

leading role, deciding those tasks that can not be effectively executed at local level only.

**Originality.** *The principle of subsidiarity, from the point of view of Catholic social teaching, is based on a grant to the people a possibility to decide the questions, that they are touched and are urgent, without influence from the side of more centralized, social or private, religious or state institutes. Correct use of the principle of subsidiarity creates the counterbalance of omnipotence of external in relation to a man power, to the tendencies of centralization and depersonalization of human personality in the modern world, strengthens a democratic line-up, carrying out the proper distribution of tasks and delegation of plenary powers, and also distribution of power and control above her.*

**Conclusion.** *The principle of subsidiarity finds his ground in the Catholic social teaching as democratic social principle of organization of free and humane society. As normative principle of governing, subsidiarity called to assist strengthening of dialogue, search of methods of mutual acceptance of decisions in a church.*

**Key words:** *subsidiarity, solidarity, Catholic social teaching, Human rights, Christian democracy, responsibility.*

Одержано редакцією 24.05.2019

Прийнято до публікації 22.05.2019

УДК 271.2:322](091)(045)  
DOI:10.31651/2076-5894-2019-1-99-106

**ГОНЧАРЕНКО Дмитро Ігорович,**  
аспірант історико-філософського факультету  
Київського університету імені Бориса Грінченка,  
e-mail: d.goncharenko86@gmail.com

## **КОНЦЕПЦІЯ «СИМФОНІЇ» ЦЕРКВИ І ДЕРЖАВИ ЯК ПІДҐРУНТЯ ПРАВОСЛАВНОГО ЦЕЗАРЕПАПІЗМУ**

*В статті досліджується система взаємовідносин між імператором Юстиніаном I. В основі «симфонії» закладався принцип гармонічного світською владою і Церквою, що отримала назву «цезарепапізм». Основою для становлення примату влади над Церквою послуговувала так звана концепція «симфонії влад», сформульована у 6-й Новелі існування й співробітництва Церкви і держави, але практична реалізація теорії була направлена не на ідеальне, синергічне взаємоіснування двох інституцій, а на розбудову візантійського абсолютизму. У своїх кодексах імператор Юстиніан I юридично забезпечив собі право втручатися в справи Церкви й тим самим закріпив цезарепапізм на законодавчому рівні. В історичному розрізі приводяться приклади цезарепапістських відносин між політичною владою та Православною Церквою у Візантійській імперії, Київській Русі, Московському царстві та Росії. Стаття покликана проаналізувати з позиції філософії і релігієзнавства своєрідні взаємовідносини між Православною Церквою й світською владою, які виникли внаслідок законотворчої діяльності візантійського імператора Юстиніана I. Метою є дослідити становлення цезарепапізму як результату запровадженої теорії «симфонії», простежити виявлення візантійського цезарепапізму в країнах православного світу та його прояви в сучасній Україні.*

**Ключові слова:** *цезарепапізм, Візантія, «симфонія», Православна Церква, держава, політична влада, Московське царство, Київська Русь, імператор, Росія, світська влада.*

**Постановка проблеми.** Засади взаємовідносин і взаємоіснування Візантійської Церкви та світської держави були оформлені в шостій Новелі імператором Юстиніаном I для патріарха Епіфанія. Згідно з концепцією Юстиніана I, між світською і духовною владою встановлювався принцип гармонії і партнерства, що отримав назву «симфонії». Візантійська модель передбачала, що Церква і держава будуть існувати автономно, але постійно взаємодіяти й доповнювати одна одну, без втручання у сферу відповідальності кожної зі сторін. Проте практична реалізація «симфонії» була інша: Церква зазнавала політичної уваги й тиску з боку базилевсів, які користуючись своєю владою, диктували умови духовному інституту [1, с. 148]; церковні інтереси ставали залежними від політичної кон'юнктури, а монарх ставав не тільки головою світської влади, а фактично очолював Церкву. Такі

взаємовідносини між світською і духовною владою отримали назву цезарепапізму. Дослідження історичного переходу від моделі «симфонії» до цезарепапізму є актуальним і для сучасної України, яка є частиною православного світу, оскільки дає зрозуміти чому український політичний істеблїшмент досі залишає за собою право втручатися в церковні справи й впливати на духовні інститути.

