

Богословско-историческая коллекция
Духовные учебные заведения
и духовное просвещение в России

Михайлов А.Ю.

**«СОЦИАЛЬНАЯ ДОКТРИНА»
ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ
В ТВОРЧЕСТВЕ И.С. БЕРДНИКОВА:
РЕТРОСПЕКТИВНАЯ ГИПОТЕЗА
В КАТЕГОРИЯХ КАНОНИКИ XIX В.**

Православный собеседник, 2005,
вып. 1 (9), с. 99-129

© Сканирование и создание электронного варианта:



Учебный комитет РПЦ
www.uchkom.info



Казанская духовная семинария
www.kazds.ru

Москва, 2014

**“Социальная доктрина” Православной церкви
в творчестве И.С. Бердникова:
ретроспективная гипотеза в категориях каноники XIX в.**

А. Ю. МИХАЙЛОВ

И.С. Бердников включился в научно-исследовательскую деятельность в 70-е гг. XIX в., когда определенная «проблематизация», фиксация на вопросе предельно-конкретного осмысления социальной реальности с экклезиологических позиций уже произошла. Полемика 60-х гг. XIX в. об отношении православия к современной социальной действительности (епископ Иоанн (Соколов), архимандрит Федор (Бухарев) и др.) предопределила основное направление разработки концепта «социальной доктрины» православной церкви. Теоретические построения были сфокусированы на вопросе интеграции церкви как самостоятельного социально-правового института в социокультурный организм государства.

Применительно к творчеству И.С. Бердникова концепт «социальная доктрина» православной церкви используется в качестве ретроспективной гипотезы (М. Фуко).¹ Нужно отметить, что сам ученый, конечно же, не использует данную категорию, он оперирует ее аналогами, сконструированными в рамках метаязыка богословско-канонической науки XIX в., такими как «государственное положение религии», «система взаимного единения церкви и государства» в рамках «внешнего» церковного права.

Итогом почти десятилетней работы И.С. Бердникова стала его докторская диссертация «Государственное положение религии в римско-византийской империи. Т. I. До Константина Великого», защищенная в КазДА в 1881 г.²

Заявленная тема была достаточно актуальной и научно значимой. Два десятка лет либеральных реформ в России позволили подвергнуть переоценке основы синодального строя, свободно говорить о его неканоничности, апеллируя к «основному каноническому порядку». Именно в виду этого многие ученые и канонисты 60 – 90-х гг. XIX в. в своих исследованиях обращаются к эпохе первых веков христианства – периоду институционализации церкви как самостоятельного социально-правового института, конституирования христианского канона.

Так еще в 60-е гг. XIX в. к этой проблеме обращался преподаватель Киевской Духовной Академии Никольский.³ В 70-е гг. сходный вопрос об отношении римского государства к религии до Константина Великого (1876 г.) и об

отношении древней христианской церкви к христианскому государству (1873 г.) исследовал профессор той же академии П.А. Лашкарев⁴. В конце 70-х гг. к означенному вопросу, рассмотренному в контексте зарождения свободы совести, обращался профессор МДА В.И. Кипарисов⁵. Позднее, в 90-е гг. XIX в., эпоху гонений на христиан изучал известный историк, профессор той же академии А.П. Лебедев⁶, который в своей работе не раз ссылаясь на докторскую диссертацию И.С. Бердникова.

Источниковедческий уровень работы И.С. Бердникова достаточно высок. Он свидетельствует о том, что автор владел древними языками и приемами герменевтического и текстологического анализа. И.С. Бердников в источниковой сфере – «области римских религиозных и государственных древностей»⁷ – предпочитал работать с первоисточниками. Ибо, по его словам, «знакомство с первоисточниками дало нам возможность судить о римской религии по своим личным, живым впечатлениям, которые не могут заменить никакие чужие руководства»⁸. Источниковая база достаточно обширна. Он использовал как античных (Катон, Цицерон, Тацит, Тит Ливий, Светоний, Дионисий Галикарнасский), иудейских (Иосиф Флавий, Филон Александрийский), так и христианских, церковных писателей (апологетов, св. Иринея Лионского, Киприана Карфагенского), а также св. Иоанна Златоуста «как лучшее руководство в понимании новозаветных священных книг». Разумеется, что он обращался к Евангелиям и Посланиям Св. Апостолов. Также использовались многочисленные древнехристианские и римские надписи и символы по собраниям Орелли, Моммсена и Маркварта⁹.

Историография охватывает книги на русском, английском, французском и немецком языках. В отборе книг существует одна особенность: по-видимому, он принципиально не использовал доступные ему сочинения, с авторами которых он был идейно не согласен. В предисловии к своей работе он так и пишет, что он не пользовался трудами Никольского, П.А. Лашкарева и Драгоманова, посвященными проблеме отношений церкви и государства в первые три века христианства¹⁰.

Метод, используемый в работе, Бердников назвал «историко-генетическим», то есть он рассматривает происхождение и развитие религии в связи с историко-политическим развитием римского государства. По замечанию рецензента Н.Ф. Красносельцева это означает «путь исследования истории отношений между церковью и государством, начиная с зарождения и первоначальной выработки этих отношений» (курсив мой – А.М.). Неслучаен в этом контексте и выбор эпохи, «самой важной...совершенно законченной и строго определенной в своих особенностях»,¹² - первые три века христианства до коренного перелома во взаимоотношениях церкви и государства вследствие издания императором Константином в 313 г.

знаменитого Миланского эдикта. По справедливому замечанию самого И.С. Бердникова, «эта эпоха первоначального христианства во всех вопросах церковных служит образцом, к которому обращаются при оценке и решении вопросов и явлений современной церковно-общественной жизни. Изучить надлежащим образом эту эпоху и по отношению к данному вопросу (о взаимоотношениях церкви и государства – А.М.) значит приобрести правильный взгляд на всю последующую его историю до настоящего времени»¹³. Эпоха I – IV вв. очень важна тем, что именно тогда происходило конституирование многих церковно-общественных элементов, превращение христианства, скажем, из одной из иудейских сект в христианскую церковь, в государственную религию Римской империи.

Предметом исследования в докторской диссертации И.С. Бердникова выступает концепт «государственное положение религии», изучаемый на материале языческого и воцерковляющегося Рима. Сущность этого «самого сложного канонического вопроса» заключалась для него в нахождении критериев соотношения светской и духовной властей:

- 1) значение религии для государства «в успешном достижении своих государственных целей»;
- 2) взаимное отношение права священного и государственного, значение государственного законодательства для дел церковным;
- 3) отношение и влияние государства на церковное законодательство, суд и управление;
- 4) вопрос о государственной веротерпимости и зависящие от него гражданские и имущественные права духовенства и церкви¹⁴. Этим он закладывал траекторию исследований масштабного канонического проекта, направленного на качественное переосмысление проблемы баланса духовной и светской властей в их воздействии на общество.

