

С Т А Т Ь И

*Проф. д-р С. В. ТРОИЦКИЙ
(Белград)*

**КТО ВКЛЮЧИЛ ПАПИСТИЧЕСКУЮ СХОЛИЮ
В ПРАВОСЛАВНУЮ КОРМЧУЮ**

СОКРАЩЕНИЯ

- Бен. Кан. сб.** — В. Н. Бенешевич. Канонический сборник XIV титулов со второй четверти VII века до 883 года. СПб., 1905.
- Бен. Кан. сб. Прил.** — То же, Приложения.
- Бен. Корм.** — В. Н. Бенешевич. Древнеславянская Кормчая XIV титулов без толкований. Том первый. СПб., 1906.
- Бен. Син.** — В. Н. Бенешевич. Синагога в 50 титулов и другие юридические сборники Иоанна Схоластика. СПб., 1914.
- ВВ** — „Византийский Временник“.
- Павлов** — А. С. Павлов. Анонимная греческая статья о преимуществах Константинопольского патриаршего престола и древнеславянский перевод ее с двумя важными дополнениями. „Византийский Временник“, т. IV (1897), 143—154.
- Собол. Материалы** — А. И. Соболевский. Материалы и исследования в области славянской филологии и археологии. Сборник Отделения русского языка и словесности Имп. Академии Наук, т. LXXXVIII, № 3, СПб., 1910.
- Срезн. Об.** — И. П. Срезневский. Обзорение древних русских списков Кормчей Книги. СПб., 1897.
- Срезн. Об. Прил.** — То же, Приложения.
- Ben. Syn.** — Vladimir Beneševic. Ioannis Scholastici Synagoga L titularum ceteraque ejusdem opera juridica. Tomus I. München, 1937.
- BZ** — „Byzantinische Zeitschrift“.
- Mansi** — J. D. Mansi. Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio. Florentiae et Venetiae, 1759 ff.
- Mg, MI** — J. P. Migne. Patrologiae cursus completus. Series graeca, Paris, 1857—1866; Series latina, 1844—1855.
- Pitra** — J. R. Pitra S. R. E. Card. Juris ecclesiastici Graecorum historia et monumenta. t. II, Romae, MDCCCLXVIII.
- PP** — Γ. Α. Ράλλης, καὶ Μ. Πατλῆς. Σύνοψις τῶν θεῶν καὶ ἱερῶν κληόνων, τ. I—VI, ἐν Ἀθήναις, 1852—1859.
- VJ** — Voelli et Justelli. Bibliothecae juris canonici veteris tomus secundus. Lutetiae Parisiorum, 1661.
-

Папистическая схолия найдена в трех рукописях Кормчей, одна из которых последней четверти XV века¹ хранится в Ленинградской Государственной Публичной Библиотеке имени Салтыкова-Щедрина², а две в Московском Историческом Музее, из коих одна XVI века, как принадлежавшая ранее Троице-Сергиевой Лавре, известна под именем Троицкой³, а другая XVI—XVII в., принадлежавшая ранее Соловецкому монастырю, носит название Соловецкой⁴. Первые две рукописи в точности совпадают, а последняя, начиная с листа 285б, несколько отличается от них. Помимо этих трех рукописей сохранились еще только две рукописи того же типа, но не в полном объеме, и обе они хранятся в том же Московском Историческом Музее. Одна из них, так называемая Ефремовская⁵, переписана еще в XI—XII веке, а сохранившаяся только частично так называемая Уваровская⁶ переписана в XIII веке, но, по-видимому, с более древнего экземпляра, чем Ефремовская.

Все эти пять Кормчих содержат перевод греческой канонической Синтагмы XIV титулов III редакции начала IX века и сборника Юстиниановых законов о Церкви, известного под именем *Collectio 93 capitulorum*, но тогда как две последние рукописи сохранили только это основное содержание Кормчей, в трех первых рукописях имеется и ряд дополнительных статей. И вот среди этих статей имеется совершенно необычная по своему содержанию статья, озаглавленная: „О строении пресвятааго престола Костянтина града“. В статье доказывается, что первенство во всей Церкви принадлежит Константинопольскому патриарху, что подтверждается выдержками из 9, 17 и т. п. 28 канонов Халкидонского Собора и Юстиниановых законов—из 6, 16 и 24 конституций 2 тит. I кн. и 1 конст. 21 титула XI книги Кодекса,

¹ Бенешевич (Кан. сб. 261 и Корм. 11) относит эту рукопись к первой половине XVI века, но, по любезному сообщению В. А. Мошина, на листах рукописи имеются следующие пять водяных знаков: голова быка типа Briquet 15077 из 1474—1475 г., буква Р латинского типа 8607 из 1472 и 8696 из 1479 г., собака типа 3627 из 1466 г. или несколько позднее, сердце 1421 из 1482 г. и кувшин типа 1249 из 1484 г. Отсюда следует, что рукопись из последней четверти XV века. Разбираемая статья „О строении“ находится здесь на листах 322—325б.

² № F II, 250 (19). Кратко описана Бен. Кан. сб. 261.

³ № 207. Описана: а) Архим. Леонид, Описание рукописей Троице-Сергиевой Лавры, II, 339—341; б) Срезн. Об., 15—40; текст сравнен с Ефремовской рукописью; в) Бен. Кан. сб. 261; „О строении“ — л. 299—301б.

⁴ Соловецкая № 1056, ранее Казанской дух. академии № 1165. Описана: а) А. С. Павлов. Первоначальный славяно-русский номоканон, Казань, 1879, 15—38; б) Срезн. Об., 15—40; в) Бен. Кан. сб. 261, 334. Текст основной части Ленинградской и Соловецкой рукописей использован Бенешевичем в Корм., текст дополнительных статей этих рукописей и Троицкой использован им для II тома этого издания, приготовленного для печати, но частью пропавшего во время наводнения в Ленинграде в 1924 году (см. С. Троицкий и Извештај . . . „Гласник Српске Академије Наука“, кн. VIII, св. 2, Београд, 1957, 235—239), „О строении“ — л. 321—324.

⁵ № 227. Издана Бен. Корм.

⁶ № 124 (б. Царского № 212). Описана: а) Архим. Леонид, Систематическое описание рукописей собрания графа Уварова, М., 1893, 603—604; Бен. Кан. сб. 261.

выдержкой из 9 главы СХХIII новеллы и выдержкой из 11 главы IV книги Институций.

Подобные трактаты в защиту первенства Константинопольского патриарха встречаются и в других канонических памятниках, например, в расширенном Аристином каноническом Синописе Стефана Ефесского находим трактат: „Говорящим, будто первый престол — Рим“⁷. Но в трактате „О строении...“ после первой схолии к так называемому 28 халкидонскому канону добавлена еще и вторая довольно обширная схолия, которая сводит на нет не только первую схолию, но и вообще все содержание трактата, доказывая, что первенство в Церкви принадлежит вовсе не Константинопольскому, а Римскому епископу.

Впервые на эту вторую схолию обратил внимание известный канонист проф. А. С. Павлов, и в 1897 году в „Византийском Временнике“ (т. IV, стр. 143—154) среди его работ, посвященных памятникам древней канонической письменности, появилась под № 7 его статья: „Анонимная греческая статья о преимуществах Константинопольского патриаршего престола и древнеславянский перевод ее с двумя важными дополнениями“. Здесь излагается как „вполне вероятное“ предположение, что переводчиком как трактата, так и опровергающей его содержание второй схолии был не кто иной, как сам славянский апостол св. Мефодий, и это предположение подтверждается ссылкой на письмо современника св. Мефодия Константинопольского патриарха Игнатия папе Адриану II, где содержится признание папского главенства в Церкви *jure divino*, а затем дается текст трактата вместе со второй схолией по Троицкой и Соловецкой рукописям параллельно с найденным Павловым греческим оригиналом трактата по хранящейся в Флорентийской библиотеке Лаврентия Медичи рукописи Синагоги Иоанна Схоластика.

Rossica sunt non leguntur, и написанная на русском языке статья Павлова долгое время оставалась незамеченной на Западе, а когда она сделалась там известной, произвела целую сенсацию, в особенности среди католических ученых и пропагандистов.