**Аналіз останніх досліджень і публікацій.** Серед іноземних дослідників, проблему цезарепапізму як наслідок «симфонії» Церкви і держави Юстиніана I порушував протоієрей РПЦ, богослов і проповідник О. Мень у своїй книзі «Візантія часів імператора Юстиніана», де автор наголошує на формальності «симфонії» і бажанні імператора використати Церкву для побудови політичного абсолютизму. Російський академік В. Безобразов у своїй праці «Нариси Візантійської культури» відмічав, що візантійській цезарепапізм відстоювався не лише імператорами, а й підтримувався каноністами. Серед вітчизняних науковців В. Бабенко фрагментарно розглядає проблему московського цезарепапізму як деформацію візантійської моделі. Проте вітчизняне релігієзнавство залишило без належної уваги питання цезарепапізму як подальшої трансформації «симфонії» Юстиніана I, а також не досліджувало його цілісно, в контексті історичної парадигми взаємовідносин держави і Православної Церкви.

**Мета статті** полягає в тому, щоб дослідити становлення цезарепапізму в православному світі як результату трансформації «симфонії влад» Юстиніана I.

**Виклад основного матеріалу.** Принципи взаємовідносин між Візантійською Церквою і владою почали формуватися ще у IV ст., коли імператор Костянтин Великий на Нікейському Соборі 325 року заявив єпископам, що визнає себе «поставленим від Бога єпископом зовнішніх справ». Як зазначав професор В. Болотов, посилаючись на історика-панегіриста Євсевія, цими словами Костянтин Великий охарактеризував своє відношення стосовно світської і духовної влади. З цієї позиції витікає наступне: монарх прагнув спрямовувати підданих на шлях спасіння через законодавче обмеження язичницьких богослужінь або шляхом своєї участі в церковних соборах, заохочуючи всіх до одностайності в релігійних диспутах; дозволяв собі дії церковного характеру – читав проповіді придворним, піклувався про поширення християнства тощо. Тобто, за словами професора В. Болотова, єпископат Костянтина I розповсюджувався на всіх його підданих і не обмежувався тільки політичною стороною, а більшою мірою був направлений на релігійну сферу. В. Болотов відмічав, що відношення між державою і Церквою, які склалися при правлінні Костянтина I, не були ідеальними: «Імператор відмовлявся від зайнятого ним раніше положення, від свого милостивого для Церкви нейтралітету, і дозволяв собі доволі часто втручатися в справи церкви» [2, с. 50-51]. При першому християнському імператорі була запроваджена низка фундаментальних принципів, які визначали ставлення світської влади до Церкви. Так, суттєва частина влади імператора була направлена на заступництво церковних інститутів й збереження їх від розколів і потрясінь, забезпечуючи їм розвиток через законодавчі напрацювання й впорядковуючи їх відповідно до державних норм. Східна Церква визнавала такі взаємовідносини зі світською владою цілком правомірними й практичними. Імператор, як верховний захисник і покровитель Церкви, отримувал навіть особливе релігійне благословення своїх церковних прав – в акті священного миропомазання [3, с. 331]. Можна обережно зазначити, що вже при імператорі Костянтині I світська влада почала вибудовувати таку парадигму стосунків з Православною Церквою, яка згодом призведе до спотворення візантійських принципів ідеального співіснування духовної і світської влади через зловживання цезарепапізмом з боку імператорів. До того ж часу заявлена позиція Костянтина Великого щодо Церкви несла в собі зародки ідей, які згодом постійно будуть нагадувати про себе у всіх починаннях його наступників і, врешті-решт, остаточно оформляться як визначальний принцип взаємовідносин двох інституцій у законодавстві Юстиніана I. Своє бачення взаємовідносин між Церквою і державою Юстиніан I коротко сформулював у передмові до 6-ї новели «Codex Juris Canonici»: «Найвеличніші дари Божі, дані людям вищим людинолюбством, – це священство і царство. Перше служить

справам божим, друге піклується про справи людські. Обидва походять від одного джерела й прикрашають людське життя. Тому царі найбільше дбають про благочестя духівництва, яке, зі свого боку, постійно молиться за них Богу. Коли священство безперечне, а царство користується лише законною владою, між ними буде добра згода (συμφωνία)» [4, с. 458]. Основний постулат, який впливає з наведеної вище преамбули говорить, що церковна і політична влада повинні знаходитись у згоді (гармонії) й співробітництві одна з одною, а також діяти в своїй сфері відповідальності – «перша служить справам божим, друга піклується про справи людські».

