Бондарева Виктория Викторовна

ИНСТИТУЦИОНАРНЫЙ ПОРЯДОК ВЛАСТИ И ЦЕРКВИ В ХРИСТИАНСКО-ИСТОРИЧЕСКОМ ПРОСТРАНСТВЕ. БОЛГАРСКИЙ ФЕНОМЕН

В статье рассматривается порядок исторического сопряжения власти и Церкви как важнейших институтов в рамках христианских средневековых государств. В этой связи вскрываются функции религиозных систем (поли- и монотеистических) по отношению к государству, анализируются проблемы соотнесения религиозного и гражданского права, характеризуются исторически существовавшие модели государственно-церковного взаимодействия. На основании произведенного исследовательского анализа автор выдвигает концепцию "болгарского феномена" как особого типа структурной организации институционарного пространства Болгарского средневекового государства.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/3/2014/10-2/8.html

Источник

Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики

Тамбов: Грамота, 2014. № 10 (48): в 3-х ч. Ч. II. С. 41-45. ISSN 1997-292X.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/3.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/3/2014/10-2/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: hist@gramota.net

УДК 94(41/99)
Исторические науки и археология

В статье рассматривается порядок исторического сопряжения власти и Церкви как важнейших институтов в рамках христианских средневековых государств. В этой связи вскрываются функции религиозных систем (поли- и монотеистических) по отношению к государству, анализируются проблемы соотнесения религиозного и гражданского права, характеризуются исторически существовавшие модели государственно-церковного взаимодействия. На основании произведенного исследовательского анализа автор выдвигает концепцию «болгарского феномена» как особого типа структурной организации институционарного пространства Болгарского средневекового государства.

Ключевые слова и фразы: власть; Церковь; папоцезаризм; цезаропапизм; симфония властей; Болгарское княжество; Болгарский экзархат; Автокефальная Церковь; болгарское патриаршество; национализм.

Бондарева Виктория Викторовна, к.и.н.
Кубанский государственный технологический университет
tsigrini@mail.ru

ИНСТИТУЦИОНАРНЫЙ ПОРЯДОК ВЛАСТИ И ЦЕРКВИ В ХРИСТИАНСКО-ИСТОРИЧЕСКОМ ПРОСТРАНСТВЕ. БОЛГАРСКИЙ ФЕНОМЕН©

На протяжении столетий государство и Церковь выступали важнейшими институтами социально-политической организации человеческого общества, то взаимодействуя друг с другом, то вступая в фазу, казалось бы, непреодолимых противоречий. Безусловно, что на специфику взаимодействия огромное влияние оказывал целый комплекс социально-экономических, политических и культурных условий в конкретно-историческом регионе. Крайне важное влияние на процесс средневекового политогенеза оказала религия[1], направлявшая политические процессы в русле этнической консолидации. Данный механизм характерен практически для всех государств мира, независимо от стороннего отношения к дихотомии «Восток – Запад», поскольку политогенезу в процессе длительного периода антропогенеза предшествовала стадия «осознания человеком себя», что происходило через религию в ее первичных формах (анимизм, фетишизм, тотемизм). Начало разумности человека соотносится с моментом начала появления первобытных религиозных воззрений, проявившихся, прежде всего, в обрядово-погребальном комплексе. Исторически возникновение религии предшествовало возникновению государства – *религиозные системы первичны*. До появления государственных институтов религия обеспечивала интеграционное единство в родовом обществе, формировала комплекс морально-этических, поведенческих норм, создавая *систему «табу»* – первоначальный общественно-правовой регулятор. Возникает вопрос: почему же тогда религия не есть государство?!.. Несмотря на то, что государственность, образно говоря, «рождается», то есть дифференцируется из религии, на определенном этапе своего развития она начинает являть собой форму, глубоко противоположную религиозной. В христианском монотеизме в эпоху раннего Средневековья, когда Церковь как идеологический институт весьма часто обозначала свои политические функции, появляется четкое разграничение «небесного» и «земного», «божественного» и «человеческого», основанное на евангельской максиме *«Богу – Богово, кесарю – кесарево»* [11, с. 27]. Данный факт объясняется принципиально различной квинтэссенцией понятий: религия основополагается на вере, а государство – на праве. Но право, опирающееся на религию, дает еще больший гарант социальной упорядоченности, поскольку религиозное право *(sacrum jus),* в отличие от сугубо гражданского