Впервые на статью Павлова обратил внимание католический ученый Мартин Жюжи, поместивший в римском журнале „Bessarione“ статью: „Древнейший канонический славянский сборник и примат папы“⁸. Восхваляя проф. Павлова за то, что он имел „вдохновение“ опубликовать вторую схолию, он однако не соглашается с предположением Павлова, что св. Мефодий только перевел с греческого эту схолию, а полагает, что этот великолепный („*magnifique*“) и превосходный („*superbe*“) ответ схизматическому комментатору, где говорится о папском примате по божественному праву и о верховенстве папы над Вселенскими Соборами, составил св. Мефодий лично. „Впрочем, — оговаривается Жюжи, — вопрос о том, есть ли это самостоятельная статья св. Мефодия или он был только переводчиком, имеет второстепенное значение. Важно то, что славянский апостол включил эту схолию в канонический сборник, предназначенный для его духовных детей. Факт такого включения неоспорим и велик по своим выводам. Он прежде всего рассеивает те тучи, которые покрыли „католицизм“ последних лет св. Мефодия. Паннонская легенда сообщает, что, получив послание папы Иоанна VIII от 23 марта 881 года, в котором папа признает его православие и приглашает в Рим, чтобы опровергнуть клеветы, распространяемые врагами его апостольства в Моравии, Мефодий совершил путешествие в

⁷ Статья издана: а) в *Synodicon B e e r i d j a*, Oxonii, 1672, т. II, без пагинации; б) J. N. V a l e t t a в издании трудов п. Фотия, Londini, 1864; в) P a l l i i П o t l i в издании Афинской Синагмы, т. IV (1854), 409—415; г) M a u r i c i u s C o r d i l l o в „*Orientalia Christiana Periodica*“ 6 (1940), 41—47. Г е р г е н р е т е р (Photius, III, 170—172) и М. Ж ю ж и („*Melange L. Vaganay*“, Lyon, 1948, 43—66) считают автором статьи п. Фотия. Кордилло оспаривает авторство Фотия, но корифей немецкой византологии Ф. Д ё л ь г е р (Byzanz, S. 138, Anm. 586) считает, что его аргументация неубедительна.

⁸ M. J u g i e. *Le plus ancien recueil canonique slave et la primauté du pape*, „*Bessarione*“, Fasc. 143—144 (1918), p. 47—55.

Константинополь, где император (Василий Македонянин) и патриарх столицы устроили ему самый торжественный прием и осыпали подарками его и его спутников. А в 881—882 году (вероятная дата этого путешествия) Фотий находился в зените своего триумфа над папством, одержанного на Соборе 879—880 г. в храме св. Софии. Из этого факта критики с богатым воображением пытаются сделать вывод, что между славянским апостолом, императором и патриархом был заключен договор с целью унижить авторитет Рима среди обращенных в христианство св. Мефодием народов и подчинить их юрисдикции Константинополя... Все эти тени исчезают пред блестящим светом нашего текста, написанного св. Мефодием за четыре или пять месяцев перед смертью, постигшей его 6 апреля 885 г. ... Наконец отметим, что мефодиевский Номоканон был в употреблении у славянских народов до XIII века и что даже после этой эпохи важные выдержки из него были включены в позднейшие сборники, в том числе и трактат о папском примате, каковой находим даже в одной Кормчей XV и в другой XVI века. Этот факт доказывает нам, что болгарские, сербские и русские переписчики не были слишком смущены подтверждением привилегий Петра и его преемников. А это дозволяет нам пригласить наших отделенных братьев в России и на Балканах перечитать и продумать писания их отцов по вере. Они смогут констатировать, что, следуя схизматической Византии, они отошли от древнего предания“.

Эти мысли Жюжи развивает и в своих позднейших трудах — „Православное догматическое богословие восточных христиан“⁹ (на латинском языке) и „Византийская схизма, исторический и доктринальный обзор“¹⁰ (на французском языке).

В последующие годы появился целый ряд статей о второй схолии, в основном сходных со статьей Жюжи.

В 1921 году профессор Люблянского университета Франц Гривец издал на латинском языке книгу: „Византийская доктрина о церковном первенстве и единстве“¹¹, где доказывал, что св. Мефодий не составил схолию, а лишь перевел ее с греческого и включил в свой перевод Синагоги Иоанна Схоластика. Составили же схолию в конце VIII века монахи греческих монастырей в Италии, которые признавали власть папы и не разделяли византийских взглядов на церковный примат, сохраняя традиционный взгляд Александрии и Антиохии. Те же мысли Гривец излагал и в двух журнальных статьях: „Правоверность свв. Кирилла и Мефодия“ и „Источники Кирилло-Мефодиевского богословия“¹².

Положения, изложенные в книге Гривца, в общем признал правильными профессор Грацкого (ныне Венского) университета Генрих Феликс Шмид в своем отзыве об этом труде, но заметил, что они нуждаются в подтверждении данными филологии¹³, каковую задачу он и взял на себя в статье „Новые дополнения к вопросу о древнейшем церковно-славянском переводе Номоканона“¹⁴. Тем не менее позднее сам Гривец в статье „Восточные и римские влияния в схолиях славянских апостолов Кирилла и Мефодия“¹⁵ изменил свое мнение в том смысле, что схолия была написана на греческом языке св. Кириллом во время пребывания его в Риме в 867—869 гг., а в 884 году была переведена на славянский язык св. Мефодием и включена в его перевод Синагоги Иоанна Схоластика. Те же мысли развивал Гривец в про-

⁹ M. Jugie. Theologia dogmatica orthodoxa christianorum orientalium, t. I, Paris, 1926, p. 204—229.

¹⁰ Le schisme byzantin, aperçu historique et doctrinal, Paris, 1941, p. 16, 152—154.

¹¹ Doctrina Byzantina de primatu et unitate ecclesiae, Ljubljana, 1921, 81—100.

¹² Pravovernost sv. Kirila in Metoda, „Bogoslovni Vestnik“, I (1920—1921), 1—43; Viri Ciril-Metodieve Theologie, „Slavia“, II (1923—1924), 44—60.

¹³ Zeitschrift d. Savigny Stiftung für Rechtsgeschichte“, can. Abth. XIII (1924), 543—544.

¹⁴ Neuere Beiträge zur Frage nach der ältesten kirchenslavischen Nomokanon übersetzung, „Zeitschrift für slav. Philologie“, 39 (1924), 198—203.

¹⁵ Orientalische und römische Einflüsse in den Scholien der Slavenapostel. . . BZ, 30 (1929—1930), 287—294.

читанном на II конгрессе византологов в Белграде в 1928 году реферате, который был напечатан полностью в люблянском журнале „Bogoslovni Vestnik“ за 1928 год, а в извлечении — в изданном на французском языке отчете об этом конгрессе¹⁶.

Все упомянутые работы страдают отсутствием объективности и незнанием истории канонических памятников. Авторы тенденциозно подбирают факты и цитаты для доказательства „католицизма“ славянских просветителей и совершенно не учитывают достижений науки церковного права за последние десятилетия, полагаясь на авторитет признанного канониста Павлова.

Но в 1929 году в пражском „Сборнике статей по археологии и византиноведению, издаваемом семинарием имени Н. П. Кондакова“¹⁷, появилась объективная и обстоятельная статья Н. П. Рутковского: „Латинские схолии в Кормчих книгах“ (III, 149—168), где автор, умело использовав более поздние канонические труды В. Н. Бенешевича, подверг основательной критике доводы Павлова и Жюжи в пользу авторства схолии славянских просветителей. Рутковский обратил внимание на то, что трактат „О строении...“ находится не в первой законченной части Кормчей XIV титулов, сохранившейся в Ефремовской рукописи XI—XII в. и в Уваровской XII—XIII в. и изданной Бенешевичем в I томе его труда „Древнеславянская Кормчая XIV титулов без толкований“ (СПб., 1906), а в дополнительной части, содержащей сборник статей самого разнообразного содержания. Трактат находится между выдержками из Прохирона, переведенными на славянский язык позднее, чем Ефремовская Кормчая, а последняя переведена позднее усваиваемого св. Мефодию перевода Синагоги Схоластика, „чем определяется невозможность приурочивать перевод трактата „О строении...“ к эпохе св. Мефодия“ (стр. 158).

Павлов указывает на „глубокую древность славянского языка“ трактата, но это неопределенное указание, не подкрепленное авторитетными филологами, неубедительно, а особенности правописания трактата свойственны также XII—XIII векам (стр. 158—159).