Але сама політика Юстиніана I щодо Візантійської Церкви мала дещо інший характер – з одного боку, базилевс, згідно з встановленими традиціями, дійсно забезпечував протекцію ортодоксальному духівництву, надавав йому різноманітні привілеї і сприяв розвитку Православної Церкви, а з іншого, – відстоював ідею примату світської влади над Церквою, що попередньо можна було схарактеризувати як зародження цезарепапізму [5, с. 103]. О. Мень відмічав, що імператор Юстиніан I формально зберігав принцип «симфонії» щодо Візантійської Церкви, але насправді «будував високу будівлю візантійського абсолютизму», фундаментом якого повинна була стати саме Православна Церква. Юстиніан, отримавши права втручатися в церковні процеси і взявши повноваження призначати або зміщати церковних єпископів й корегувати церковні закони, формально, на законодавчому рівні закріпив цезарепапізм у своїх кодексах. Таким чином, «цезарепапізм, який зароджувався ще в період вселенських соборів, все більше утверджувався у Візантійському політикумі, позбавляючи Церкву духовної і соціальної значущості» [6].

Втім, з впевненістю можна стверджувати, що церковні справи не обходилися без втручання в них імператорів, але хтось із базилевсів робив більшою мірою, а хтось – стриманіше. Але Церква, без підтримки політичної влади імператора, не могла повністю поставити під свій контроль життя вірянина й відповідно опинялася в залежності від світської влади. Користуючись цим, імператор вносив свої настанови щодо сповідання Церквою того чи іншого догмату й відображував це у формі особливих віросповідних наказів. Таким чином, церковна політика візантійських імператорів спровокувала появу деяких ересей, таких наприклад, як іконоборство та монофелітство. Проявлявся цезарепапізм у намаганнях імператорської влади впливати на кадрову політику вищої церковної ієрархії, регламентуючи це відповідними документами як «Енотікон», «Тіпос», «Виклад» тощо [7, с. 53].

Яскравим проявом цезарепапістських відношень між Церквою і політичною владою Візантії стала доба іконоборства за правління династії Ісаврів, політика яких була направлена не тільки проти православної віри, а проти самої Церкви. Імператор Лев III Ісаврянин (717-741), а згодом його син Костянтин Копронім (741-775) вважали, що Церква, своїм союзом з імперією, руйнує державність, а проповідями про духовність – відволікає суспільство від справді нагальних земних питань, тому для спасіння імперії необхідно обмежити вплив Церкви в державі і суспільстві. Таким чином, Лев III Ісаврянин формує свій звід законів і прав «Еклога», що являв собою компіляцію з кодексу Юстиніана I та різноманітних правових актів наступних, після Юстиніана, імператорів. В «Еклезії» імператор проголошувався намісником апостола Петра на землі і від Бога йому дароване право перейматися духовним життям своїх підданих. Імператор наділяється статусом єпископа «з правом в'язати і регулювати совість членів духовної пастви, видаючи закони для Церкви»; правитель набуває статусу «папи грецького Сходу». Лев III відмічав, що поєднуючи в собі дуалізм церковного й громадянського, він гарантує мирний і правильний розвиток політики [8, с. 45-47].

У 730 році Лев III скликав собор, на якому був складений едикт проти ікон. Патріарх Герман, відмовившись підписувати документ, був відсторонений імператором. На місце патріарха Германа був призначений Анастасій, який поставив підпис під іконоборським едиктом, який був першим іконоборським документом, виданим не тільки від імені

імператора, а й завізованим підписом патріарха, тобто виданим, ніби, з боку Церкви [9, с. 348].

Цезарепапістські претензії візантійських імператорів у відношеннях з Церквою проявляли себе протягом всієї історії Східної Римської імперії. Так, імператор Лев VI Філософ (886-911), вступивши у четвертий шлюб, вимагав від патріарха Миколая Містика визнати цей шлюб законним, а отримавши відмову, змістив патріарха з кафедри, призначивши Євфимія. Після смерті Містика у 925 році, імператор Роман Лакапін (925-928) зміг отримати повний контроль над Церквою [11, с. 439]. Патріарх Поліевкт (956-970) відмовився благословляти на престол імператора Іоанна Цимісхія без скасування закону імператора Никифора II, відповідно до якого для хіротонії єпископів потрібна була імператорська згода. Свої відносини з Церквою на засадах цезарепапізму будували й династії імператорів Комнінів та Ангелів. Історик О. Васильєв наводить таку цитату Ісака Ангела: «На землі немає ніякої відмінності між владою Бога й імператора; царям все дозволено робити і можна безроздільно вживати Боже зі своїм, бо вони отримали царську владу від Бога і між ними й Богом немає відстані». У свою чергу, відносини між Мануїлом Комніном і Церквою вкладаються у загальну характеристику візантійських імператорів, які вважали, що вони «непогрішimi судді справ Божих і людських» [10, с. 122].