Исходя из этого, структура работы И.С. Бердникова, состоящая из шести глав, условно делится на два основных раздела: 1) положение языческой религии в языческом государстве и 2) положение христианства в постепенно воцерковляющейся империи.

Так, в первой главе он говорит о происхождении римской религии, конституировании ее как государственной. Процесс институционализации, по мнению И.С. Бердникова, представляет собой синтез «из нескольких концентрических наслоений»: 1) древнего патрицианского культа Юпитера; 2) религии плебеев и муниципиев, утвердившейся примерно во II в. до н. э. и

3) общеримской религии (то есть культов всех подвластных Риму городов). Все это цементировалось культом императорской власти, «который значительно изменил характер римской национальной религии, придав ей общественно-государственный характер и вообще усилил ее государственное значение»¹⁵. Шло поглощение древней стихийной, семейной религии государственным культом. Если учесть, что с III в., в эпоху домината, римские императоры, начиная с Диоклетиана (284 – 305 гг.), стали требовать не просто чествования своего божественного гения, а поклонения себе как богам по восточному (персидскому – А.М.) ритуалу, то, очевидно, можно констатировать, что религии как таковой, отличной от феномена лояльности государству, в Риме просто не существовало.

Активная социальная позиция римской религии, санкционированная властью, описывается во второй и третьей главах. Они посвящены «участию» римской языческой религии в государственных делах. И.С. Бердников подчеркивает ее роль в обеспечении стабильности римского государства: религиозная клятва обеспечивала прочность отношений в государстве, а участие в официальных языческих культах было проявлением благонадежности граждан и демонстрацией их лояльности по отношению к государству¹⁶.

В четвертой главе, размышляя о государственном характере римского язычества, И.С. Бердников очерчивает конфигурацию концепта «государственное положение религии», прописывает основные элементы зависимости религии от государства в Римской империи:

- 1) отсутствие отдельного религиозного, священного права;
- 2) отсутствие жречества, священства как самостоятельного, самоорганизованного института;
- 3) вообще отсутствие какой-нибудь особенной организации религии, отличной от государственной;
- 4) государству принадлежало право законодательства, управления и суда по делам религии и управление материальной, имущественной базой церкви¹⁷.

Следовательно, вывод, к которому пришел И.С. Бердников, заключается в том, что римская языческая религия «была в полной зависимости от государства, была чисто государственным учреждением, орудием в руках государства для достижения своих собственных государственных целей...»¹⁸.

Исходя из такого характера римской языческой религии, естественно утверждать, что она была обязательной для всякого римского гражданина.

Об этом И.С. Бердников пишет в пятой главе своего сочинения: «уклонение от соблюдения ее считалось некоторого рода покушением на благосостояние государства, государственным преступлением»¹⁹, которое, разумеется, каралось со всей жестокостью.

Последняя глава посвящена положению христианской церкви в языческом римском государстве вплоть до коренного перелома в отношениях между ними при императоре Константине Великом. Эту главу можно условно разделить на две части. В первой дается теория церковно-государственных отношений, «основные начала», определяющие отношения между церковью и государством, во второй – фактическое складывание этих отношений в доникейскую эпоху.

Прежде всего, И.С. Бердников перечисляет принципиальные отличия христианской религии от язычества, как качественно иного социокультурного организма, которые заключаются в следующем:

- 1) христианство имеет божественное происхождение и свою собственную, отличную от государственной, задачу;
- 2) также имеет свою власть, суд и наказания, независимые и отличные от государства;
- 3) свой круг действий – область духа, «неуловимую» для государства;
- 4) свои материальные средства для обеспечения означенной деятельности²⁰.

Поэтому, считает И.С. Бердников, христианская религия не может подчиниться или слиться с государством, она не нуждается в покровительстве и поддержке государства, не является угрозой обществу, не узурпирует законных полномочий государства и не есть *status in statu*²¹. «Только в качестве общественной корпорации церковь входит в сношение с государственной властью. Только с той стороны она подлежит ведению и законодательству государства», - говорит он²². По свидетельству рецензента Н.Ф. Красносельцева, «такой обстоятельной и полной, ясной и точной теории отношений церкви и государства, которая представлена здесь, мы досели еще не имели»²³.

Во второй части главы он показывает фактическое развитие отношений между церковью и государством в эпоху гонений. Данную эпоху он разделит на три основных периода: 1) «уединенного положения» 186 христиан среди языческого общества (I в.); 2) период бесправия, законодательного притеснения (II - начало III вв.); 3) признание христиан в качестве особой самостоятельной корпорации (*corpus christianorum* – А.М.) и ужесточение

гонений против них (вторая пол. III - начало IV вв.). Он особо акцентировал внимание на наличие в римской империи подобия свободы совести, когда христианство, порвав с иудейством, прикрывалось неприкосновенностью дома и областью частного права. Не случайно, что именно на домашнюю религию вел наступление государственный культ, желая подчинить себе все стороны жизни римских граждан. Интересно, что периодизации И.С.Бердникова придерживался впоследствии историк А.П. Лебедев²⁴, разделяют ее также и некоторые современные канонисты²⁵.

Все это исследование о положении религии в римской языческой империи особо ценно в контексте продолжения римской государственности в Византийской империи при полном господстве христианства. Ввиду того, что Византия была правопреемницей Рима, замечает профессор И.С. Бердников, «римский взгляд на религию как на государственное учреждение был унаследован и в византийской империи, хотя и с некоторыми ограничениями»²⁶. Языческий взгляд государства на уже не языческую религию, по его мнению, можно видеть «в попытках византийских императоров регулировать церковь в ее собственных делах»²⁷, что внешне проявлялось «в борьбе между двумя половинами византийского общества – языческой и христианской, ... в отношении византийского правительства к еретикам и раскольникам, ... в образе действий византийских императоров в делах церковных и во всем законодательстве византийском в церковных делах»²⁸. Парадокс в том, что христианству было предоставлено то самое место, с которого государство устранило языческую религию, продолжая требовать от христианства и относиться к нему попрежнему как к язычеству. При этом надо учесть, что «большая часть древнего законодательства относительно религии продолжала существовать»²⁹. Получается, что христианское государство пыталось втиснуть христианскую религию, отличную по своему характеру от языческой, в «прокрустово ложе» социально-правового положения язычества.