© Бондарева В. В., 2014

[1] Следует отметить, что в настоящей работе мы понимаем религию как некую универсально цивилизационную систему, в рамках которой выделяются, прежде всего, два периода – поли- и монотеизма. При этом важно понимать, что христианство, как одна из мировых религий, во многом имеет политеистические корни и в определенном ряде случаев может рассматриваться как одно из эволюционных звеньев политеизма, характеризуемого на позднем этапе своего историко-культурного развития как *монолатризм* и очень близко подходящего к понятию «монотеизма». При этом важно понимать, что сама теория власти и ее идеологическая платформа значительно различаются в язычестве и христианстве. Общим является стремление правящих кругов использовать религию как манипуляционный рычаг в социальном отношении. Необходимо заметить, что развитие социально-политического строя всегда сопровождается трансформацией религиозной системы, являющей собой, согласно формационной модели общества, один из структурных уровней надстройки. Так, примитивные анимистические культы были характерны для родоплеменного строя, основанного на родовой демократии. Дифференциация язычества отображала собой дифференциацию родового общества с коллективным сознанием: появление общественных классов соотносилось в религиозном пространстве с появлением богов высшей и низшей иерархии. Дифференцированный культ языческих богов исторически соотносим с рабовладельческим типом общества. Смена рабовладения феодализмом знаменовалась переходом к христианству. В наше время до сих пор сохраняется феномен существования первобытных племен и аграрно-скотоводческих обществ (Австралия, Полинезия, Африка, Россия), в рамках которых сохраняется господство языческих культов и шаманства. С нашей точки зрения, религия является органической частью общественной организации и неразрывно по своей форме связана со способом производства, в рамках которого могут отсутствовать или присутствовать классы. На определенном этапе исторического развития (до процессов секуляризации) религия является своего рода идеальной проекцией материального производства.

(publlicum jus), безапеллятивно и абсолютизировано, лишено всякой альтернативности и сомнения в истинности, на основании чего и возникает потребность во взаимодействии двух структур – государства и религии[1].

О проблеме соотношения духовного и светского права в русле вопросов доминантности достаточно конкретно высказался в свое время знаменитый христианский теолог Древней Греции *Ориген (185-254 гг.),* обозначивший явный приоритет сакральных постулатов: «Мы имеем дело с двумя законами, – писал он. – Один – закон природы, виновник которого есть Бог, другой – закон писанный, идущий от государства. Если они согласны между собой, должно одинаково соблюдать их. Но если естественный, божественный закон повелевает нам то, что расходится с законодательством страны, то должно это последнее – законодательство страны – оставлять без внимания; пренебрегая волею человеческих законодателей, слушаться только воли божественной, каковы бы ни соединялись с этим опасности и труды, даже если бы пришлось претерпеть смерть и посрамление» [Цит. по: 6, с. 8]. В данном высказывании ярко выражена мысль не только необходимой государственно-церковной сопричастности, но и возможного государственно-церковного противопоставления, обусловленного доминантными претензиями христианского духовенства и чреватого глубокими структурными конфликтами на институционарном уровне.