Російський дослідник В. Безобразов відмічав, що цезарепапізм переважав у Візантійській імперії і цьому є підтвердження не тільки у діяннях більшості імператорів, а навіть відстоювався в працях відомих каноністів, до яких можна віднести і Феодора Вальсамона, який в тлумаченнях на Номоканон Фотія ставить імператорську владу вище за Церкву. Він перетлумачує постанови духовної влади і тим самим визнає пріоритет указів світської влади над указами соборними. Каноніст доводить, що імператору належать права й повноваження архієрея. Зокрема, Безобразов приводить цитату Вальсамона стосовно того, що імператори призначають патріархів і, будучи помазаниками Господа, мають право без перешкод, коли завгодно, входити на святий вівтар й здійснювати хресні знамення. Вальсамон додає, що царю належить влада над Церквою й право на суд над патріархом також належить царю, а не собору. Цезарепапістські ідеї Вальсамона отримали продовження в працях болгарського архієпископа початку XIII століття Дмитра Хаматіана, який наголошував на тому, що цар є рівноцінний Богу й має всі привілеї єпископа за виключенням священнодійства. Солунський архієпископ Симеон писав на початку XV століття, що цар має право долучатися до тайств всередині вівтаря, оскільки займає місце керманіча Православної Церкви і в якості благочестивого прираховується до духівництва [11, с. 56-59].

Про існування цезарепапізму у відношеннях між Церквою і світською владою у Візантії пише й російський філософ І. Ільїн у своїй праці «Про монарха та республіку», який відмічав, що тисячолітня візантійська традиція взаємовідносин між Церквою і державою базувалась на тому, що монарх є «верховним священником і віровчителем, оскільки в ньому самому живе боже начало». З вище зазначеного випливало, що басилевс має більше знань в питаннях культу, аніж духовники, оскільки політичний лідер споріднений з Богом. Ільїн приводить цитату Солунського архієпископа Симеона, який писав, що імператор причащається на вівтарі, бо він помазаний на царство й він голова Церкви і в якості благочестивого приписаний до духівництва і тому святі обидві постаті архієрея і монарха поєднуються в ньому: архієрей – хіротонією, а цар – помазанням [12, с. 469].

Починаючи з IX століття, Візантія здійснює потужний культурний і релігійний вплив на Київську Русь. Звідти було запозичене не тільки східне християнство, а культура, побут, традиції, норми права і державного управління. Проте, взаємовідносини між київськими князями і новосформованим на цих територіях духовним інститутом не вибудовувалися на чітко виражених принципах цезарепапізму й теократії, як це було заведено у Візантійській імперії. Скоріше навпаки, київські князі здійснювали всіляку підтримку Православної Церкви в процесах релігійно-морального виховання народу. У свою чергу, Церква підтримувала київську політичну владу у формуванні нового порядку серед неофітів [13, с. 88].

Татаро-монгольська навала і політична ситуація призвели до того, що майже відразу