В целом Н.Ф. Красносельцев, «внутренний» (в рамках КазДА) рецензент работы, характеризуя диссертацию, называет ее «огромным вкладом в изучение религиозных древностей Рима, которые важны для объяснения многих сторон жизни первых христиан»³⁰. Также он отмечает безусловное владение автора материалом, ясность, отчетливость и точность изложения, а также оригинальный ход мысли автора. «Мысль автора течет с самой непринужденной последовательностью и облекается в простую и ясную форму, за которой всегда скрывается серьезная и тщательная работа и глубокое знание», – заключает рецензент.³¹

О востребованности труда И.С. Бердникова в рамках общероссийского богословско-канонического сообщества свидетельствуют рецензии на его

исследование. Одна из них, апологетического характера, представляет собой пространное библиографическое замечание, помещенное в официальном издании «Церковно-общественный вестник»³², другая, содержащая более критический и трезвый анализ сочинения, была напечатана в «Православном обозрении»³³. Обе они анонимные.³⁴

К рецензиям также можно отнести статью о И.С. Бердникове в словаре С.А. Венгерова, автор которой – известный русский философ и богослов В.С. Соловьев – основательно разбирает его докторскую диссертацию³⁵.

Лейтмотивом всех рецензий проходит тезис о незаконченности труда, о неполной прописанности концепции ученого, предполагается, что это лишь начало масштабного исследовательского проекта, который мог произвести коренной переворот в осмыслении соотношения духовной и светской властей. Внимание рецензентов - В.С. Соловьева и анонима господина Z - акцентировано на неравномерности распределения материала между «языческой» и «христианской» частями исследования. Наибольшие нарекания вызывает вторая смысловая часть (глава VI) о христианской церкви как самостоятельной организации, самодостаточном социально-правовом институте.

По словам В.С. Соловьева, «чтение этой главы производит впечатление чего-то смутного, неопределенного, недосказанного»³⁶ в связи с тем, что «автору не удалось ясно различить, а потому и определенно связать идеальное понятие о церкви как обществе чисто духовном, предваряющем царствие небесное, и реальные условия ее существования и развития на земле»³⁷. Поэтому, заключает известный философ, «иногда невозможно разобрать, о чем, собственно, говорится: о желательном и уповаемом или о действительном»³⁸.

Господин Z, подмечая количественное несоответствие между двумя основными блоками, говорит об их качественном различии. Если в первом наличествует научное исследование (хотя, по его мнению, и несамостоятельное), научная аргументация и применение методологии («историко-генетический метод»), то вторая часть - это тотальная экклезиологическая апология, утверждения тезисов, ничем не подкрепленных. Говоря языком современного гуманитарного исследования, эти части написаны в разных дискурсах: первая – в системе научных правил построения понятий, вторая – в богословской практике конструирования категорий.

Обвиняя И.С. Бердникова в «легкомысленном отношении к предмету исследования»³⁹, в эклектичности и хаотичности при построении концепций,

господин Z с помощью диалектического метода – путем констатации взаимоопровергающих тезисов – деконцептуализирует теоретические построения оппонента в рамках своего дискурса – чисто юридического, секулярного. Он развенчивает теорию И.С. Бердникова о «церкви как самостоятельном религиозном обществе», основным условием существования которого является наличие суверенного, полноценного законотворчества⁴⁰.

Более детальному разбору подверглись главы, освещающие положение религии в языческом Риме. В.С. Соловьёв отмечает правильность основного магистрального направления исследования И.С. Бердникова. Изучая «прочное государственное положение» языческой религии в империи и утверждая неизменность взгляда римско-византийского государства на религию,⁴¹ И.С. Бердников очерчивает конфигурацию того концепта, который в современном богословско-социологическом дискурсе называется «социальной доктриной» православной церкви. Христианской церкви, на которую накладывался трафарет языческого взгляда государства на религию в целом, безусловно, сообщались многие элементы, характерные черты внешнего организационного устройства, структуры языческой религии Рима. Прежде всего, «царству не от мира сего» сообщались элементы активного социального участия во всех сферах государственной жизни, выработанная предшественницей (языческой религией) активная социальная позиция⁴².

Эти рассуждения очень характерны для В.С. Соловьева, если учесть, что статья написана в эпоху «теократического» периода в его творчестве. Одним из положений его концепции теократии была критика «церкви дезертирующей», безынициативной в социальном плане, которая породила цезарепапизм синодального периода как результат «утверждения государства, поглощающего социальную функцию церкви и оставляющего религиозной душе лишь личное удовлетворение и единой и бездеятельной добродетели»⁴³.

В.С. Соловьёв акцентирует наше внимание на том, как И.С. Бердников излагает свой вариант развития языческой религии. В интерпретации профессора процесс религиозно-государственных отношений в римской империи – это история разделения (период республики) или соединения (период империи) «власти» и «священства», «imperium» и «sacerdotium» как актуализация или пассивация социальной роли религии.⁴⁴

Весьма парадоксальным представляется положение христианской церкви в Византии. «Система взаимного единения»⁴⁵ церкви и государства, «единое христианское общество», предполагающее единство целей и задач для церкви и государства в осуществлении общественных функций, явилось

правопреемником монолита языческого общества (тождественность целей и задач языческого государства и религии) посредством трансляции языческого взгляда государства на религию как определенный социальный институт поддержания стабильности общества.

В качестве продолжения заявленного исследовательского проекта В.С. Соловьев надеялся на выход следующих частей труда, где И.С. Бердников сосредоточился бы на «подробном разборе Юстинианова кодекса... для доказательства того, что легальный строй византийской империи...оставался принципиально и существенно языческим, совершенно чуждым христианской идее и требованиям»⁴⁶.

Глядя на творчество И.С. Бердникова через призму теоретических построений В.С. Соловьева, нужно иметь в виду, что его концепция теократии, которую можно рассматривать как актуализацию социальной функции церкви, всегда считалась неортодоксальной с канонической точки зрения.⁴⁷ В 1891 г. в своей статье, опубликованной в «Чтениях Общества Любителей Духовного Просвещения», господин Н-в подверг обстоятельной критике учение В.С. Соловьева о христианской теократии с позиции канонического права⁴⁸. Учитывая, что, по-видимому, автор рецензии - канонист со светским юридическим образованием, его критика концепции В.С. Соловьева не всегда адекватна и корректна. Безусловно, тезис о том, что Христос установил на земле теократию, противоречит канонам вселенских соборов.⁴⁹ В то же время нападки со стороны господина Н-ва на тезис о законотворческой правоспособности церкви делает его критику односторонней. В этом плане В.С. Соловьев почти тождественен И.С. Бердникову, признавая за Христом и церковью законотворчество не только в нравственном, но и в юридическом плане.⁵⁰ Исходя из таких воззрений известного философа, становится понятным в целом положительный и благожелательный тон его рецензии, освещающей одну из знаковых работ в творчестве И.С. Бердникова.