Справедливо указывает Рутковский и на то обстоятельство, что папистическое содержание схолии не вяжется с духовным обликом славянских апостолов, стоявших выше возникшего тогда спора между Старым и Новым Римом. „Св. Мефодий, — пишет он, — подозревался как Римом, так и Византией в приязни к той или другой из враждующих сторон, причем как только соперники приходили в непосредственное общение с апостолом славянства для проверки своих опасений, они не находили ни оснований, ни причин сомневаться в правоте великого просветителя, а его способы и средства деятельности, очевидно, были проникнуты таким духом величия и верой в правоту дела, что перед ним должны были безмолвно отступить подозрения, возникающие под влиянием житейских и политических расчетов“ (стр. 165).

В доказательство того, что св. Мефодий не был папистом, а твердо стоял на почве православного догматического учения, Рутковский приводит выдержку из усваиваемого св. Мефодию славянского перевода Кормчей, по хранящейся в Библиотеке им. Ленина в Москве Устюжской рукописи (№ 230), в начале которой (л. 2) помещен символ веры II Вселенского Собора, где говорится об исхождении Святого Духа от Отца, и выдержку из поучения о правоте Константина Философа (то есть св. Кирилла) по болгарскому сборнику 1348 года¹⁸, где свв. братья свидетельствуют о своей вере „в един Дух Святый, исходящ от Бога Отца е д и н а г о“ (стр. 167).

¹⁶ Comptes-Rendus Конгресса, Belgrade, 1929, p. 140—141.

¹⁷ Seminarium Kondakovianum, Сборник статей по археологии и византиноведению, т. III, Прага, 1929, 149—168.

¹⁸ „Написание о правей вере“, которое издавали: С р е з н е в с к и й, Сведения и заметки о малозвестных и неизвестных памятниках, СПб., 1867, № XXXVI, стр. 47—52;

В заключение Рутковский приписывает происхождение второй схолии не св. Мефодию, а „латинской цензуре восторжествовавших противников учителя славян“ (стр. 168). Однако это объяснение о происхождении схолии не вяжется с прочно установленным фактом существования греческого оригинала схолии. И вообще нужно признать, что, убедительно критикуя взгляд Павлова и католических авторов, Рутковский не успел взамен его дать обоснованную теорию о происхождении схолии. Происхождение схолии он сначала (стр. 162) относит к концу V века, связывая ее появление с посланием папы Геласия (492—496), а в конце своей статьи (стр. 168), как будто забыв о том, что он писал ранее, спрашивает: „Не есть ли данная схолия только случайно уцелевшие следы латинской цензуры восторжествовавших противников учителей славян, о которых красноречиво повествует житие?“, то есть относит схолию уже к концу IX века.

Ошибочно и предположение Рутковского, что схолия была составлена независимо от трактата и быть может раньше его, тогда как схолия прямо направлена против трактата и дважды цитирует его („ни якоже рече“, „якоже рекоша“).

Неудивительно, что доводы Рутковского мало повлияли на католических ученых. Профессор Пражского университета Франц Дворник в своей вышедшей на французском языке книге „Легенды о Константине и Мефодии“¹⁹ упрекает Рутковского в незнакомстве с трудами Гривца и, несмотря на то, что сам критикует эти труды, однако разделяет основную мысль Гривца о включении второй схолии св. Мефодием в переведенный им канонический сборник Схоластика. По гипотезе Дворника, эта схолия составлена в начале VIII века на греческом языке в самом Риме греческими монахами, пользовавшимися папским благоволением, и с ней в Риме же познакомился св. Мефодий, перевел ее на славянский язык и включил в сборник Схоластика. Вместе с тем Дворник допускает и такую возможность, что схолия могла быть включена в сборник и после смерти Мефодия кем-либо из учеников его, и таким образом все же связывает перевод схолии с именем славянского апостола.

В непродолжительном времени гипотеза о славянских апостолах как авторах или переводчиках схолии встретила новые возражения. Веские доводы против этой гипотезы привел авторитетный чешский филолог Милош Вайнгарт в своей обширной рецензии на упомянутый труд Дворника²⁰. Кратко изложив мнения о происхождении второй схолии Павлова, Жюжи, Гривца и самого Дворника, Вайнгарт продолжает: „Все эти гипотезы писаны вилами по воде (lezi na vode), так как они не обоснованы филологическим и стилистическим анализом схолии в сравнении с текстом остальных номоканонов. Сравнив текст схолии с библейскими текстами Мефодия, я считаю невозможным (при этом я принимаю во внимание возможность уклонения от оригинала при позднейших переписках), что сам Мефодий может считаться составителем или переводчиком схолии, как предполагает Дворник“. Приводя две трудно понимаемые выдержки из схолии, Вайнгарт пишет: „Несомненно, схолия — перевод с греческого. Но перевод детский, совершенно неумелый и более поздний, чем эпоха Мефодия“.

Шмида Вайнгарт считает недостаточно осведомленным, а Дворника упрекает в незнании истории канонических сборников Православной Церкви и заканчивает свою критику категорическим заявлением, что из схолии нельзя делать никаких выводов касательно отношения св. Мефодия к Риму.

П л и н с к и й, Сборник в честь В. Н. Златарского, София, 1925, стр. 79—89; Л а в р о в, Материалы по истории возникновения древнейшей славянской письменности, Ленинград, 1930, стр. 175—180.

¹⁹ Franc D v o r n í k. Les Légendes de Constantin et de Méthode vues de Byzance. Prague, 1933, 192—193; 301—305.

²⁰ We i n g a r t Miloš. Ke dnešnem stavu badání o jazyce a písmenství církevně-slovenském. Byzantinoslavica Ročník V (1934), 443—449.

Указывает Вайнгарт и еще на два важных факта, недозволяющих связывать происхождение схолии с именами славянских апостолов:

1) Св. Мефодию приписывается перевод только Синтагмы или Синагоги L титулов. Между тем схолия найдена не в этой Синтагме, а в трех рукописях Номоканона XIV титулов.

2) Проф. Бенешевич в своей книге „Синагога в 50 титулов и другие юридические сборники Иоанна Схоластика“ (СПб., 1914) на стр. 250—268 тщательно собрал многочисленные схолии, содержащиеся в рукописях этой Синагоги, но между ними найденной Павловым в Номоканоне XIV титулов схолии нет²¹.

Строгий и авторитетный приговор Вайнгарта легковесным построениям католических авторов несколько повлиял на Гривца. Еще более повлиял на него магистерский труд одного его ученика, указавшего в своей диссертации близкие параллели между схолией и посланиями папы Николая I, в составлении которых принимал участие Анастасий Библиотекарь. И через год после появления статьи Вайнгарта Гривец в статье „Оригинальность св. Кирилла и Мефодия“²² снова изменяет свой взгляд на происхождение схолии. Авторство схолии он по-прежнему приписывает св. Кириллу, но уже не категорически, как ранее, а только „с большою вероятностью“, и кроме того думает, что эту схолию, занимающую в репродукции Бенешевича точно одну печатную страницу („В. Zeitschrift“, XXXVI/1936, S. 104—105), св. Мефодий не мог составить сам, а только при помощи Анастасия Библиотекаря. Но ведь Анастасий и сам знал греческий язык, и если все содержание схолии принадлежит Анастасию, то что же остается на долю такого крупного ученого богослова, каким был Константин Философ — св. Кирилл? Запись того, что ему диктовал Анастасий? А затем известно, что Библиотекарь папской библиотеки Анастасий был энергичным и горячим защитником папизма²³, в том числе и Filioque, от которого отказывались и некоторые папы, тогда как св. Кирилл, по справедливому заявлению самого же Гривца в „резюме“ статьи, был „представителем христианского универсализма“. А если так, то не будет ли правильнее предположить, что автором схолии был сам Анастасий Библиотекарь, имевший в папской библиотеке экземпляр Номоканона L титулов с добавочной статьей в виде трактата „περὶ προνομίῳν“? А что Номоканон L титулов был в папской библиотеке, это видно из посланий папы Николая I, где такой Номоканон упоминается²⁴.