після свого відновлення в 40-х рр. XIII століття центр Київської митрополії перемістився з Києва в колишні північно-східні володіння Київської Русі, де почало формуватись окреме автономне державне утворення, яке згодом отримало назву Московія. На цій території, враховуючи особливі культурні й історичні традиції, формується московський варіант християнства на основі запозиченої з Візантії цезарепапістської моделі взаємовідносин між Церквою і державою. Проте, потрапивши на московський ґрунт, візантійський принцип «симфонії» отримує інші обриси. Переймається лише зовнішня форма візантійської моделі, а зміст її наповнюється зовсім іншим смислом. Взаємовідносини між Церквою і владою в Московії орієнтувалися не на реально чинну модель, а на своє власне уявлення про Візантію. Науковець В. Бабенко зазначає, що московський цезарепапізм «великою мірою нагадував елементи теократизму, близького ісламському світу». Московські князі майже від початку свого політичного становлення визначили щодо Церкви свою верховну позицію: «з одного боку, ці стосунки нібито нагадували «симфонію» традиційного візантійського цезарепапізму, але насправді ця «симфонія» була вельми далекою від свого прототипу». Так, московський князь Василь II Темний дозволив собі заарештувати візантійського православного священника, Митрополита Київського і Всієї Русі Ісідора. Цей вчинок московського князя призвів до повного відокремлення Московської Церкви від Київської митрополії й Константинопольського патріархату і тимчасового, але фактичного розриву зв'язків з Вселенським православ'ям та християнським світом в цілому [14, с. 115]. Становленню московського цезарепапізму сприяв і релігійно-церковний рух «йосифлян» – прибічників Йосифа Волоцького, ігумена Волоколамського монастиря. Він та його послідовники озвучували ідею необхідності міцного союзу Церкви і влади, як запоруки потужної централізованої держави, розробляли доктрину про божественну природу царської влади. Волоцький теологічно обґрунтував, що вся повнота влади, не тільки в державі, а й в Церкві, належить світському правителю. Хоча Волоцький і вказував, що цар повинен шанувати Закон Божий, але, водночас, на думку ігумена, суд, який здійснює особисто цар, є остаточним. Таким чином, теза ігумена про «остаточний суд царя», давав можливість монарху визначати на свій розсуд необхідність дотримуватись Закону Божого [15]. Ще однією особливістю у взаємовідносинах між світською владою і духовним інститутом в Московській державі було й те, що сходження монарха на царство не вимагало наявності патріарха, але діаметрально протилежним був процес встановлення патріарха, який передбачав обов'язкову присутність монарха. В московсько-російській історії взаємовідносин між Церквою і державою зафіксований лише один випадок, коли поставлення патріарха передувало коронації монарха – священство патріарха Ігнатія передувало коронації царя Лжедмитрія II, але згодом Ігнатій був визнаний незаконним [16, с. 40].

Історичні факти свідчать про те, що російський цезарепапізм проявлявся у більш викривленій та одіозній формі порівняно з візантійською традицією. Хоча російські науковці воліють не помічати, що вся російська історія існування Церкви й держави проходила в умовах особливого «російського варіанту цезарепапізму». На їхню думку, російська Церква і держава будували свої стосунки на засадах симфонії, хоча і визнають певні періоди, коли держава підпорядковувала собі духовний інститут в так званий «синодальний період», але історичні факти говорять, що цезарепапізм в Московії існував як до «синодального періоду», так і після. Іван IV Грозний провів інвентаризацію церковного майна, яке було вилучене у казну держави, а згодом, за його особистим наказом, опричник Скуратов фізично знищив митрополита московського Філіпа, який насмівився засуджувати розбещений спосіб життя царя. Петро I перевів під державний контроль монастирські землі, його Монастирський наказ заклав фундамент подальшої секуляризації церковного майна, запровадив для родин священнослужителів принцип «єдинонаслідування», а священники були зобов'язані не дотримуватись таємниці сповіді, якщо під час неї вони почують щось, що могло загрожувати національній безпеці. В 1721 році, за наказом Петра I, було створено орган державного

контролю над Церквою – Церковний Синод. За часів Катерини II відбулася чергова хвиля секуляризації церковного майна, більше мільйона церковних християн були переведені в статус державних (економічних), кількість ставок священнослужителів було скорочено у 5 разів [17, с. 107]. Цезарепапінська структура відносин між духовними інститутами і політичною владою на території Росії збереглася й після жовтневої революції 1917 року. У 1943 році за прямим рішенням Сталіна було відновлено РПЦ, але про жодну незалежність духовних інститутів не йшлося. Того ж таки року з'явилася Рада зі справ РПЦ, а 1944-го – Рада у справах релігійних культів, яка мала займатися контактами між урядом і РПЦ та рештою релігійних організацій [18].

**Висновки.** Починаючи з імператора Костянтина Великого, державний апарат Візантії поступово дедалі збільшував свій вплив на Церкву. «Симфонія» між політичними і духовними інституціями, яку запропонував Юстиніан I у своїх кодексах, теоретично, повинна була гармонічно розмежувати сфери відповідальності двох інституцій й забезпечити кожній з них незалежність, але практична реалізація «ідеальної моделі» виявилась іншою. Юстиніан I вибудовував систему візантійського абсолютизму, в основі якого повинна була опинитися Православна Церква. Тому кодекси Юстиніана I формально закріпили цезарепапізм на законодавчому рівні. Згодом, отримавши законодавче підґрунтя, цезарепапізм все більше утверджувався у Візантійському політикумі, позбавляючи Церкву духовної та соціальної значущості. Особливо яскраво цезарепапінські відносини між візантійською владою і Православною Церквою проявилися в іконоборську добу династії Ісаврів. Надалі, цезарепапінські претензії візантійських імператорів у відношеннях з Церквою проявляли себе протягом всієї історії Східної Римської імперії. Проте найбільш одіозного вигляду взаємовідносини між Православною Церквою і державою набули в Московському царстві, Російській імперії, а згодом, в Радянській Росії. Церква, як духовний інститут, була повністю підпорядкована державним органам: при Петрі I нагляд та координацію за церквою в Росії здійснював Церковний Синод, а з 1944-го – Рада у справах релігійних культів. Традиція цезарепапізму зберігається і в сучасній Росії.