Как начальный этап масштабного канонического проекта рассматривается докторская диссертация И.С. Бердникова и «Церковно-общественным вестником». Отмечая «смелую и широкую постановку» вопроса «первостепенной важности», автор разделяет «правильный взгляд» И.С. Бердникова на этот предмет⁵¹. Вся рецензия представляет собой официальную, сдержанную апологию труда профессора духовной академии с имплицитной критикой существующего синодального строя – «настоящего времени, когда взаимные отношения между церковью и государством усложнились и запутались». Акцентируя неравномерность распределения материала, рецензия представляет собой опосредованный пересказ работы И.С. Бердникова. Автор, безусловно, соглашается со всеми его выводами.

Рецензент подмечает актуализацию автором вселенского характера христианской религии как условия ее независимости от светской, государственной власти.⁵²

Раздел о положении языческой религии в римском государстве также весьма основательно разобран в рецензии господина Z. Использование историко-генетического метода, когда исследование начинается не с появления христианства или христианского государства, а с институциализации языческой религии, он считает не проясняющим, а усложняющим ход дела.⁵³ Также он отмечает неоднозначность, неразработанность понятий «государственное положение религии», «основной канонический порядок» и «внешнее положение религии в государстве».

Главное обвинение в рамках этого раздела – компилятивный характер сочинения, опосредованное изложение основных положений немецкого юриста Блунчли.⁵⁴ Вывод о социально активной церкви как самостоятельном социально-правовом институте, суверенном союзе путем наследования христианским государством языческого взгляда на религию он считает неоригинальным, а, соответственно, все исследование - излишним.

Господин Z подверг критике И.С. Бердникова за актуализацию идеи «естественного права» в творчестве апологетов – пионеров в деле очерчивания церковью своего отношения к обществу и государству.⁵⁵ В целом он заключает, что вопрос, сформулированный как цель исследования, не решен, так как в 5/6 частях книги для решения самого сложного канонического вопроса ничего не сделано, а последняя часть ненаучна по своему содержанию и не может рассматриваться в качестве вывода по данной проблеме, так как сконструирована исключительно в богословских понятиях.⁵⁶

Вопрос о том, почему данный масштабный канонический проект не был завершен, а произошла смена исследовательской стратегии, остается открытым. В.С. Соловьев предполагает, что произошло это в связи с изменением духовно-интеллектуального климата в среде академического образования⁵⁷, в рамках введения нового, более жесткого устава 1884 г. Новый академический устав давал установку на догматизм и схоластику, а не на свободное, творческое осмысление темы. Это была эпоха К.П. Победоносцева – по мнению Г. Флоровского, период «отступления церкви из культуры»,⁵⁸ с ее подозрительностью ко всем неблагонадежным сочинениям и исследователям. По-видимому, И.С. Бердников хотел избежать судьбы Е.Е. Голубинского или Ф.П. Каптерева и именно поэтому произошла смена «исследовательских проектов» в его творчестве. С вычленения концепта «социальной доктрины» православной церкви в рамках понятия

«государственное положение религии» он переориентировался на его теоретизацию в формате «внешнего» отдела системы церковного права.

В исследовательском пространстве каноники 60 – 70-х гг. XIX в. не появилось каких-либо серьезных систем церковного права. До выхода в 1888 г. «Краткого курса церковного права» И.С. Бердникова в нем наличествовало три основных издания: два отечественных – цикл лекций профессора МИУ Н. Соколова (1874-1875) и краткий курс лекций священника Военно-медицинской академии А. Альбова (1882) – и русский перевод «Краткого изложения канонического права» митрополита Андрея (Шагуны), изданный под редакцией канониста Т. Барсова в «Христианском Чтении» 1872 г.⁵⁹ Все три не имеют системы, грешат односторонностью.

Первый, содержащий лишь общетеоретические рассуждения о церковном праве и структуре церкви как социальном институте, не был закончен ввиду смерти автора. По мнению профессора Н.С. Суворова, эта «первая попытка построения научного курса» была российской интерпретацией системы немецкого канониста Шульте.⁶⁰

Второй в основном сводился к анализу системы действующего права синодальной эпохи (Духовный Регламент 1721 г., Устав Духовных консисторий 1838 – 1841 гг.), санкционированной государством в качестве альтернативы канонам.⁶¹

Третий, даже с богословской точки зрения И.С. Бердникова на церковное право, был чрезмерно догматизирован и являлся пригодным исключительно для изучения устройства и законотворчества румынской церкви.⁶²

Проблема «социальной доктрины» православной церкви в них почти не поднималась, что составляет даже некоторый регресс по сравнению с трудами архимандрита Иоанна (Соколова).

Переломным явился конец 80-х гг. XIX в., когда вышло сразу два достаточно солидных, но прямо противоположных друг другу Курса церковного права – профессора КазДА и КИУ И.С. Бердникова (Казань) и доцента Демидовского Юридического Лицея Н.С. Суворова (Ярославль). По занимаемой тогда должности и охвату аудитории, для которой он был составлен, первенство, безусловно, принадлежит И.С. Бердникову. Можно констатировать, что его «Краткий курс церковного права» 1888 г. - это первый учебник церковного права в пореформенной России для студентов как университета, так и духовной академии в условиях, когда каноника постепенно выходила на концептуальный уровень развития.

«Краткий курс церковного права»⁶³ предстает в качестве единой, цельной системы. Его отличает богословский характер истолкования канонов, конструирование социальной реальности исключительно в экклезиологических терминах. Возможно, это инерция от времени совместного преподавания литургики (экклезиастики) и каноники, превратившаяся в характерную черту творчества И.С. Бердникова. В нем еще нет четкого разделения на «внутреннее» и «внешнее» церковное право. Об этом не говорится, но это содержится в потенции, так как обособленно акцентируется «отдел об отношении церкви к государству»⁶⁴, в рамках которого можно попытаться в качестве «ретроспективной гипотезы» вычленить «социальную доктрину» православной церкви.