Хотя и в этой статье Гривец упоминает о моравских архаизмах в схолии, однако теперь он уже не решает категорически утверждать, что схолия переведена св. Мефодием, а лишь указывает, что Рутковский и Вайнгарт относят перевод ко времени после смерти Мефодия, и что схолия нуждается в более подробном филологическом изучении, но не думает, что такое изучение может поколебать мнение, основанное на доводах богословского и исторического характера. Чем более изучает Гривец вопрос о происхождении схолии, тем более и более сомнительным становится для него Кирилло-Мефодиевское участие в составлении и переводе этой схолии.

Через два года строгий приговор Вайнгарта теориям католических ученых обеими руками подписал наиболее авторитетный представитель науки православного церковного права В. Н. Бенешевич. С вопросом о происхождении как трактата „О строении...“, так и папистической схолии к нему он

²¹ Нет этой схолии и в мюнхенском издании Синагоги (в 1937 году), где на стр. 157—190 Бенешевичем изданы 335 схолий, собранных из греческих рукописей этого памятника.

²² Originalnost sv. Kirila in Metoda, „Jugoslavenski Istoriski časopis“, I, 1935, 70—72.

²³ Анастасий перевел с греческого языка на латинский целый ряд памятников, начиная с актов VII Вселенского Собора и Собора 869 года, а на основании греческих источников составил Хронографию. Трудно указать другое лицо, которое бы во второй половине IX века играло такую важную роль во взаимоотношениях Востока и Запада, как Анастасий.

²⁴ Папа Николай I пишет п. Фотию: „Quomodo non sunt penes vos canones sar dicenses, quando inter L titt. quibus concordia canonum apud vos textitur, ipsi quoque reperiuntur“. Pitra II, 370, n. 3. Mansi XV, 176, 263.

столкнулся, готовя к изданию второй том своего капитального труда „Древнеславянская Кормчая XIV титулов без толкований“. В 1908 году он уже сдал в набор первый фасцикул этого тома и получил корректурные листы, где на стр. 38—45 находился славянский перевод трактата „О строении...“ вместе со схолией, установленный на основании всех трех упомянутых в начале нашей статьи рукописей, и греческий оригинал трактата, установленный на основании трех греческих рукописей XII—XIII вв. К сожалению, эта работа пропала, но славянскую схолию Бенешевич не только восстановил, но и совершил репродукцию ее утерянного греческого оригинала и вместе с критическими замечаниями по поводу литературы о схолии напечатал в „*Vuz. Zeitschrift*“ в статье под заглавием: „К славянской схолии будто бы из эпохи славянских апостолов“²⁵.

Перечислив известную ему литературу о схолии, Бенешевич пишет, что этой литературы достаточно для констатации того факта, что издатель схолии оказался виновником великого заблуждения, против которого необходимо высказаться. Павлов писал о своем открытии, недостаточно изучив рукописный материал и под влиянием своих церковно-политических воззрений. Уже Рутковский своим хорошим, широко поставленным и основательно проведенным исследованием раскрыл ошибку Павлова, а веское суждение Вайнгарта похоронило ее навсегда.

Указывает Бенешевич и на то, что все без исключения авторы, писавшие о папистической схолии, повторяют ошибку Павлова, разделившего в действительности одну схолию на две и притом в середине одного периода: „Аще бо... честь подана бысть“. Шмида Бенешевич упрекает в том, что тот напрасно считает его своим единомышленником, приписывая ему, будто он на стр. 22 и 65 своей книги „Синагога в 50 титулов...“ утверждал, что „схолии возникли в связи с переводом Синагоги“. На самом деле на стр. 65 о схолиях нет ни слова, а на стр. 22 только регистрируется мнение Павлова. „Мое собственное мнение, — пишет Бенешевич, — я храню для специального исследования“.

Таким образом, Бенешевич вовсе не считает вопрос о второй схолии решенным, но, к сожалению, по причинам, от него не зависящим, ему не удалось выполнить свое намерение дать специальное исследование о происхождении схолии, и пока мы в статьях Рутковского, Вайнгарта и Бенешевича имели только критику гипотезы Павлова и католических авторов, но не имеем другого правильного и обоснованного решения вопросов о происхождении как греческого трактата „О строении...“ и греческого текста схолии, так и славянского их перевода. Предположение Рутковского, что авторство схолии принадлежит латинским противникам св. Мефодия в Моравии, как мы видели, не вяжется с тем несомненным фактом, что схолия переведена с греческого.

Но „природа не терпит пустоты“, гласит средневековое верование, и окончательно отменным можно считать только то, что чем-либо заменено, а потому осужденная авторитетными учеными, но не замененная новой теорией о кирилло-мефодиевском происхождении схолии продолжает существовать в позднейших трудах католических авторов. Таковы, например, обширная статья на латинском языке: „Дом Тома Курент. Студия, освещающая вопрос о церковном примате в IX веке“, напечатанная в 1937 и 1938 годах в оломоуцком журнале „*Acta Academiae Velegradiensis*“²⁶ и вышедшая в 1941 году упомянутая выше книга М. Жюжи „Византийская схизма“.

Курент разделяет мнение Гривца, что автором схолии был св. Константи́н-Кирилл, а переводчиком св. Мефодий. Новых данных в пользу такого

²⁵ Zur slavischen Scholie angeblich aus der Zeit der Slavenapostel, BZ, XXXVI/1936, 101—105.

²⁶ Dom Thoma Curent. Studia questionem de primatu ecclesiae saeculo IX illustrantia. „*Acta Academiae Velegradiensis*“, t. XIII (1937), p. 179—213, 269—297; t. XIV (1938), p. 1—18.

предположения он не приводит, если не считать его указания, что св. Кирилл был близок с Анастасием Библиотекарем и от него мог получить сведения о посланиях пап Льва, Геласия и Николая.

Излагая и критикуя мнение о происхождении схолии авторов, ранее писавших об этом вопросе (Жюжи, Гривца, Шмида, Рутковского, Дворника, Вайнгарта и Бенешевича), Курент слишком легко разделяется с вескими доводами против авторства этой схолии славянских апостолов, выдвинутыми Вайнгартом и Бенешевичем, противопоставляя им слабые и тенденциозные доводы Шмида. Различие между языком схолии и языком мефодиевских переводов он объясняет уклонением от языка оригинала схолии при позднейших ее переписках, игнорируя заявление Вайнгарта, что, отрицая авторство Мефодия, он принимал во внимание и возможность такого уклонения. Заслуживает более внимания критика мнения Рутковского о латинском оригинале схолии, каковому Курент противопоставляет указание ярких гречизмов схолии.

В своей книге²⁷ Жюжи утверждает, что „по указанию лучших славистов текст схолии принадлежит к древнейшему (primitif) славянскому языку кирилло-мефодиевской эпохи“, и принадлежность этого текста св. Мефодию рассматривает как твердо установленный факт, не подлежащий никакому сомнению. Обсуждению подлежит лишь вопрос о том, сам ли Мефодий составил этот текст или был только его переводчиком. „Нам кажется более вероятным то мнение, — заявляет Жюжи, — которое усваивает авторство этого текста св. Мефодию, если не предпочесть последний взгляд Гривца, что сначала св. Кирилл составил его по-гречески в Риме, а его брат позднее перевел этот текст на славянский язык“.

Таким образом, вопрос о происхождении трактата о преимуществах Константинопольского патриаршего престола и папистической схолии к нему, находящихся в славянской Кормчей XIV титулов без толкований, никак нельзя считать окончательно решенным, и эту задачу, решить которую хотел, но не имел возможности В. Н. Бенешевич, мы берем на себя. В частности нужно выяснить происхождение следующих трех текстов:

1) Греческого текста трактата о преимуществах Константинопольского патриаршего престола.

2) Греческого текста утерянного, но репродуцированного Бенешевичем оригинала папистической схолии к этому трактату.

3) Славянского текста перевода этого трактата и схолии к нему.

Обсуждению происхождения трактата и схолии предпосылаем русский перевод их текста.

II

Греческий текст трактата приведен в статье А. С. Павлова „Анонимная греческая статья о преимуществах Константинопольского патриаршего престола“ („Виз. Вр.“, IV, 147—150, 152—154), где дан этот текст по рукописи Синагоги Схоластика XII века, хранящейся в Лаврентиевой библиотеке во Флоренции, а так как в этой рукописи нет текста № 4 (Cod. I, 2, 6), то он приведен по полному тексту этого закона по изданию Питры.