В рамках христианского пространства принято выделять три основные модели государственно-церковного взаимодействия: *папоцезаризм* (превосходство Церкви над властью), *цезаропапизм* (превосходство власти над Церковью) и так называемую модель *симфонии властей*, основанную на гармоничном взаимодействии Церкви и государства. Исторически сложилось так, что папоцезаризм оказался характерен для западно-католического мира, а цезаропапизм – для восточно-православного. Однако Церковь как институт канонически всегда стояла на платформе симфонии властей, и хотя данный формат взаимоотношений не имел конкретно-исторического приложения в чистом виде, оставаясь всегда неким недостижимым идеалом, представляется необходимым обозначить его сущность для дальнейшего понимания апеллятивной базы церковного института в своих претензиях к государству. Концепция симфонии властей, восходящая еще к Константину Великому, была раскрыта в сочинениях византийского императора Юстиниана I Великого (483-565 гг.)[2], превратившего предмет своих рассуждений в главный принцип государственного устройства. Важно обратить внимание, что Юстиниан I, называя *священство* и *царство* дарами Божьими, не конкретизировал при этом обязанности церковного института. Речь шла лишь об основных обязанностях императора, проявляемых, прежде всего, в заботе по охранению догматов веры, в почтении к священству, в необходимости соблюдения церковных постановлений как государственных законов [Цит. по: 9, с. 74]. Подобный уклон изложения не случаен, поскольку, как известно, император Юстиниан I, воспринимаемый как наследник римских цезарей, фактически полагал себя *главой Церкви*, активно вмешиваясь в вопросы ее внутренней жизни: регулировал управление и быт духовенства, замещал высшие иерархические должности, выступал в качестве посредника и судьи в клире, решал итог догматических споров[3]. Именно ему, установившему еще при жизни практику отношения к себе как к святому (о чем свидетельствуют его прижизненные мозаичные изображения со святым нимбом), удалось попрать чисто языческий принцип *primus inter pares*[4] и возвысить себя не только над подданными, но и над знатью, вложив в концепцию власти христианскую трактовку правителя как помазанника Божьего. Утверждение Юстинианом I вероисповедного единства среди подданных империи сделало христианскую идеологию основой государственной политики, обеспечивавшей социальную корпоративность. Именно тогда Церковь окончательно утратила свою раннехристианскую сущность, перестав быть *«свободным собранием душ»*, веровавших в возможность внутреннего преображения во Христе, и превратилась собственно в учреждение, судебную инстанцию, институт, став неотделимой частью самой власти и государства [5, с. 3]. Евангельское слово «Измените помыслы свои! И возродитесь духовно!» сменилось восклицанием «Покайтесь! И примите наказание, возложенное духовенством за прегрешения ваши!» [Цит. по: Там же], знаменовавшим интеграцию Христианской Церкви

---

[1] Сакральная безапеллятивность религиозных постулатов, обеспечивавшая общественную упорядоченность, выступала как в общественном, так и в индивидуальном сознании в качестве некоего архетипа, коллективного бессознательного, особой категории, обеспечивавшей традиционализм. С этой точки зрения легко объяснить историческую популярность социализма, стержнем которого выступал архетип «народной воли», оформившийся в современных государственно-идеологических доктринах в систему демократических ценностей, которые ныне, в начале XXI столетия, признаются главной целью всего общественно-политического развития. Заметим, что категория «демократии» содержится и в самой христианской религии, полагающей духовную свободу каждого человека высшей ценностью и иллюстративно закрепляющей свободу целых народов библейским сюжетом об исходе евреев из Египта.

[2] Новеллы Юстиниана I, или Новые конституции (Novellae Constitutiones), понимаются как один из основных разделов римского права. Шестая новелла (для патриарха Епифания) посвящена вопросу взаимодействия церкви и государства.

[3] Обозначенное качество, восходящее к древнеримской языческой традиции, согласно которой правитель (цезарь) являлся одновременно и верховным первожрецом (pontific maximus), не раз проявляло себя в христианской Византии: «Я есть царь и архиерей!» – восклицал император-иконоборец Лев III Исавр (717-741 гг.). В обозначенной формуле явно наблюдается сопряжение высоких эпитетов самого Иисуса Христа, Страдальца Голгофы, именуемого Царем Царей и Великим Архиереем. Немаловажным Божьим свойством при этом является самодостаточность, проявляемая в эпитете Вседержитель (Пантократор) и недоступная царям земным, являвшим собой, согласно христианским канонам, лишь бледное отражение Небесной царской славы. Правитель, определявший собой через Христа природу светской власти как богоустановленной, не имел отношения к духовной иерархии, что проявляло себя, прежде всего, в порядке богослужения, в котором византийский император принимал участие как псалмопевец, следовательно, по церковному чину был ниже дьякона и не мог удостоиться Божественной благодати, открывающейся только через рукоположение.

[4] Лат. – первый среди равных.

в институционарное пространство. Характер взаимодействия религиозного пространства с политическим при Юстиниане I позволяет классифицировать его период в истории государства и Церкви как цезаропапизм.

