣдовали ихъ авторы въ рѣшеніи того или другого историческаго вопроса. Такую классификацію представляетъ напр. отдѣлъ II-й введенія подъ рубрикою: древнія и новыя воззрѣнія на религіозную политику Константина Великаго (стр. 26—37); такую же классификацію представляетъ § 12

1) S. 25.

2) S. 20—21.

3) S. 21.

подъ рубрикою: о содержаніи Миланскаго эдикта (стр. 246—237) и др. Въ какой мѣрѣ исчерпывающа эта классификація—предоставляемъ дать судъ объ этомъ специалистамъ церковной исторіи, ограничиваясь съ своей стороны указаніемъ на ту симпатичную сторону книги г. Шесана, что она весьма внимательна къ русской литературѣ по данному вопросу. Но что же съ *своей стороны* привноситъ г. Шесанъ въ существующую литературу по данному предмету? Его заслуга, дающая его книгѣ право на появленіе ея въ печати—*ученая критика* этой литературы. Съ наибольшею энергіею критическая работа автора обнаруживаеъ себя въ первомъ отдѣлѣ его изслѣдованія подъ общею рубрикою: „Константинъ Великій какъ первый христіанскій императоръ“ (69—127) и во 2-мъ подъ рубрикою: „О текстѣ и содержаніи Миланскаго эдикта“ (стр. 138—237). Почему именно на эти отдѣлы направлена была критическая работа автора—понять не трудно. Достаточно небольшого знакомства съ церковно-историческою наукою, чтобы знать, какъ разнообразны и неустойчивы взгляды на личность Константина Великаго, какъ христіанина и императора, равно какъ и то, сколько разнообразныхъ мнѣній высказано по вопросу о текстѣ и содержаніи Миланскаго эдикта. А между тѣмъ и личность Константина и Миланскій эдиктъ—два кардинальные пункта въ исторіи религіозной политики всего періода отъ 312 по 380 г., которому посвященъ трудъ нашего автора.

Къ какимъ же результатамъ привела эта ученая работа нашего автора?

Отвѣтомъ служатъ слѣдующія положенія автора.

1) Время съ изданія Миланскаго эдикта въ 313 году и до изданія эдикта *De fide catholica* въ 380 г. образуетъ законченный цѣльный періодъ. Это—первый періодъ дружественнаго отношенія между церковью и государствомъ.

Но это—и время религіознаго броженія римскаго государства, время религіознаго перерожденія языческаго государства въ христіанское.

2) Этотъ періодъ времени представляетъ безпримѣрное явленіе, такъ какъ въ теченіи его римское государство въ противорѣчіе съ своимъ прошлымъ имѣло двѣ одна подлѣ другой существовавшія государственныя религіи. Но что время этого своеобразнаго паритета (*Parität sui generis*) было

и должно было быть только переходнымъ моментомъ—это представляется яснымъ теперь, но и въ то время не составляло тайны.

3) Язычество, внутренне умиравшее, уже не могло въ качествѣ государственной религіи доставлять на будущее время важной опоры государству и должно было уступить эту роль въ государствѣ полному жизненнымъ силамъ христіанству. Ибо по возрѣніямъ того времени государство безъ религіозной основы т. е. безъ государственной религіи существовать не можетъ.

Въ полномъ сознаніи того, что старая религія для государства не только бесполезна, но для дальнѣйшаго развитія его даже и вредна, оно по побужденіямъ самосохраненія считало своимъ важнѣйшимъ долгомъ наивозможно скорѣе устранить „останки израненнаго, погибающаго міра“¹⁾, съ одной стороны, а съ другой—совершать процессъ христіанизации дѣятельными мѣрами. Ничтожность и внутренняя безсодержательность язычества, истинность и внутренняя жизненность христіанства вполне оправдывали такіе шаги государства, предпринимавшіеся по побужденіямъ самосохраненія.

4) Volens-nolens должно признать, что Константинъ Великій въ своемъ крайне тяжеломъ двойственномъ положеніи какъ императоръ всѣхъ своихъ подданныхъ—христіанскаго меньшинства и языческаго большинства и еще болѣе въ осуществленіи своей великой задачи возможно скорѣе христіанизировать государство именно *установленіемъ паритета обѣихъ религій* стать въ отношеніе, насколько справедливое, настолько же и цѣлесообразное. Только такимъ образомъ и могло быть одновременно оказано подобающее уваженіе религіознымъ убѣжденіямъ превозмогающаго *большинства* гражданъ и единственно *истинной* религіи (меньшинства).

Римскій государственный культъ не могъ выступать противъ такого паритета, потому что онъ уже давно созналъ; что уже лишился своей исключительности,—уже давно между римскими государственными божествами наняли мѣсто себѣ новыя иноземныя и *лучшія* божества.

Равнымъ образомъ и христіанство ничего не могло возразить противъ такого паритета, потому что оно не желало

1) Schultze, Geschichte d. Untergangs. I, 453.

ничего болѣе, какъ только свободы своей вѣры. Сохраненіемъ свободы культа и вѣры Константинъ Великій исполнилъ только желаніе христіанскихъ апологетовъ, высказанное въ эпоху гоненій.

5) Подъ эгидою этого паритета совершилось великое дѣло—совершился естественный процессъ христіанизациі великаго римскаго государства. Когда онъ достигъ того, что язычество утратило всякое политическое и количественное значеніе, такъ что съ его стороны нельзя было опасаться возстанія противъ государственнаго порядка—тогда и религіозный паритетъ выполнилъ свою великую миссію. Онъ болѣе былъ не нуженъ, могъ даже препятствовать устраненію доживавшихъ еще остатковъ язычества. Противъ этихъ послѣднихъ должна быть примѣнена власть: ибо они представляли теперь не что иное, какъ гнилые наросты на тѣлѣ, которые хотя и не могли расти, но все же обезцвѣивали тѣло. Этотъ шагъ въ религіозной политикѣ и сдѣлалъ императоръ Феодосій Великій ²⁾.

Такова характеристика религіозной политики римскихъ императоровъ, сдѣланная авторомъ на основаніи его историко-критическихъ изысканій. По сознанію самого автора, такой взглядъ далеко не новый: онъ былъ высказанъ задолго до него: себѣ онъ поставилъ задачею болѣе научно обосновать его и ослабить аргументы противниковъ этого взгляда ²⁾.

Что эту задачу авторъ выполнилъ съ большимъ успѣхомъ, съ этимъ—по нашему мнѣнію—долженъ согласиться каждый, кто внимательно прочтетъ его книгу.

Можно, конечно, соглашаться и не соглашаться съ принципиальными воззрѣніями автора; но что его историко-критическая работа, давшая въ результатѣ научно-обоснованное, а потому и наиболѣе вѣрное освѣщеніе разсматриваемой исторической эпохи, есть цѣнный вкладъ въ ученую литературу,—сомнѣваться въ этомъ, повидимому, нельзя.

Остается пожелать, чтобы авторъ съ такимъ же успѣхомъ продолжалъ и дальнѣйшія свои работы по преднамѣченной программѣ.

Н. Заозерскій.

¹⁾ Стр. 327—332. § 27.

²⁾ Стр. 38.