Даем русский перевод славянского текста трактата, восполняя его в скобках переводом греческого текста трактата.

О ПРИВИЛЕГИЯХ ПРЕСВЯТОГО ПРЕСТОЛА КОНСТАНТИНОПОЛЯ

Святого Вселенского Собора в Халкидоне канон 9.

Если епископ или клирик имеет неудовольствие на митрополита той же самой области, пусть обращается к экзарху диоцеза или к престолу царствующего Константинополя и пред ним да судится.

²⁷ См. примечание 10.

Экзархом диоцеза (канон) называет патриарха всякого диоцеза, кому подчинены митрополиты известной митрополии. Таким образом, канон говорит, что всякий епископ известного диоцеза, имеющий спорное дело со своим митрополитом, пусть обращается к патриарху этого диоцеза, а если не пожелает этого, имеет право обращаться к престолу Константинополя. Такой привилегии не дано ни одному другому патриарху ни святыми канонами, которые постановили четыре Вселенских Собора, ни благочестивыми законами.

Того же святого Собора канон 17.

Если кто будет обижен своим митрополитом, пусть судится перед экзархом диоцеза или пред Константинопольским престолом, как сказано выше.

Постановление того же святого Собора о преимуществах того же престола.

Следуя во всем определениям святых отцов и признавая недавно прочитанный канон ста пятидесяти боголюбнейших епископов, собравшихся при благочестивой памяти Феодосия Великого, покойного царя, в столице Константинополе, Новом Риме, и мы определяем и постановляем то же самое о преимуществах святейшей Церкви Константинополя, Нового Рима. Ибо престолу старейшего Рима отцы правильно дали преимущества потому, что город был царствующим. Следуя тому же побуждению и сто пятьдесят боголюбнейших отцов предоставили равные преимущества святейшему престолу Нового Рима, справедливо рассудив, чтобы город, почтенный царской властью и сенатом и получивший равные преимущества со старейшим и царственным Римом, и в церковных делах был возвеличен подобно тому, будучи вторым по нем. И потому только митрополиты понтийского, асийского и фракийского диоцезов и кроме того епископы у иноплеменных (народов) вышеупомянутых диоцезов да поставляются от святейшего престола святейшей Церкви в Константинополе.

Нужно знать, что Константинопольская Церковь называется второю потому, что тогда царствующим был старейший Рим. А если, как изрек этот святой собор, отцы дали преимущества старейшему Риму потому, что он был царским, то так как теперь, по Божьему благословению, царским является только один этот (город), он один и получил первенство.

[Следует папистическая схолия]

Шестая конституция (второго титула) первой книги (Кодекса).

(Подобным образом,) отменив всякое новшество, да действуют по древнему обычаю во всем Иллирике церковные каноны. Если же у находящихся на этой территории будет в чем-либо разногласие, то пусть ничего не решают без священнейшего епископа Константинопольской Церкви и его собора, так как права древнего Рима закреплены и за Константинополем.

Нужно знать, что все епископы Иллирика подчинены святейшему престолу древнего Рима. Однако всечестные законы уделили такую власть престолу Константинополя, что постановили, чтобы в Иллирике без него ничего не поставлялось о церковном управлении.

Той же (книги второго титула) шестнадцатая конституция.

Эта конституция, отменяя царские постановления, сделанные относительно священнослужителей и церковного устройства во время восстания против Зенона, восстанавливает прежние (постановления) и говорит, что престол святой Константинопольской Церкви нужно чтить больше всех других престолов и что священнейший ее патриарх должен быть председателем всех других епископов.

Той же (книги Кодекса, второго титула) конституция 24 Епифанию (святейшему) архиепископу счастливого города и вселенскому патриарху.

Имея попечение о всех церковных делах и о различных преимуществах великой Церкви этого счастливого города, нашей и всеобщей матери, которая есть глава всех других, постановляем...

Первого (титула) вторая конституция из новелл.

Прибывающие в столицу епископы какого бы то ни было диоцеза прежде всего должны явиться к преблагенному архиепископу Константинополя и патриарху и таким путем чрез его посредство к нашей благодати.

Одинадцатой книги (Кодекса) конституция (двадцать) первая.

Константинополь имеет привилегии не только Италии, но и самого древнего Рима.

(Четвертой) книги Институций титул 11.

Нужно, чтобы остальные провинции следовали обычаям, касающимся судебных гарантий, которые обязательны в Константинополе, так как столица есть глава всем, и нужно, чтобы все следовали ей и ее обычаям.

Католические авторы свое внимание посвящают почти исключительно схолии, а между тем и самый трактат о преимуществах Константинопольского престола имеет важность не только потому, что объясняет появление схолии, но и сам по себе, как характеризующий целую эпоху — с 476 до 791 года — в истории спора Старого Рима с Новым и разъясняющий первоначальную историю византийских канонических сборников.

Анонимный трактат не датирован и не указывает ни места своего происхождения, ни своих источников, и о всем этом приходится делать заключение только на основании его содержания.

О времени составления трактата некоторые предположения делают Павлов и Рутковский. Из толкования, добавленного к Cod. 1, 2, 6, Павлов делает вывод, что „вся статья составлена еще до эпохи иконоборцев“, так как в этом толковании „говорится, что Иллирийские епископы состоят под юрисдикцией папского престола, а между тем известно, что уже первый император иконоборец (Лев Исаврянин) присоединил Иллирик к Константинопольскому патриархату“ (стр. 144). Рутковский пытается более точно определить *terminus ad quem* составления трактата, датируя эту границу 741 годом — годом смерти Льва Исаврянина. Но каким же образом этот год может быть такой границей, когда подчинение Иллирика Константинопольскому патриарху произошло в 731 году, то есть на 9 лет ранее. Однако и 731 год нельзя считать такой границей, так как в трактате есть признаки, что он составлен еще до Трулльского собора 691—692 гг.

Во-первых, толкование, добавленное к 9 канону Халкидонского Собора, свидетельствует, что составитель трактата знал только каноны, „яже проповедаша всеа вселенна съборы ч е т ы р е“, и значит каноны Пято-шестого Трулльского Собора 691—692 гг., также решавшего в своем 36 каноне вопрос о ранге Константинопольского патриарха, тогда еще не существовали.

Во-вторых, трактат усваивает примат не папе, а Константинопольскому патриарху, и, следовательно, трактат составлен тогда, когда возникшее на Востоке после падения Западно-Римской империи сомнение в папском примате еще не было решено Трулльским собором в пользу папы.

В-третьих, хотя довольно поздний греческий текст (XII в.) и именует халкидонское постановление о Константинопольском патриархе 28 канонем, по славянский перевод не считает это постановление канонем, а именует его „причет“. По справедливому замечанию Павлова (стр. 148, прим. 1),

„такое оглавление представляет перевод *первоначального* (курсив наш. — С. Т.) греческого оглавления, которое читается так: *Ἐξ ἡμετέρας ἀρχιεπισκοπῆς...*“ Между тем Трулльский Собор, хотя и не назвал это постановление канонам, но упомянул его вместе с 2 канонам II Вселенского Собора, как „законоположенное (*νομολογηθέντα*) свв. отцами“, чем дал повод смотреть на это постановление, как на канон.

Поэтому никак нельзя признать правильным мнение Рутковского (стр. 161, прим. 3), что „анонимная греческая статья“ могла возникнуть и гораздо позднее 741 года.

Павлов не касается вопроса о *terminus a quo* составления трактата, и его решает Рутковский, но совершенно неудачно. „Наблюдение над текстом закона § 5, — пишет он, — определяет и другую границу: здесь закон излагается *τῷ χρόνῳ ἐν τῇ κατὰ Ζήνωνος τυραννίδι*, то есть время императора Зенона рассматривается в прошлом, следовательно, само возникновение греческой статьи можно отнести в промежуток от 491 († Зенон) по 741 († Лев Исавр)“.

Прежде всего Рутковский, введенный в заблуждение неправильным славянским переводом слов *κατὰ Ζήνωνος τυραννίδι* — „въ мучение Зиновово“, неправильно понял текст, будто он говорит о „времени императора Зенона“. На самом деле здесь слово *τυραννίδι* означает не тиранию законного императора Зенона, а в о с с т а н и е²⁸ против (*κατὰ*) Зенона и незаконное управление государством узурпатора Василиска (475—476). А главное, совершенно непонятно, как можно утверждать, что трактат, состоящий главным образом из законов Юстиниана (527—565), мог быть составлен непосредственно после 491 года.