Трьохсотрічна окупація України Росією не могла не пройти безслідно для нашої держави. З підпорядкуванням Київської митрополії Москві українське православ'я поступово розчинялось у російському, де цезарепапізм набрав спотворених форм, а православ'я – всіх ознак церковного феодалізму. Україна, як частина православного світу, перейняла від Росії практику втручання держави в церковні справи. Цю особливість відмітив свого часу Любомир Гузар: «...Той цезарепапізм до нас, на жаль, прийшов уже через Москву» [19]. Не секрет, що нинішні українські можновладці теж не гребують задіювати Церкву в своїх політичних цілях, використовуючи її для формування суспільної думки або впливу на свій електорат, особливо під час виборчих змагань. Тому для подолання в Україні елементів «русского мира» й спадщини одіозного московського цезарепапізму, необхідно переглянути відносини між світською та духовною владою, чіткіше відокремити одну від одної й розмежувати їх сфери діяльності через ухвалення на законодавчому рівні Концепції державно-конфесійних відносин. Документ має на меті забезпечити взаємне невтручання цих двох суспільних інститутів у специфічні сфери діяльності, й дасть можливість побудувати стосунки між Церквою і державою на засадах партнерства, що певною мірою матиме схожість з візантійською традицією «симфонії», започаткованої, але не реалізованої на практиці, ще імператором Юстиніаном. Така модель взаємовідносин двох інституцій сприятиме ефективній співпраці на благо й процвітання України.

#### Список використаної літератури:

1. Мигунова Т. Л., Романовская Л. Р. «Симфония властей» как принцип взаимоотношений между церковью и государством / Т. Л. Мигунова, Л. Р. Романовская // Вестник Нижегородского университета им. Н. И. Лобачевского. – 2013. – №3 (2). – С. 147-150.
2. Болотов В. В. Лекции по истории древней церкви: в 4 т. / В. В. Болотов – СПб.: Типография М. Меркушева, 1913. – Т.3: История церкви в период вселенских соборов. – 454 с.
3. Павлов А. С. Курс церковного права / А. С. Павлов. – СПб.: Издательство «Лань», 2002. – 384 с.