Практика «формулирования» И.С. Бердниковым церковного права мыслится следующим образом. Процесс «институционализации» церкви как самостоятельного, особого социального организма осуществлялся посредством социализации догматов в социальную реальность.⁶⁵ Здесь актуализируется роль иерархии, епископского монархизма (харизмы), которая выступает в качестве единственно возможного интерпретатора «воли Божьей» как «основного и общего источника, первоисточника церковных законов».⁶⁶ На этом основании ей принадлежит власть священнодействия (богослужебная), учительная и правительственная (то есть охранение догматов и канонов, сохранение системы православного вероучения в чистоте). В подобном контексте естественно, что И.С. Бердников отрицает права императора как верховного хранителя догматов православной церкви.⁶⁷ На основе усвоения предшествующих канонических норм иерархия продуцирует канонические постановления и церковные узаконения как перманентное творение предания. В его интерпретации только епископы являются единственными «носителями правительственной власти в церкви».⁶⁸ Одно из важных условий самостоятельности и автономии православной церкви в рамках национальных государств И.С. Бердников видел в праве свободного общения между автокефальными церквями.

Таким образом, можно утверждать, что он разделял «епископский» вариант экклезиологии (епископская версия самоописания церкви, интеллектуальные поиски иерархии как самосознание церкви) на основе принципа «соборности» в его каноническом варианте (в отличие от обновленческо-популистского с гипертрофированной идеей собора как «тотального народовластия»). Вселенский характер православия он считал залогом защиты от цезарепапизма национального государя. Интересно, что особенности «епископской» экклезиологии православной церкви он высвечивает на примере сравнения с католическим и протестантским вариантом.

Структура церкви, – которая, по «системе взаимного единения»,⁶⁹ может быть либо органической, составной частью «единого христианского общества», либо по системе «взаимного разделения», корпорацией публичного характера – описывается И.С. Бердниковым в терминах «церковных состояний» или «гражданства в церкви».⁷⁰ Исходя из разделяемого им варианта экклезиологии, центром тяжести церковной структуры является иерархия, которой подчинены «низшие степени церковного состояния» (клирики и миряне). Непременным условием «гражданства в церкви» является исполнение норм церковного права.⁷¹

«Правительственная организация церкви» (иерархия), которая является априорно законотворчески правоспособной, посредством «канонического сознания» самостоятельно формирует «богословско-правовой фонд» канонических постановлений и церковных узаконений и санкционирует («положительно принимает») к действию государственное законодательство по делам церковным. Желание сделать эту совокупность канонов и канонических постановлений более адекватной духу времени, более гибким к сложившимся политико-общественным реалиям периодически актуализируется в феномене кодификации⁷² (создания действующего свода церковного права), то есть осмысления субсидиарного фонда канонов и канонических постановлений для каждой эпохи посвоему, в плане их практической применимости.

Соответственно, кодификация не только адаптирует каноны к современности, но корректирует посредством их сам дух времени. Возможно, что «социальная доктрина» православной церкви не была выработана в XIX в. именно потому, что проект кодификации церковного права 30-х гг. XIX в. был реализован не полностью. По-видимому, уровень правовой культуры общества и «каноническое сознание» русской церкви объективно не были к нему готовы. Кодификация развивалась по ложному пути – пути подмены собственно церковных, канонических постановлений (как результата полноценного законотворчества иерархии на основе усвоения правотворческой деятельности Вселенских соборов) государственным законодательством по делам церкви, источником которого служило секулярное право. Итогом было создание альтернативного каноническому своду действующего церковного права новой формации – Устава Духовных консисторий 1838 – 1841 гг. и разного рода должностных инструкций.

Здесь уместно выдвинуть гипотезу о применимости феномена кодификации (создания свода действующего права, конституции церкви) к канонам в православной традиции в принципе. Исходя из тесной взаимосвязи канонов с догматами и разделяя тезис С.Н. Булгакова об отсутствии в православной

церкви любого подобия «догматической конституции» или «основного закона церкви»⁷³, можно утверждать, что любое структурирование будь то канонов (кодификация) или догматов (составление катехизиса) означает прекращение, смерть живого предания. Следовательно, кодификация априорно невозможна – поэтому она и не была осуществлена. По словам С.Н. Булгакова, «символическим книгам нет места в православии, так как они заменяют собой и упраздняют живое церковное предание, которое они хотят выразить».⁷⁴

Разделы о брачном праве, церковном суде, элементы церковно-имущественного права представляют собой различные направления более детального описания социализации основного каркаса канонов, «системы позитивностей», в различные сферы социальной действительности.

Аналог «социальной доктрины» православной церкви видится в теоретических установках (во введении) и в «отделе об отношениях церкви и государства». В связи с тем, что право является одной из первейших областей соприкосновения церкви, общества и государства, актуализируется роль государства как «устроителя правового порядка».⁷⁵ По словам И.С. Бердникова, именно государство санкционирует (дает свое *placet*)⁷⁶ положение церкви как особой социальной организации (союзу) на определенной территории и в определенном обществе, правовой квинтэссенцией которого оно является.

Концептом «государственное положение религии» (правовое положение конфессии, религиозного союза, организации в государстве) он очерчивает пределы юрисдикции (правоспособности) церкви, которые установлены для нее государством. Опять же на уровне конструирования правовых норм идет подмена канонических постановлений (которые имеют потенцию стать канонами посредством их утверждения, будущим Вселенским Собором) государственными, светскими узаконениями по делам церкви, которые в синодальную эпоху тотально заменили собой все канонические правила.

Выход «Краткого курса церковного права» произвел резонанс в канонической науке. Реакция бывшего учителя, а впоследствии оппонента И.С. Бердникова, А.С. Павлова, на его труд была следующей. В качестве недостатков он отметил смешение социальных функций церкви, что выразилось в не совсем удачной структуре (смешение церковного устава – «состав церковного общества» - с церковным управлением по вопросу о брачном праве). Ратуя, как и Н.С. Суворов, за церковное право как науку чисто юридическую, разработать которую следует в рамках университетов, он отмечал исключительно богословское, экклезиологическое истолкование канонов.⁷⁷

После выхода «Краткого курса церковного права» рецензией на него со страниц «Юридического Вестника» разразился непримиримый оппонент И.С. Бердникова, канонист со светским юридическим образованием, активный транслятор протестантского взгляда на церковь и каноническую науку Н.С. Суворов.⁷⁸

В целом обвинив И.С. Бердникова в отсутствии базового юридического образования, «легкомысленном отношении» к достижениям западноевропейской науки, «заимствовании из нея... на прокат отдельных понятий и схем ad libitum», что «едва ли полезнее отъявленного западничества», он констатировал, что его оппонент подсознательно проводит в жизнь католические эkkлезиологические схемы и канонические конструкции.⁷⁹

Отрицая существование полноценной науки церковного права как в Византии, так и России, он говорит о необходимости использования исключительно западноевропейского (желательно протестантского) инструментария в канонике.⁸⁰ Все византийские канонические источники (в основном, Номоканоны) русские исследователи получили в западноевропейских переводах, следовательно, уже на этом уровне российская каноническая наука подсознательно испытала западное влияние.⁸¹

«Злоупотребляя словами», как замечает Н.С. Суворов, профессор И.С. Бердников действующему церковному праву в России (Духовный Регламент 1721 г., Устав Духовных консисторий 1838 – 1841 гг.) приписывает не присущее ему состояние.⁸² Он упрекает его за тезис о том, что «руководящее» значение для русской церковной практики имеют каноны, признание которых декларируется государственной властью (как основы церковного суда).⁸³ Сам Н.С. Суворов отрицает такой ход развития событий, говоря, что помимо практического, даже руководящее значение принадлежит светскому законодательству, источником которого является императорская власть и секулярное право.