Дальнейшее же развитие положений Юстиниана I характеризовалось отработкой тезиса о почитаемости священства, подразумевавшего автономию духовенства и превосходство церковного канона над государственным, подобно тому, как божественная сущность Христа превосходит в нем человеческое. Органическая природа подобного взаимодействия светского и духовного институтов предполагала собой, прежде всего, не совокупность «механических сделок и уступок», а процесс преобразования государственных законов и постановлений согласно духу истинной христианской веры, чье подлинное предназначение заключено в «нравственном назидании», способствовавшем «благодатному перерождению личности» [6, с. 13]. Важным моментом в этой конструкции выступает также *принцип «неотмирности»* [Там же] Христианской Церкви, согласуемый с евангельским изречением «Богу Богово…» и закрепляющий невозможность Церкви посягать на власть. В этом, собственно, и заключается основная сущность концепции симфонии властей, дополняемая необходимостью глубокой государственно-церковной синергии[1].

Отмечая несомненные нарушения императорами Византии принципа «симфонии властей», профессор Ф. Курганов подчеркивал особую значимость «идеи и духа, проникавших общество и управлявших его действиями» [9, с. 92]. На наш взгляд, мысль Ф. Курганова, заключающая глубокий аналитический процесс в его работе, обозначает, прежде всего, манипулятивно-регулирующую, организующую функцию Церкви, в которой так нуждалось государство, стремившееся к социальной устойчивости в поисках гарантий собственной жизнеспособности. Независимо от того, каким образом классифицируется византийская модель государственно-церковного взаимодействия (в русле «симфонии» или цезаропапизма), ее основные принципы были характерны для всех политических систем православных государств, в том числе и для средневековой Болгарии [7, с. 19]. Можно выделить следующие *принципы византизма* в исторической практике государственно-церковного взаимодействия [2, с. 213-214; 7, с. 19]: 1) как глава государства, император (царь) выступал верховным защитником и покровителем Церкви в сфере государственного и гражданского права; 2) как прихожанин, правитель подчинялся канонам одинаково со своими подданными и не имел решающего голоса в делах веры и богослужения; 3) основной задачей императора (царя) во внутрицерковной жизни являлась поддержка вероисповедного единства, включение догматов веры, принятых на соборах, в свод государственных законов, преследование и наказание еретиков как государственных преступников; 4) в церковной сфере император (царь) имел право осуществлять верховный надзор над церковной практикой; избирать и утверждать духовных лиц на высшие иерархические должности, в особенности патриарха; возводить епископские кафедры в митрополичьи в зависимости от политического положения соответствующих городов; законодательствовать в духе канонов; 5) государство и Церковь представляли единый организм, объединенный христианской религией.

Итак, с одной стороны, обозначенные принципы отображают возможность активного включения правителя в сферу церковно-канонического пространства, чреватую искривлениями «симфонии властей» в сторону явного цезаропапизма; с другой стороны, содержат сдерживающие властное пространство императора моменты. Именно поэтому нам весьма близкой представляется позиция греческого специалиста-византолога Й. Караянопулоса, согласно мнению которого конъюнктура взаимодействия светской и духовной властей зависела от конкретных отношений их глав, от того, насколько сильной личностью являлся правитель или церковный первоиерарх [Цит. по: 7, с. 18], обосновывавший свои волевые действия христианскими канонами. Важно заметить, что сама необходимость апеллировать к канонам, с одной стороны, свидетельствует о том, что они являлись органическим структурным элементом общественного менталитета, с другой стороны, подчеркивает их политические функции. С этой точки зрения необходимо отметить довольно важный историографический момент в дефиниционном порядке христианской религии, которую следует воспринимать *«не только как собственно исповедание»*, но, прежде всего, *«как целостную социальную и политическую идеологию одной многовековой цивилизации»* [Там же, с. 17].