4. Карташев А. В. Вселенские соборы / А. В. Карташев – Клин: Фонд «Христианская жизнь», 2002. – 679 с.
5. Балух В. О. Візантиністика: Курс лекцій / В. О. Балух. – Чернівці: Книга – XXI, 2006. – 606 с.
6. Мень А. История религии: Учеб. пособие: В 2-х кн. [Электронный ресурс] / А. Мень. – М.: Издательская группа «ФОРУМ-ИНФРА-М», 1997. – Режим доступа: <https://religion.wikireading.ru/70287>
7. Протоиерей Серафим Соколов. История восточного и западного христианства (IV-XX века): Учебное пособие / Протоиерей Серафим Соколов. – М.: Изд-во Московского института духовной культуры, 2007. – 257 с.
8. Соколов И. И. Лекции по истории Греко-Восточной церкви: В 2 т. – Т.1 / И. И. Соколов. – СПб.: Издательство Олега Обышко, 2005. – 384 с.
9. Васильев А. А. История Византийской империи: В 2 т. – Т. 1: Время до Крестовых походов (до 1081 г.). / А. А. Васильев. – СПб.: Алетейя, 1998. – 518 с.
10. Васильев А. А. История Византийской империи: В 2 т. – Т. 2: От начала Крестовых походов до падения Константинополя / А. А. Васильев. – СПб.: Алетейя, 1998. – 558 с.
11. Безобразов П. В. Очерки Византийской культуры / П. В. Безобразов. – Петроград: Издательство «Огни», 1919. – 163 с.
12. Ильин И. А. Собрание сочинений: в 10 т. – Т. 4: Понятия права и силы. – М.: Русская книга, 1994. – 624 с.
13. Барабаш А. С. Природа Российского уголовного процесса, цели уголовно-процессуальной деятельности и их установление / А. С. Барабаш. – СПб.: Издательство Р. Асланова «Юридический центр Пресс», 2005. – 257 с.
14. Бабенко В. М. Світоглядні основи розриву відносин церкви Московії та Київської митрополії / В. М. Бабенко // Людина, суспільство, комунікативні технології: матеріали V Міжнародної науково-практичної конференції (Харків-Лиман, 22-23 вересня 2017 року). – Харків-Лиман: Краснолиманська філія Інституту філософії ім. Г.С. Сковороди НАН України, 2017. – С. 114-118
15. Кортунув С. В. Становление национальной идентичности: Какая Россия нужна миру [Электронный ресурс] / С. В. Кортунув. – М.: Аспект Пресс, 2009. – 376 с. – Режим доступа: <https://textbooks.studio/teoriya-politiki-uchebnik/stanovlenie-natsionalnoy-identichnosti-kakaya.html>
16. Ефимовский В. Л. Священство и царство: к вопросу о модели государственных-отношений в московский период / В. Л. Ефимовский // Вестник Пермского университета. – 2013. – №1(19). – С. 38-45.
17. Фортунатов В. В. Кто и куда ведет Россию? От Харизмы до маразма / В. В. Фортунатов. – СПб.: Питер, 2009. – 310 с.
18. Трегуб Г. Що сниться Левіафонові / Г. Трегуб // Журнал «Український тиждень». – 2018. – №4 (531). [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://tyzhden.ua/Politics/208318>
19. Щоткіна К. Блаженніший Любомир Гузар: про надію й місію [Електронний ресурс] / К. Щоткіна // Аналітичний тижневик «Дзеркало тижня». – 2004. – №7. – Режим доступу: [https://dt.ua/SOCIETY/blazhennishiy\\_lyubomir\\_guzar\\_pro\\_nadiyu\\_i\\_misiyu.html](https://dt.ua/SOCIETY/blazhennishiy_lyubomir_guzar_pro_nadiyu_i_misiyu.html)

#### References:

1. Migunova, T. L., Romanovskaya, L. R. (2013). «The Symphony of Authorities» as a principle of relations between the Church and the Sstate. *Vestnik Nizhegorodskogo universiteta im. N. I. Lobachevskogo (N. I. Lobachevsky Nizhny Novgorod University Bulletin)*, 3 (2), 147-150 (in Russ.)
2. Bolotov, V. V. (1913). *Lectures on the History of the Ancient Church*, 3. Saint Petersburg: M. Merkushev Publishing House (in Russ.)
3. Pavlov, A. S. (2002). *The course of Church Law*. Saint Petersburg: Lan' (in Russ.)
4. Kartashev, A. V. (2002). *Ecumenical Councils*. Klin: Fund «Christian Life» (in Russ.)
5. Baluh, V. O. (2006). *Byzantine Studies: Course of lectures*. Chernivci: Kniga – XXI (in Ukr.)
6. Men, A. (1997). *History of Religion*, 1-2. Moscow: Forum-Infra-M. Retrieved from <https://religion.wikireading.ru/70287> (in Russ.)
7. Sokolov, S. (2007). *History of Eastern and Western Christianity (IV-XX centuries)*. Moscow: Moscow Institute of Spiritual Culture (in Russ.)
8. Sokolov, I. I. (2005). *Lectures on the History of the Greek-Oriental Church*, 1-2. Saint Petersburg: Oleg Obyshko Publishing House (in Russ.)
9. Vasilev, A. A. (1998). *The history of the Byzantine Empire, 1: Time to the Crusades (up to 1081 year)*. Saint Petersburg: Aletejya (in Russ.)
10. Vasilev, A. A. (1998). *The history of the Byzantine Empire, 2: From the beginning of the Crusades to the fall of Constantinople*. Saint Petersburg: Aletejya (in Russ.)
11. Bezobrazov, P. V. (1919). *Essays on Byzantine Culture*. Petrograd: Ogni (in Russ.)
12. Ilin, I. A. (1994). *Collected Works, 4: The concepts of law and power*. Moscow: Russian Book (in Russ.)
13. Barabash, A. S. (2005). *The nature of the Russian criminal procedure, the objectives of criminal procedure and their establishment*. Saint Petersburg: R. Aslanov «Legal Centre Press» (in Russ.)