Сутью рецензии является опровержение Н.С. Суворовым тезиса И.С. Бердникова о «законотворческой правоспособности» церкви. Он, с точки зрения тотального господства секулярного права, подверг критике каноническое «учение о церковных законах».

Очертив вкратце версию И.С. Бердникова о преемственности законодательной власти церкви в лице иерархии от апостольских времен до сер. XIX в., он переходит к детальному ее разоблачению на каждой стадии исторического развития. Обвинив своего оппонента в католической точке

зрения на Христа как «legislator'a в собственном смысле», как законодателя в юридическом смысле⁸⁴, он критикует И.С. Бердникова с протестантских позиций: Христос был законодателем в нравственном плане, «проповедником религиозно-нравственного учения, принципы которого ...могут выражаться в общественных законах».⁸⁵ Здесь сказались различные экзегетические приемы прочтения Евангелия и канонов: формально-схоластической, буквальная интерпретация Н.С. Суворова и богословско-символической – И.С. Бердникова.

Отрицая законодательную власть апостолов и общин доникейского периода, он утверждал, что законодательное значение вселенских соборов не больше, чем «нынешних соборов раскольничьих архиереев».⁸⁶ Очевидно, что это совсем разные случаи, совершенно иной исторический контекст: в первом – конституирование социально-правового института, втором – раскол, деинституциализация церковной организации. Далее Н.С. Суворов отрицает законотворческую деятельность византийской церкви в целом в эпоху формирования канона (IV – IX вв.), разоблачая её с позиции юридического принципа «авторства» законодательных постановлений. В соответствии с ним церковь имела лишь право законотворческой инициативы: разрабатывала каноны, подавала мнения, которые утверждались и санкционировались государством.⁸⁷ С эпохи Юстиниана наступает хаос в законотворческом пространстве церкви, так как он, повторяя, подтверждая старые каноны, тем самым как бы издавал их снова от своего лица. Получалось, что они были санкционированы не вселенской полнотой православия, а императорской властью.

Применительно к русской церкви Н.С. Суворов в принципе отрицал процесс «конституирования», «формулирования» национального церковного права вплоть до эпохи Петра I. За изданием печатной Кормчей он не признавал значения свода действующего права, а лишь функцию транслятора законов греческой церкви с комментариями.⁸⁸

Относительно законодательной деятельности православной церкви в синодальный период можно согласиться с Н.С. Суворовым. Здесь искусственным, натянутым выглядит уже желание И.С. Бердникова представить Духовный Регламент 1721 г. и др. постановления как результат собственно церковной (иерархической) законотворческой деятельности, лишь санкционированной (placet) государством.⁸⁹ Очевиден факт, что все законодательство церкви было поставлено под контроль государства и издавалось от его лица.

Законодательный механизм церкви, когда она «управляется своей властью по своим законам, а власть дает свое placet этим законам»,⁹⁰ Н.С. Суворов

считает аналогом папской законотворческой деятельности, где «государственная власть остается силой внешнею, постороннею для буллы», не свойственным православию.⁹¹ Считая, что законотворчество должно быть тотально секулярным и концентрироваться в лице императорской власти, за православной церковью он признает наряду с другими государственными учреждениями лишь право законодательной инициативы. «Утверждение императорское, – пишет он, – не есть placet, а есть необходимое условие совершения закона, существенный элемент в самом понятии закона».⁹²

Также Н.С. Суворов подверг И.С. Бердникова критике за некомпетентное употребление понятия юрисдикция (jurisdictio) «как совокупности всех правительственных функций».⁹³ Он упрекает своего оппонента за то, что он придерживается «епископской экклезиологии» и всю правительственную власть в рамках церкви связывает со священным саном, отрицая участие мирян в делах церковных. Н.С. Суворов пишет о некоем экклезиологическом хаосе в богословии и канонике. Ему кажется парадоксальным положение, когда отрицаемый в целом для церкви земной глава (как папа у католиков), признается необходимым для каждой отдельной поместной церкви в лице епископа.⁹⁴ Вселенская же церковь имеет «средоточие власти» в лице собора епископов.

Здесь он критикует И.С. Бердникова с позиции протестантской теории «канонического территориализма» Феофана Прокоповича о том, что на определенной территории вся власть принадлежит императору, который является и главой церкви.⁹⁵

В вопросе «правительственной власти церкви» Н.С. Суворов упрекает своего оппонента за то, что он смешивает «власть священнодействия» (богослужбную) и «власть иерархическую» (административную, правительственную).⁹⁶ Последняя для И.С. Бердникова всегда вторична и опосредована первой. Она связана, прежде всего, с епископским саном. Проецируя католическую экклезиологию на православную, Н.С. Суворов утверждает, что «правительственная власть не должна быть совмещена со священным саном», что в свою очередь, противоречит православному учению о церкви.⁹⁷ В доказательство он приводит примеры из русской истории, когда секретарь консистории или патриарший архидиакон имели большую, чем священники, власть.⁹⁸ Осуждает он И.С. Бердникова и за то, что он смешивает «священное состояние» с клиром в широком смысле слова.⁹⁹

В целом складывается мнение, что все противоречия, а следовательно, и развитие науки церковного права существует в русле двух основных

направлений: пути юридического истолкования богословских терминов либо богословской интерпретации юридических категорий.

Система аргументации (обильное цитирование Феофана Прокоповича, апелляция к немецким канонистам) рецензента создает впечатление некоего сведения счетов между католической и протестантской системой воззрения на церковное право на чужой территории в российском богословско-каноническом пространстве, самостоятельность и идентичность которого автор отказывается признавать.