Приложение византийской модели имело в болгарской средневековой практике свои особенности. Как известно, Крещение Болгарии связано с именем князя Бориса I (852-889 гг.), который крестился в 865 г.[2], в день праздника Воздвиженья Креста Господня, приняв в христианстве имя Михаила [3, с. 28-36]. По мнению исследователя П. Мутафчиева, христианизация не являлась для Болгарии «естественным процессом», «выходом из глубокого духовного кризиса», поскольку «отказ от старых верований был обусловлен соображениями верховной государственной власти, мотивами, лежащими вне сферы общего религиозного сознания и не доступными пониманию масс», вследствие чего «христианство было принято через принуждение» [10, с. 171-172]. Действительно, политика крестившегося Бориса I (Михаила) была сурова и беспощадна по отношению к подданным, выказывавшим предпочтение язычеству. Предание «Чудо о Болгарине» содержит сведения о том, как Михаил «силой Христа и крестного знамения победил черствый и непокорный болгарский род», просветил истиной богоразумения «помраченные зломыслием дьявольского дела сердца», отвернув их от темных, смрадных, богомерзких жертв и утвердив через святые книги в правах христианскую веру [5, с. 7-8]. Особенно показательны в процессе триумфального шествия христианской истины над языческой тьмой события 886 г., когда были жестоко казнены 50 придворных аристократов, пытавшихся восстановить старое язычество, а также события 893 г., связанные с ослеплением сына Бориса, Расате-Владимира (889-893 гг.), тяготевшего к идолопоклонничеству.

---

[1] Синергия – сотрудничество, конструктивное взаимодействие.

[2] 865 г. принято считать годом Крещения Болгарии в официальной исторической науке, хотя существуют и другие датировки.

Принимая во внимание болезненность христианизации Болгарии, тем не менее нельзя упускать из виду и ее определенную историческую подготовленность к принятию монотеизма, поскольку на территории современной Болгарии и в соседних с ней землях христианство начало распространяться довольно рано. Так, известно, что уже во II в. здесь имелись епископские кафедры в городах Дебелт и Анхиал. Постоянное взаимодействие с Византией в военно-политическом и торгово-экономическом отношении на протяжении веков (III-IX вв.) также не могло не способствовать утверждению христианства. Интересно заметить, что начальный опыт болгарского монотеизма был связан не только с антиязыческими акциями, о которых речь шла выше, но и с антихристианскими, предшествовавшими всеобщему Крещению Болгарии. Речь идет, прежде всего, об убийстве язычниками болгарского вождя Грода, крещенного в 528 г. в Константинополе самим императором Юстинианом Великим и попытавшегося ввести христианство среди своего народа. Особенные же массовые гонения на христиан отмечены в Болгарии при хане Омуртаге, или Мортагоне (814-831 гг.), когда мученической смерти были преданы 377 человек [1, с. 68]. Так, в обоих случаях антихристианских и антиязыческих акций мы имеем в виду, прежде всего, столкновение двух органических уровней раннесредневековой государственности, собственно властного и религиозного, обусловленное историческим динамизмом первого и историческим традиционализмом второго.

Эволюция военной демократии в сторону раннефеодальной монархии требовала смены религиозной надстройки, утверждавшей принцип *primus inter pares* по отношению к родоплеменному вождю и не отвечавшей практике единоначалия во власти. Данная конструкция применима ко многим государствообразованиям европейского пространства, в том числе и к Болгарии с Россией, в частности. Специфика собственно болгарского раннесредневекового политогенеза, ключевую роль в котором сыграло христианство, заключается в глубокой изначальной взаимосвязи Церкви с *национальным принципом*. Вне контекста проблемы римско-византийской ориентации болгар для последних в процессе христианизации принципиально важное значение имела не просто Церковь, олицетворявшая определенную модель соотнесения духовной и светской властей в русле папоцезаризма или цезаропапизма, но *Автокефальная Церковь*, выступавшая своеобразным механизмом сохранения моноэтничного государства болгар от византийского влияния и ассимиляции.