14. Babenko, V. M. (2017). Worldview Fundamentals of Breaking Relationships between the Church of Moscow and the Kyiv Metropolitanate. *Liudyna, suspilstvo, komunikatyvni tekhnologii: materialy V Mizhnarodnoi naukovo-praktychnoi konferentsii (Man, society, communicative technologies: materials of the V International Scientific and Practical Conference)*, 114-118. Harkiv-Liman: Krasnolimansk Branch of Institute of Philosophy of NAS of Ukraine (in Ukr.)
15. Kortunov, S. V. (2009). *The formation of national identity: What Russia needs the world*. Moscow: Aspect Press. Retrieved from <https://textbooks.studio/teoriya-politiki-uchebnik/stanovlenie-natsionalnoy-identichnosti-kakaya.html> (in Rus.)
16. Efimovskij, V. L. (2013). Priesthood and the kingdom: on the model of state-relations in the Moscow period. *Vestnik Permskogo universiteta (Perm University Bulletin)*, 1(19), 38-45 (in Russ.)
17. Fortunatov, V. V. (2009). *Who and where is leading Russia? From Charisma to senility*. Saint Petersburg: Piter (in Russ.)
18. Tregub, G. (2018). About what Leviathan does dream? *Ukrayinskij tizhden (Ukrainian Week)*, 4 (531). Retrieved from <https://tyzhden.ua/Politics/208318> (in Ukr.)
19. Schotkina, K. (2004). His Beatitude Lubomyr Husar: On Hope and Mission. *Analitichnij tizhnevnik «Dzerkalo tizhnya» (Analytical weekly "Mirror of the Week")*, 7. Retrieved from [https://dt.ua/SOCIETY/blazhennishiy\\_lyubomir\\_guzar\\_pro\\_nadiyu\\_i\\_misiyu.html](https://dt.ua/SOCIETY/blazhennishiy_lyubomir_guzar_pro_nadiyu_i_misiyu.html) (in Ukr.)

**GONCHARENKO Dmytro Igorovich,**

Post-graduate student

of the Faculty of History and Philosophy

Borys Grinchenko Kyiv University,

e-mail: d.goncharenko86@gmail.com

#### **CONCEPT OF «SYMPHONY» OF CHURCH AND STATE AS A BASIS FOR ORTHODOX CAESAROPAPISM**

**Summary. Introduction.** *The article substantiates causal relations between the theory of "symphony" of the Church and the State proposed by Emperor Justinian, and appearance of specific relationships expressed in the primacy of political power over the spiritual institution and known as "Caesaropapism". Examples of Caesaropapist relations between church and state in the Byzantine Empire, in the Kievan Rus, in the Moscow kingdom and Russia are depicted in the historical aspect.*

**Purpose.** *To explore the formation of Caesaropapism in the Orthodox world, as a result of the transformation "symphony of power" Emperor Justinian I.*

**Methods.** *Methods of analysis, description and induction were used to study the cause of Caesaropapism appearance, to display the most significant historical stages of its manifestation and to find out its consequences for the countries of the Orthodox world.*

**Results.** *It was found that the concept of "symphony" proposed by Justinian I was the basis for the formation of Caesaropapist relations and it was aimed not to the harmonious existence of spiritual and secular institutions but to the development of Byzantine absolutism in the base of which the Orthodox Church was supposed to lie. Subsequently, the Byzantine emperors used the legal work of Justinian I to justify their political dominance over the Orthodox Church. The Moscow version of Caesar's repentance manifests itself in a more perverted form and rather resembles the elements of theocracy being close to the Islamic world.*

**Originality.** *The study notes that the purpose of the Justinian the Great's "symphony" was a desire to fix the unhindered intervention of secular authority in the affairs of the church at the legislative level, and this eventually led to the establishment and consolidation of Caesaropapism as a system of relations between political and spiritual authorities in the Byzantine Empire, and later, with borrowing Christianity, in the Russian Empire and in Russia too. It is noted that the manifestations of Caesaropapism are also evident in modern Ukraine which is a consequence of the influence of the Russian Orthodox tradition.*

**Conclusion.** *So, the symphony of Emperor Justinian the Great became the source of Caesaropapism, and it legislatively provided the influence of basileus on the Orthodox Church. Cesaropapism became a characteristic phenomenon for both Byzantium and for the Russian Empire. Intervention of political elites in the spiritual sphere takes place also in modern Ukraine, as our country is still experiencing the consequences of political and spiritual Russian hegemony.*

**Key words:** *Cesaropapism, Byzantium, «symphony», Orthodox Church, state, political power, Muscovy, Kievan Rus, emperor, Russia, secular power.*

Одержано редакцією 20.02.2019

Прийнято до публікації 22.05.2019