В связи тем, что данный «Краткий курс церковного права» (1888 г.) был предназначен для сдачи экзамена по канонике, то вышедшая в том же году «Программа курса церковного права»¹⁰⁰, утвержденная МНП и Святейшим Синодом, вынудила автора скорректировать или дополнить многие положения своего труда. В результате в 1889 г. выходит «Дополнение к краткому курсу церковного права» с объяснением недостающих и разъяснением не полностью разобранных сюжетов.¹⁰¹

Прежде всего, проблемное поле «социальной доктрины» православной церкви существенно расширилось за счет введения социологического понятия «религиозное общество», разъяснения соотношения понятий «церковь» и «церковное право»¹⁰², категории «церковно-правительственная власть».¹⁰³ Программа, как определенная норма знания, часть богословско-интеллектуального тезауруса образованного человека 80-х гг. XIX в., поставила вопросы, формулирования и знания которых требовала социальная реальность. Так И.С. Бердников вынужден был объяснять общественную природу возникновения такого религиозно-правового института, как церковь. Он пишет, что это стало возможным лишь в «религиозном обществе» новой формации – христианском.¹⁰⁴ Также более последовательно он отстаивает тезис о самостоятельном характере науки церковного права, что напрямую связано с тезисом о законотворческой правоспособности православной церкви, наличия в ней суверенной власти, отличной от государственной.¹⁰⁵

Краткий экскурс в систему отношений государства и церкви детализирует проблему независимого церковного законодательства в историческом контексте. «Единое христианское общество» – «система взаимного единения»¹⁰⁶ -предусматривает наличие общих целей и задач для церкви и государства, делает ее социальную позицию более активной, а ее учение конституируется как официальная идеология, разделяемая государством. В «системе взаимного отделения»¹⁰⁷ церкви от государства положение в церкви не связано с гражданским состоянием, социальная позиция церкви становится пассивной, церковное право ограничено юрисдикцией церкви как

корпорации публичного характера. Многие социально-гражданские функции изымаются из ее ведения.

Отстаивая «законотворческую правоспособность» церкви, И.С. Бердников шел вразрез с официальной точкой зрения МНП и Святейшего Синода. В появившихся в 1886 г. «Правилах приема на юридические факультеты» констатировалось, что восточная (православная – А.Ю.) церковь отреклась от своей суверенной власти, делегировав ее государству в лице императора. Получалось, что в качестве верховного законодателя (*legislatora*) церкви выступал не Иисус Христос, а российский вариант римского «*pontifex maximus*». Этим объясняется весь хаос государственно-церковного законотворчества синодальной эпохи, неудавшаяся кодификация канонов и создание альтернативного свода действующего церковного права в XIX в. Складывалась парадоксальная ситуация: вчерашнему абитуриенту, который как норму знания усвоил тезис о добровольном подчинении церкви государству, лектор церковного права на юридическом факультете, профессор из духовной академии говорил совсем иное, прямо противоположное – что в церкви, начиная с апостольских времен, иерархией осуществляется перманентное законотворчество как органическое продолжение предания.

Возникает гипотеза, что, возможно, из-за нежелания открыто выступить против власти, в связи с чем уже произошла смена «исследовательских проектов» в его творчестве, И.С. Бердников сознательно и корректно идет на подмену понятий. Говоря о «государственном положении церкви», «законотворческой правоспособности церкви», «системе взаимного единения церкви и государства» (то есть «симфонии» – А.М.), он в терминах юридического, секулярного дискурса, навязанного церкви духом бюрократизации, пишет не о чем ином, как о «социальной доктрине» православной церкви, очерчивая ее от противного, отталкиваясь от рамок, установленных для ее юрисдикции государственной властью.

В его трудах концепт «социальная доктрина» православной церкви рассматривается как попытка гармонизации общества, достижения оптимального баланса духовной и светской власти относительно общества на основе канонической формулы «симфонии» («область рассеяния» от «системы взаимного единения церкви и государства» до правового положения церкви как публичной корпорации в государстве); как ответ церкви, предложение своего видения социальной реальности в эпоху активного формулирования различными политическими силами своих социальных программ по преобразованию российской действительности.

Примечания

- 1 Фуко М. Археология знания. М., 1996. С.24.
- 2 Бердников И.С. Государственное положение религии в римско-византийской империи. Т. I. До Константина Великого. – Казань, 1881. – VI, 566, IVс.
- 3 Никольский. Отношение христианского общества к римскому правительству и народу в первые три века нашей эры // Труды КДА. 1864. Т.2. С.423 – 486.
- 4 См.: Лашкарев П.А. Об отношении древней христианской церкви к христианскому государству. – Киев, 1873. – 36с.; Отношение римского государства к религии вообще и к христианству в особенности. – Киев, 1876. – 148 с.
- 5 Кипарисов. О свободе совести. – М., 1877.
- 6 Лебедев А.П. Эпоха гонений на христиан. – М., 1994. – 398 с.
- 7 Бердников И.С. К вопросу о государственном положении религии. (Речь, сказанная 7 июня на открытом заседании совета академии при защите докторской диссертации). – Казань, 1881. С.12.
- 8 Там же. С.14.
- 9 Там же. С. 12 – 14.
- 10 Бердников И.С. Государственное положение... С. IV.
- 11 Протоколы Протоколы заседаний Совета КазДА за 1881 г. ...// ПС. . – 1881. - октябрь. С.122.
- 12 Там же. С.123.
- 13 Там же. С.122.
- 14 Бердников И.С. Государственное положение... С. I.
- 15 Протоколы... // ПС. – 1881. - октябрь. С.125.
- 16 Там же. С.125 – 126.
- 17 Там же. С. 126 – 127.
- 18 Там же. С.127.
- 19 Там же. С.127 – 128.
- 20 Бердников И.С. Государственное положение... С. 492 – 505.
- 21 Протоколы... // ПС. – 1881. - октябрь. С. 129.
- 22 Бердников И.С. Государственное положение... С. 505.
- 23 Протоколы... // ПС. – 1881. - октябрь. С.131.
- 24 Лебедев А.П. Указ. соч. С. 36.