Таким образом вопрос о времени составления трактата связывается с вопросом об его источниках.

В составе трактата нужно различать:

1. Выдержки из 9, 17 и так называемого 28 канона Халкидонского Собора.
2. Шесть выдержек из Юстинианова законодательства.
3. Толкования, добавленные к выдержкам из 9 и так называемого 28 канона и из *Cod. I, 2, 6*.

1. Павлов источником статьи „О преимуществах Константинопольского престола“ считает Номоканон I титулов. „Что касается до греческого оригинала этой статьи, — пишет он, — то... единственный доселе известный список его находится именно в числе дополнений к сборнику Схоластика... Несомненно по крайней мере, что статья ... ставит себя в тесную связь с номоканоном Схоластика и в одном случае прямо ссылается на него, как на свой источник. Так, в надписании приведенного в ней отрывка из 17-го правила Халкидонского Собора мы читаем по Флорентийской рукописи: *Τῆς ἀρχιεπισκοπῆς καὶ τῆς ἐκείνης τῆς ἐκείνης*. По справке с Схоластиком оказывается, что это правило, действительно, стоит у него в титуле 2-м“.

Статья „О преимуществах“ находится не только во Флорентийской рукописи Схоластика, но найдена Бенешевичем еще в трех рукописях Схоластика, и однако отсюда вовсе не следует, что Схоластик служил источником для статьи. Ведь во всех этих рукописях статья является дополнением к Схоластику, и если бы она брала свое содержание у того же Схоластика, то она была бы не дополнением, а ненужным повторением его содержания.

Не мог Схоластик служить источником статьи „О преимуществах“ и потому, что статья ссылается на так называемый 28 канон Халкидонского Собора, а между тем в Синагоге Схоластика такого канона нет.

Ссылка на 2 титул Синагоги есть только во Флорентийской рукописи XII века, но ее нет в славянском переводе статьи, сделанном с более древней рукописи, откуда следует, что такой ссылки не было и в самом протографе статьи, да и Флорентийская рукопись не ссылается на 2 титул, как на

²⁸ См., например, E. A. Sophocles. Greek Lexicon (from B. C. 149 to A. D. 1100), p. 1100: *rebellion, sedition*.

свой источник, а как на сборник, где читатель может найти полный текст 17 канона, из которого в статье дан только отрывок.

Нельзя утверждать и того, что текст канона взят в статье из Номоканона или точнее из Синтагмы XIV титулов, так как в протографе и древнейших списках этой Синтагмы было только 27 халкидонских канонов, а постановления о подчинении Константинопольскому архиепископу трех диоцезов, которому позднее было усвоено название 28 канона, не было. И в славянском переводе статьи это постановление не имеет номера и не называется каноном, а называется „причет“ — словом, которым статья переводит греческий термин *ψήφος*, откуда следует, что так называлось это постановление и в греческом протографе статьи. Но так называлось это постановление и в самих актах Халкидонского Собора, а потому наиболее вероятно, что текст канонов в статье взят не из какого-либо канонического сборника, а непосредственно из соборных актов, что дает право предполагать, что статья составлена там же, где хранились эти акты, то есть в канцелярии Константинопольской патриархии, служащие которой были не менее заинтересованы в защите прав своего принцепала, чем он сам.

Таким образом статья могла быть составлена еще ранее Синтагмы.

2. К тому же выводу приводит и изучение текста включенных в статью законов Юстиниана. Рутковский утверждает, что текст этот взят из Номоканона XIV титулов. „Из обозрения отрывков, входящих в текст, видно, что источником для него послужил сборник в XIV титулов, как то доказывают выдержки из законов, приданных этому Номоканону“ (стр. 160—161). Но если бы он сравнил выдержки из законов в Номоканоне с соответствующими выдержками в статье, то увидел бы, что между теми и другими есть существенная разница. Номоканон XIV титулов обычно дает лишь или голые ссылки на законы, или краткие выдержки из них, и притом взятые не из их подлинного текста, а из позднейшей (около 580 г.) переработки Юстинианова права, которая послужила источником для *Collectio tripartita*, а через этот сборник и для Номоканона XIV титулов.

Между тем в статье в четырех случаях приводятся точные выдержки из подлинного текста законов и только в двух случаях статья в целях краткости своими словами передает смысл довольно обширных законов. При этом нужно заметить, что сделанный с более древнего греческого оригинала славянский перевод более точно отвечает оригинальному тексту закона, чем поздний греческий текст флорентийской рукописи.

Таким образом не Номоканон XIV титулов служил источником статьи, а наоборот, анонимный составитель Номоканона имел под руками текст статьи и сообразовался с ним в своей работе.

Так, *Cod. I, 2, 6* трижды упоминается в Номоканоне, а именно тит. I, гл. 5 дает лишь голую ссылку на него, а тит. VIII, гл. 1 и тит. IX, гл. 1, текст 1 повторяют одну и ту же фразу: „Возникающие недоуменные вопросы во всем Иллирике не следует разрешать без ведома архиепископа Константинополя и его собора, который имеет привилегии древнего Рима“.

Между тем в статье дается полный текст этого закона (Гонория и Феодосия, 421 года)²⁹, причем Флорентийская рукопись опускает слова *πάσης καινοτομίας ἀπογορεύσει* и *συνόδω*, тогда как славянский текст переводит эти слова: „всякому обновлению празну сущу“ и „събора“.

Содержание *Cod. I, 2, 16*³⁰ как Номоканон (дважды: кратко в тит. V, гл. 1 и в тит. VIII, гл. 1 подробнее), так и статья излагают своими словами, но несомненно, что не статья заимствует текст из Номоканона, а наоборот, Номоканон заимствует текст из статьи, выпуская из нее лишь фразу *πρωτομάστοι τὸν ἱρόνον τῆς Κ-ς πάντων τῶν ἄλλων ἱρόνων*, переведенную и в славянском тексте.

На *Cod. I, 2, 24*³¹ в Номоканоне XIV титулов имеем ссылку в тит. V,

²⁹ С. J. С. II, 12.

³⁰ С. J. С. II, 14.

³¹ С. J. С. II, 17.

гл. 1, а в тит. IX, гл. 1, текст 6 и тит. X, гл. 1 выдержки, но эти выдержки не имеют ничего общего с текстом статьи, которая точно приводит первые 6 строк греческого текста этой конституции.

Статья буквально приводит полный текст краткого закона Гонория и Феодосия, включенного в Cod. XI, 21, 1³², о том, что Константинополь имеет привилегии не только Италии, но и древнего Рима, а Номоканон тит. VIII, гл. 1 из этого закона приводит лишь фразу: „Константинополь имеет привилегии древнего Рима“. Статья приводит точную выдержку из 9 главы 123 новеллы 546 года³³, Номоканон же (тит. VIII, гл. 2) лишь кратко передает смысл этой выдержки, очевидно, пользуясь текстом статьи.

Из Институций в статье приводится одна выдержка, взятая из конца 11 главы IV книги³⁴, а в Номоканоне это место нигде не упоминается.

Таким образом несомненно, что статья „О преимуществах Константинопольского престола“ составлена до Номоканона XIV титулов и что составитель этого Номоканона ею пользовался.

Как на свой единственный источник статья ссылается на Юстиниановы сборники законов — на Кодекс, Новеллы и Институции. Но сравнение текста статьи с текстом Юстиниановых сборников доказывает, что хотя автор статьи имел под руками эти сборники, он пользовался и другими сборниками, выбирая из них такие тексты, которые более ярко свидетельствовали о привилегиях Константинопольского престола.

Точный греческий перевод оригинального латинского текста законов статья дает только в Cod. I, 2, 6 и XI, 21, 1 и в Instit. IV, 11, тогда как три остальных текста взяты из других источников.