Вопрос о конкретно-историческом решении принципа автокефалии для Болгарской Православной Церкви остается на сегодняшний день открытым. Безусловно, в данном отношении обращает на себя внимание 927 г., когда болгарский царь Петр заключил с константинопольским двором договор, в котором признавался не только его царский титул как правителя болгарского государства, но и патриарший сан главы Болгарской Православной Церкви. В церковно-исторической среде [Там же, с. 72] дата заключения выше обозначенного договора с Константинополем, а именно 28 октября 927 г., считается *началом болгарского патриаршества*[1]. Следует отметить, что ряд светских исследователей, в том числе Д. Калканджиева, полагают, что говорить об автокефальности Болгарской Церкви применительно к X в. можно лишь с известной долей условности, поскольку господствовавшая в то время доктрина «Пентархии» исключала правовую возможность полной автокефалии какой-либо другой Церкви кроме первых пяти (Римская, Константинопольская, Александрийская, Антиохийская, Иерусалимская), освященных Халкидонским вселенским собором от 451 г. [7, с. 11]. Однако нас интересует не канонически-правовая основа автокефальности БПЦ, а ее практически-историческое приложение, связанное с изменением общего контекста христианско-исторического пространства, в рамках которого появилась «неизвестная христианскому Востоку система образования национально-поместных церквей, обусловленная принципом государственно-церковного единства в территориальном, административном и этнокультурном отношении» [Там же, с. 13]. В этом смысле важно подчеркнуть, что исторически Болгарская Православная Церковь стала первой патриаршей после Пентархии и первой автокефальной национальной Церковью в Европе во главе с патриархом [8, с. 37]. С точки зрения К. Динкова, определенные шаги к автокефальному состоянию Болгарской Церкви, «выступавшей в качестве силы, спаивающей болгаро-славянский этнос не только в единую народность, но и государство», были заложены еще в 870 г. [4, с. 34-35]. Именно тогда в рамках болгарской исторической действительности довольно предметно обозначился вопрос о подчинении Риму или Константинополю в христианско-каноническом отношении. Решив получить архиепископа от Византии, уже крещенный к тому времени Борис I отправил в Константинополь делегацию во главе с боярином Петром с целью испросить заседавший там Собор о разрешении болгарского церковного вопроса. Последний рассматривался на специальном (внеочередном) заседании от 4 марта 870 г., на котором по воле императора Василия Македонского присутствовали Александрийский, Антиохийский, Иерусалимский патриархи, а также папские легаты. Римская сторона подчеркнула факт присутствия своих священников в болгарских землях, на что посланники Бориса I возразили, указав на изначальное (еще до прихода самих болгар) пребывание греческого духовенства в Болгарии. В конечном итоге Собор с согласия константинопольского патриарха Игнатия установил над Болгарией юрисдикцию Константинопольской патриархии. И хотя тогда ни слова не было сказано о независимости Болгарской Церкви, и речь шла о прямом подчинении таковой Константинополю, князь Борис принял решение Собора, надеясь на то, что оно положит начало последующей независимости Болгарской Церкви. Основания для подобных надежд определялись и действиями самого патриарха Игнатия, отправившего в том же 870 г. в Болгарию первого болгарского архиепископа. Согласно ранним спискам древнеболгарского сказания «Чудо Святого Георгия» таковым являлся Стефан, согласно более поздней версии того же произведения – Иосиф. Так была заложена основа поместной автономной Болгарской Церкви, идея которой, принадлежавшая первоначально болгарскому правителю Борису I («борисова идея»), была усвоена позднее и соседними

[1] Необходимо обратить внимание, что изменился не только статус главы церкви, ставшего патриархом, но и статус правителя Болгарии, коронованного царем. Царский титул и патриаршее достоинство отображали, прежде всего, возросший международный авторитет Болгарского государства.

православными славянскими и полуславянскими Церквями: Сербской, Русской и Румынской [Там же, с. 35]. Глубокая настойчивость болгарских царей в стремлении получить патриарший жезл была обусловлена максимой *«Царству без патриаршества не бывать»,* связанной с византийской традицией легитимации государственной власти через освящение. Важным шагом в формировании нового облика христианской державы по подобию византизма для болгар стало перемещение в начале X в. столицы из языческой Плиски в Преслав, куда в то же время была перенесена и архиепископская кафедра, испомещенная до того в Доростоле. Что же касается собственно внутренне исторической практики соотношения двух властей применительно к эпохе Средневековья, то следует заметить, что «при усвоении византийской модели государственно-церковного взаимодействия болгарские правители проявили избирательность», используя Церковь в интересах внутреннего и внешнего укрепления государства [Там же, с. 20]. Исследователь Д. Калканджиева считает, что если для самой Византии было характерно преобладание гармонии в отношениях светского и духовного институтов, то для Болгарии – явное превосходство державного (государственного) начала. Со своей стороны, нам хотелось бы обратить внимание, прежде всего, на *одновременность оформления* государства и Церкви как институционарных органов Болгарии, причем если в первом случае мы можем говорить только о культурно-политическом влиянии Византии на процесс становления раннефеодальной светской власти в Болгарии, то во втором случае речь, скорее, идет о прямой экстраполяции в плане традиционной организации византийской модели церковного института на болгарскую почву и о его последующем приспособлении к конкретно-историческим условиям славяно-болгарского этноса. Таким образом, следует подчеркнуть, что Болгарская Православная Церковь, в силу более зрелых форм своей организации в сравнении с болгарской государственностью, обладала и большей стабильностью, выступая в то же время весьма органичной составляющей светского института.