- 25 Николин А. Церковь и государство. – М., 1996. С.23.
- 26 Бердников И.С. Указ. соч. С. 10.
- 27 Там же. С. 10.
- 28 Там же. С. 11.
- 29 Протоколы... // ПС. – 1881. - октябрь. С. 124.
- 30 Протоколы... // ПС. – 1881. - октябрь. С.131.
- 31 Там же. С.131.
- 32 Библиография. Государственное положение религии в римско-византийской империи. Том первый: государственное положение религии в римской империи (до Константина Великого). исследование проф. Каз. д. а. И. Бердникова. Казань. 1881 г. 566 стр. // Церковно-общественный вестник. 16 дек. 1881. №. 150. С. 5 – 6.
- 33 Z. К вопросу о взаимных отношениях между церковью и государством. По поводу книги г. Бердникова: Государственное положение религии в римско-византийской империи. Т. I. (Государственное положение религии в римской империи до Константина Великого). Казань 1881. // Православное Обозрение. 1881. Т. 3. сент. – дек. С. 538 – 572.
- 34 Учитывая литеру Z в указании авторства второй статьи, а также конструирование высказываний в рамках юридического дискурса, секулярное воззрение на самостоятельность церкви и ее законотворческую правоспособность, можно видеть в авторе канониста со светским юридическим образованием из круга Н.С. Суворова – Н.А. Заозерского – И.А. Громогласова. Прибавляя к этому акцент на проблеме брачного права и дальнейшую его «проблематизацию» в подобном ключе в полемике с И.С. Бердниковым, можно предположить, что автором рецензии является Николай Александрович Заозерский (1851 – 1919 гг.), профессор церковного права в МДА.
- 35 Соловьев Владимир. Бердников Илья Степанович // Венгеров С.А. Критико-биографический словарь русских писателей и ученых (от начала русской образованности до наших дней). Т. III. (Бенни - Боборыкин). СПб., 1892. С. 35 – 39.
- 36 Там же. С. 39.
- 37 Там же. С. 39.
- 38 Там же. С. 39.
- 39 Z. К вопросу о взаимных отношениях между...С. 572.
- 40 Там же. С. 564 – 567.
- 41 Соловьев Владимир. Бердников Илья Степанович...С. 37.
- 42 Там же. С. 37.
- 43 Соловьев В. Владимир святой и христианское государство // Россия и вселенская церковь. Минск, 1997. С. 213 – 214.

- 44 Соловьев Владимир. Бердников Илья Степанович...С. 38.
- 45 Бердников И.С. Дополнение к краткому курсу церковного права православной греко-русской церкви. Казань, 1889. С. 327.
- 46 Соловьев Владимир. Бердников Илья Степанович...С. 37.
- 47 Лосев А.Ф. Владимир Соловьев и его время. М., 2000. С. 361 – 363.
- 48 Н-в. теократические и иерократические взгляды Вл. Соловьева и Ф. Достоевского пред судом канонического права православной церкви. // Чтения Общества Любителей Духовного Просвещения. 1891. №.7. С. 291 – 338.
- 49 Там же. С. 327.
- 50 Лосев А.Ф. Владимир Соловьев и его время. М., 2000. С. 361.
- 51 Библиография. Государственное положение религии...С.6.
- 52 Там же. С. 6.
- 53 Z. К вопросу о взаимных отношениях между...С. 539.
- 54 Там же. С. 547.
- 55 Там же. С. 544.
- 56 Там же. С. 549 – 550.
- 57 Соловьев Владимир. Бердников Илья Степанович...С. 36.
- 58 Флоровский Г.В. Пути русского богословия. К., 1991. С. 417.
- 59 Бердников И.С. Краткий курс церковного права православной церкви / 2-ое издание, заново переработанное и значительно дополненное. Выпуск I. Об источниках церковного права и собраниях церковных правил. Казань, 1903. С. XVII – XVIII.
- 60 Суворов Н.С. Церковное право как юридическая наука // Юридический Вестник. 1888. август. Т. XXVIII. С. 526 – 527.
- 61 Бердников И.С. Краткий курс церковного права ...Выпуск I. Казань, 1903. С. XVII.
- 62 Там же. С. XVIII.
- 63 Бердников И.С. Краткий курс церковного права Православной Греко-русской Церкви, с указанием главнейших особенностей католического и протестантского церковного права. Казань, 1888. IX, 294 с.
- 64 Там же. С. 4.
- 65 Булгаков С.Н. О церковной иерархии // Православие. Очерки учения православной церкви. М., 2001. С. 58.

- 66 Бердников И.С. Краткий курс церковного права... Казань, 1888. С. 5.
- 67 Бердников И.С. Краткий курс церковного права... Казань, 1888. С. 218 – 220.
- 68 Там же. С. V.
- 69 Бердников И.С. Дополнение к краткому курсу... С. 327.
- 70 Бердников И.С. Краткий курс церковного права... Казань, 1888. С.36 – 39.
- 71 Бердников И.С. Дополнение к краткому курсу... С. 300 – 302.
- 72 См.: Бердников И.С. Краткий курс церковного права... Казань, 1888. С.29.
- 73 Булгаков С.Н. Церковь как предание // Православие. Очерки учения православной церкви. М., 2001. С.52.
- 74 Там же. С. 52.
- 75 Там же. С. 3.
- 76 Там же. С. 2.
- 77 Павлов А.С. Курс церковного права. СПб., 2002. С. 26 – 27.
- 78 Суворов Н.С. Церковное право как юридическая наука // Юридический Вестник. 1888. август. Т. XXVIII. С. 520 – 550.
- 79 Там же. С. 548.
- 80 Там же. С. 522 – 523.
- 81 Там же. С. 527.
- 82 Там же. С. 526.
- 83 Там же. С. 525.
- 84 Там же. С. 529.
- 85 Там же. С. 528.
- 86 Там же. С. 530.
- 87 Там же. С. 531.
- 88 Там же. С. 532.
- 89 Там же. С. 533.
- 90 Бердников И.С. Краткий курс церковного права... Казань, 1888. С. 2.
- 91 Суворов Н.С. Церковное право как... С. 534.

92 Там же. С. 535.

93 Там же. С. 535.

94 Там же. С. 537.

95 Там же. С. 538 – 539. О теории «канонического территориализма» см. подробнее у Павлова А.С. Курс церковного права. СПб., 2002. С. 344.

96 Суворов Н.С. Церковное право как... С. 544.

97 Там же. С. 545.

98 Там же. С. 547.

99 Там же. С. 546.

100 См.: Программа по церковному праву с указанием стр. курса и дополнения, содержащих ответы на ее вопросы // Бердников И.С. Дополнение к краткому курсу церковного права православной греко-российской церкви. Казань, 1889. С. 485 – 489.

101 Бердников И.С. Дополнение к краткому курсу церковного права православной греко-российской церкви. Казань, 1889. 488 с.

102 Там же. С. 299 – 302.

103 Там же. С. 370 – 379.

104 Там же. С. 299.

105 Там же. С. 300 – 301.

106 Там же. С. 328 – 329.

107 Там же. С. 329.

Опубликовано:

Православный собеседник. – 2005. – Вып. 1(9). – С. 99–129.