Cod. I, 2, 16 от слова до слова взят из 2 титула так называемого Номоканона Схоластика L титулов. Текст Cod. I, 2, 24 в статье точно отвечает оригинальному греческому тексту в Кодексе Юстиниана, и однако взят он не из Кодекса, так как в Кодексе нет титула адресата, а статья приводит и титул: „Епифанию, святейшему архиепископу счастливого города и вселенскому патриарху“. Автор статьи взял этот текст из оригинала конституции, адресованной патриарху и хранившейся в архиве Патриархии, потому что в этом экземпляре патриарх именуется „вселенским“, что отвечало цели статьи — возвеличить власть Константинопольского архиепископа.

И выдержка из 9 главы СХХIII новеллы взята не из сборника новелл, ибо она озаглавлена: „Первого титула вторая конституция“, а такое заглавие эта выдержка имела только в сборнике государственных законов о Церкви, известном под именем *Collectio constitutionum ecclesiasticarum* или *Collectio tripartita*, которым пользовался анонимный автор Номоканона XIV титулов при составлении гражданского отдела своего сборника. Отсюда видно, что, когда писалась схолия, Номоканон XIV титулов не был известен ее автору, но он пользовался помимо актов Халкидонского Собора оригиналом конституции Юстиниана, посланной в 530 году патриарху Епифанию, Номоканоном L титулов и *Collectio tripartita*. И вот эти данные и дают нам возможность определить узкие границы как времени, так и места происхождения статьи.

Так как автор статьи пользовался Номоканоном L титулов и *Collectio tripartita*, время происхождения этих сборников и может служить как *terminus a quo* происхождения статьи. Происхождение первого сборника датируется различно, но несомненно, что он явился еще до царствования Ираклия (610—641), так как новеллы Ираклия не были известны его составителю.

Точно так же до Ираклия был составлен и сборник *Collectio tripartita*, так как этот сборник заканчивается словом *τέλος* — конец, окончание (VJ, 1361), а новеллы Ираклия добавлены впоследствии после этого слова. А так как первая редакция Номоканона XIV титулов, еще не известная ав-

³² С. J. С. II, 434.

³³ С. J. С. III, 602; точно приводятся строки 2—7 греческого текста.

³⁴ С. J. С. I, 52.

тору статьи, была закончена в 629 году³⁵, то нужно думать, что статья составлена между 610 и 629 годами.

Это было время, когда вопрос о первенстве в Церкви, деспотически решенный императором Фокой в 607 году в пользу древнего Рима, снова сделался спорным во время Ираклия, и статья явилась под влиянием того же патриотического подъема, под влиянием которого был написан и Номоканон XIV титулов. Анонимность как статьи, так и этого Номоканона легко объясняется монофелитством тогдашнего патриарха Сергия (610—638) и его ближайших сотрудников. Если бы происхождение этих памятников было связано с именем какого-либо сторонника этой ереси, они потеряли бы всякий авторитет. О месте, где была написана статья, и о ее возможном авторе достаточно ясно говорит все ее содержание и особенно заглавие выдержки из Кодекса I, 2, 24, где патриарх Епифаний именуется „вселенским“, — в эту эпоху такой титул обычно давала Константинопольскому патриарху только его канцелярия. Константинополь здесь не называется своим именем, а именуется просто „город“, что было обычно для его жителей.

3. Помимо выдержек из канонов и законов в статье даны четыре схолии, из коих три добавлены к канонам, а одна к Cod. I, 2, 6. Одна из этих схолий, добавленная на втором месте к постановлению Халкидонского Собора о Константинопольском престоле, резко отличается и по своему содержанию, и по своему происхождению от остальных трех, и о ней мы скажем особо, а здесь будем говорить только о трех остальных схолиях. Термин „схолия“, который дал этим комментариям Павлов, не подходит, строго говоря, к их характеру. Тогда как схолии обычно добавляются к готовому тексту, поясняя его смысл, данные три схолии не добавлены к тексту, а составляют его органическую, интегральную часть и не поясняют лишь текст выдержек из канонов и законов, а формулируют основную мысль статьи об исключительном положении Константинопольского патриарха во Вселенской Церкви, в доказательство чего и приводятся эти выдержки. Поэтому все, что ранее сказано о месте, времени и составителе статьи, относится и к этим комментариям.

То обстоятельство, что два первых комментария — к 9 и т. н. 28 канонам — встречаются и в других канонических памятниках, не может служить доказательством их более позднего происхождения, так как если к более поздним сборникам иногда добавлялась целая статья, то тем охотнее могли брать из нее отдельные нужные части, не рискуя сильно расширить свой сборник.

Комментарий к 9 халкидонскому канону утверждает, что Константинопольский патриарх имеет исключительное право суда во всей Церкви, если к нему обратятся с жалобой на своего митрополита епископ или клирик. Павлов указывает, что „с этою же схолией 9-е правило Халкидонского Собора приводится в каноническом синопсисе Симеона Магистра“³⁶. Сравнив текст схолии в статье и в синопсисе, видим, что в синопсисе опущено лишь одно слово „αὐτοῦ“, нахождение которого в протографе схолии подтверждается славянским переводом этого слова словом „сего“. Уже это обстоятельство заставляет думать, что не статья взяла текст схолии из синопсиса, а синопсис посредственно или непосредственно взял текст схолии из статьи. А так как по указанию авторитетнейших византологов³⁷ Симеон Магистр жил около 1000 года, то ни малейшего сомнения в этом быть не может.

Точно такая же схолия к 9 халкидонскому канону находится и в Московской Синодальной Иверской греческой рукописи Синагоги Схоластика IX—X века № 398³⁸. Повторяет содержание этой схолии в XII веке Алексей Аристин в конце своего толкования 9 халкидонского канона³⁹. Мысль этой

³⁵ Бен. Кан. сб. 229.

³⁶ VJ, 721.

³⁷ К. K u m b a c h e r. Geschichte d. byz. Lit. II Aufl., 607: „im 1000 lebte“, ссылается и на Zach. v. Lingenthal.

³⁸ Бен. Снн. 262—263, № 67.

³⁹ РП II, 240.

схолии развивается и в подробной схолии к 17 халкидонскому канону в рукописях Номоканона XIV титулов, например, в Мюнхенской рукописи XIV века № 380⁴⁰ и в Венецианской рукописи XII—XIII века № 169⁴¹.

В комментарии к постановлению Халкидонского Собора о подчинении Константинопольскому престолу трех диоцезов утверждается, что второе место предоставлено Константинопольской Церкви потому, что тогда старшей столицей был Рим, но так как теперь единственной столицей остался Константинополь, то Константинопольской Церкви и принадлежат все преимущества старейшего Рима. Этот комментарий буквально повторяется в упомянутой Мюнхенской рукописи XIV века⁴².

Таким образом не статья „О преимуществах Константинопольского престола“ черпала свое содержание из Номоканона XIV титулов и позднейших канонических сборников, а наоборот, этот Номоканон и позднейшие канонические сборники нередко пользовались статьей, то целиком включая ее в свой состав, то выбирая из нее ее категорически сформулированные комментарии. Особо важное значение в истории взаимоотношений Восточной и Западной Церкви имела мысль второго комментария о наследовании Константинопольской Церковью преимуществ Церкви Римской, послужившая зерном, из которого развилась восточная теория „перенесения скипетров“⁴³ и вызвавшая горячую отповедь в виде второй обширной схолии. Из этого же комментария видно, что мотивом составления статьи была невыясненность вопроса о примате во Вселенской Церкви после падения Западно-Римской империи в 476 году.

До этого падения примат Римской Церкви не подвергался никакому сомнению, хотя долгое время он основывался только на обычном, не санкционированном канонически, праве. Принципиально признавая равенство всех епископов, древняя Церковь при расширении юрисдикции некоторых из них руководилась исключительно началом целесообразности, началом более успешного достижения Церковью ее целей. „В каждой области епископам должно ведать епископа, в митрополию начальствующего и имеющего попечение о всей области, так как в митрополию отовсюду стекаются все имеющие дела“, прекрасно формулирует эту норму 9 канон Антиохийского Собора⁴⁴. Но, конечно, в столицу империи Рим имеющие дела стекались в большем количестве, чем в какой-либо другой город, и потому примат был о б ы ч а е м усвоен епископу этого города. „Да хранятся древние обычаи, принятые в Египте, и в Ливии и в Пентаполе, дабы александрийский епископ имел власть над всеми сими. Понеже и римскому епископу сие обычно (συνηθῆς ἐστίν)“, гласит 6 канон Первого Вселенского Собора⁴⁵. Однако этот канон, если взять его автентичный первоначальный текст⁴⁶, еще не решает вопроса о примате во всей Церкви, ибо он, как и 34 апостольское правило и 48 правило Карфагенского Собора, говорит лишь о местных приматах — Римской Церкви на Западе, Александрийской — в Египте, Антиохийской — на Востоке, санкционируя таким образом уже существовавшие по обычному праву местные приматы. Впервые вопрос о градации местных приматов и вместе с тем о каноническом признании первенства Римского епископа во всей Церкви был решен только 3 каноном Второго Вселенского Собора. „Константинопольский епископ да имеет преимущество чести по Римском епископе“, — говорит канон, но тут же указывает и тот критерий,

⁴⁰ Pitra II, 646.