Таковы основные аспекты институционарного порядка власти и Церкви в христианско-историческом пространстве, характерной особенностью которого выступала, прежде всего, особенная трактовка самого понятия «государство» как оптимальной богоустановленной формы человеческого бытия (общежития). Соотносимые, с одной стороны, с библейскими категориями «телесного» и «духовного» власть и Церковь, с другой стороны, на практике являли собой, прежде всего, взаимозависимые политические механизмы, целью функционирования которых полагался общественный порядок, выступавший одним из условий государственной устойчивости и жизнеспособности. Специфика христианской трактовки сущностной природы структурных уровней государства (власти и Церкви) нередко приводила к противоречиям между ними, в ходе которых библейские постулаты превращались в апеллятивную базу политических действий. На макроуровне, вне конкретного государственно-исторического развития, христианская система представляла собой определенную социокультурную и политическую систему, сопрягаемую с критерием геополитического пространства, в рамках которого так не приветствовалось появление опыта поместных Церквей, изменявших дихотомное соотношение «власть – Церковь» на триаду «национализм – власть – Церковь», как в случае с *болгарским феноменом*.

Список литературы

1. **Антоний, архимандрит.** Из жизни православных автокефальных церквей. Болгарская православная церковь // Журнал Московской Патриархии. 1959. № 5. С. 67-75.
2. **Бобчев С.** Черковно право. София, 1927.
3. **Бондарева В. В.** Становление христианской церкви и государственности в эпоху Первого Болгарского Царства. Начало патриаршества (VII-X вв.) // Проблемы новистики и исторического славяноведения: памяти Сергея Вадимовича Павловского. Краснодар, 2010.
4. **Динков К.** История на българска църква. София, 1954. С. 5-141.
5. **Добрев И.** Цар и вяра в средновековна България // Бог и Цар в Българската история. Пловдив, 1996. С. 3-13.
6. **Иеромонах Сергий (Троицкий).** Предисловие издателей // Церковь и государство. По благословлению Преосвященного Диомида, Епископа Анадырского и Чукотского. М., 2003. С. 4-24.
7. **Калканджиева Д.** Българската православна църква и «народната демокрация» (1944-1953 гг.). Силистра, 2002. 348 с.
8. **Кастелан Д.** История на Балканите XIV-XX вв. Пловдив, 2003. 672 с.
9. **Курганов Ф.** Отношения между Церковью и гражданской властью в Византийской империи. Казань, 1880. 729 с.
10. **Мутафчиев П.** Поп Богомил и Святой Иван Рилски // Изток и Запад в Европейското Средновековие. София, 1993.
11. **Новый завет. Евангелие от Матфея.** Глава XXII. Строфа XV-XXI // Библия. Книги Священного писания Ветхого и Нового Завета. Б.м., б.г. 1217 с.

INSTITUTIONARY ORDER OF AUTHORITY AND CHURCH IN CHRISTIAN HISTORICAL SPACE. THE BULGARIAN PHENOMENON

Bondareva Viktoriya Viktorovna, Ph. D. in History
Kuban State Technological University
tsigrini@mail.ru

This article deals with the order of the historical connection of power and Church as the most important institutions within the framework of the Christian medieval states. In this context the functions of religious systems (poly- and monotheistic) with respect to the state are revealed, the problems of correlation between religious and civil law are analyzed, the historically existed models of state-church interaction are characterized. On the basis of the conducted research analysis the author suggests the conception of the –Bulgarian phenomenon" as a special type of the structural organization of the institutionary space of the Bulgarian medieval state.

Key words and phrases: power; Church; Papo-Caesarism; Caesaropapism; symphony of powers; principality of Bulgaria; the Bulgarian exarchate; Autocephalous Church; the Bulgarian patriarchate; nationalism.