⁴¹ Бен. Кан. сб. Прил. 25, № 194.

⁴² Pitra II, 646—647.

⁴³ Аристин в толковании 28 канона. РП II, 286: διὰ τῆς τῶν συγκλητικῶν μεταθέσεως. Ср. Эпанагога III, 9; Епан. аucta, II, 9.

⁴⁴ РП III, 140.

⁴⁵ РП II, 128.

⁴⁶ Попытку восстановления такого текста делает Ed. Schwartz в статье: Der sechste Nicaenische Kanon auf der Synode von Chalkedon (Sitzungsberichten der Preussischen Akademie der Wissensch. 1930, XXVII, 611—640).

которым руководилась древняя Церковь, решая вопрос о градации местных приматов — политическое значение их кафедральных городов: „потому что град оный (Константинополь) есть Новый Рим“⁴⁷. Та же церковно-политическая идеология лежит в основе и халкидонского постановления о Константинопольском престоле: „престолу ветхого Рима отцы прилично дали преимущества: поелику то был царствующий град. Следуя тому же побуждению... епископы предоставили равные преимуществва престолу Нового Рима, праведно рассудив, да град, получивший честь быть градом царя и Сигклита... и в церковных делах возвеличен будет подобно тому, и будет в т о р ы й по нем“⁴⁸.

Пока Римская империя имела две столицы — Старый и Новый Рим, первенство Римского епископа, как епископа старшей столицы, не подвергалось никакому сомнению. Но в 476 году германский полководец Одоакр захватил западную половину империи, и Рим перестал быть столицей, что имело громадное, обычно недостаточно учитываемое, значение в истории взаимоотношений Западной и Восточной Церкви. Именно с этого года началось расхождение между ними, закончившееся в середине XI века формальным расколом.

На Западе Римская Церковь, потеряв вместе с утратой Римом значения столицы империи основание своего примата, стала подводить под него новый, мнимо евангельский фундамент, превращая канонический примат во всей Церкви в догматическое главенство над всей Церковью, тогда как на Востоке возникает сомнение в праве Римской Церкви даже на сохранение своего примата и делаются попытки усвоить епископу Константинополя, как епископу единой столицы империи, примат во всей Церкви. Эти попытки сначала по политическим причинам делаются государственной властью, затем, опираясь на декреты этой власти, их делает патриаршая канцелярия⁴⁹ и, наконец, на тот же путь вступают и сами Константинопольские патриархи. Уже в следующем году после падения Западно-Римской империи византийский император Зенон издает на имя Константинопольского патриарха Акакия конституцию, где именует Константинопольскую Церковь матерью всех православных христиан и святейшей кафедрой царствующего града, дает ее епископу право председательства пред всеми прочими епископами и на вечные времена восстанавливает все ее привилегии, данные им самим и его предшественниками: Юстиниан, стремясь восстановить Римскую империю в ее прежних границах, не желал порывать с епископом Рима, опять вошедшего в границы империи, и в своих законах подтверждал его первенство в Церкви, но вместе с тем издавал и законы, которые могли быть перетолкованы в смысле признания первенства Рима Нового. В 530 году он издает конституцию, где именует Константинопольского патриарха Епифания вселенским, то есть усваивает ему первенство если не во всем христианском мире, то во всяком случае в Римской империи; в 546 году в своей 123 новелле объявляет, что все прибывающие в Константинополь епископы (значит и папы) должны обращаться к нему через посредство Константинопольского архиепископа, и включает в Кодекс конституции своих предшественников о равноправности Нового Рима со Старым, в том числе и упомянутую Зе-

⁴⁷ РП II, 178.

⁴⁸ Там же, 281.

⁴⁹ Что канцелярия Константинопольской Патриархии была не менее своего принципала заинтересована в его возвышении, это видно, например, из переписки папы Льва с Константинопольским патриархом Анатолием, который в апреле 454 года писал папе, что халкидонское постановление о подчинении ему трех диоцезов (так называемый 28 канон) сделано не по его инициативе, а по настоянию константинопольского клира (M a n s i VI, 278, 289; 132 письмо папы Льва). За всякую епископскую хиротонию этот клир получал большие деньги, а чем более расширялась власть Константинопольского епископа, тем большее число хиротоний совершалось в Константинополе. На Халкидонском Соборе Анкирский епископ Евсевий объяснял свой отказ подписать упомянутое постановление тем, что при рукоположениях в Константинополе „платятся деньги“, и добавил: „Я имею опыт, потому что за моего предшественника отдали большую сумму“ (Деяния Вселенских Соборов, том IV, Казань, 1878, 169).

нонову конституцию и даже давно уже утратившую силу конституцию Гонория и Феодосия 421 года о подчинении епископу Константинополя в церковных делах Иллирика.

И вот Канцелярия Константинопольской Патриархии, игнорируя церковные и государственные постановления о примате епископа Старого Рима, выбирает постановления о привилегиях епископа Нового Рима и перетолковывает их в пользу его примата, предназначая составленный таким методом трактат, так сказать, для внутреннего употребления, пошмая, что на Западе он не будет убедителен. Довольно широко использованный в канонических сборниках на Востоке, трактат этот долго остается неизвестным на Западе, но лишь только он попадает в руки западных канонистов, он вызывает с их стороны резкую критику, сохранившуюся в трех русских рукописях Кормчей в виде довольно обширной схолии к приведенной в трактате выдержке из так называемого 28 халкидонского канона и комментария к нему.

III

Даем текст схолии⁵⁰ в русском переводе и переходим к вопросу о происхождении этого текста.

ПАПИСТИЧЕСКАЯ СХОЛИЯ

А нужно знать, что блаженный папа Лев, правивший тогда Церковью древнего Рима, не принял это постановление и не согласился в этом со святым Собором в Халкидоне, а написал этому Собору, что ничего такого он не принимает, так как это сделано вследствие новой интриги тогдашнего епископа Анатолия. Потому и некоторые присутствовавшие на Соборе епископы не подписали этого постановления. Ибо не святые отцы дали первенство древнему Риму потому, что он был царский, как говорит это постановление, но он получил первенство, чин и первый престол среди главных святителей свыше и изначала вследствие высоты веры через слова корифею апостолов Петру, когда он услышал голос Самого Господа нашего Иисуса Христа: „Петр, любишь ли ты Меня? Паси овец Моих“.

А если авторы приведенного мнения говорят, что древний Рим получил первенство потому, что он был царским, тогда как теперь, когда царским сделался Константинополь, он и получил первенство, то нужно знать, что в Милане и Равенне городе жили цари, чьи палаты стоят и теперь, и однако первенство не было дано этим городам, так как, если святые отцы, желая почтить город Царя царствующих Бога и Господа нашего Иисуса Христа и всеми прославленное Его страдание, уделили ему ранг митрополии, а не дали ему привилегии патриархии, не смея изменить границу, установленную проповедниками истинной веры, то как же можно из-за земного царя отменить божественное дарование и извращать догматы непорочной веры? Поэтому первенство древнего Рима должно остаться неизменяемым до конца века. Ввиду этого его епископ от начала всех церквей не принуждается являться на святые Вселенские Соборы, тогда как без его согласия через посланных им священнослужителей его престола Вселенский Собор не может состояться и что он приказывает, выполняется на Соборе. А если некоторые возражают, будто это не так, пусть желающий посмотрит, что писал

⁵⁰ Славянский текст этой схолии по Троицкой рукописи Кормчей с вариантами из Соловецкой рукописи впервые дал П а в л о в, а перепечатали этот текст Р у т к о в с к и й (op. cit., 153—154) и Г р и в е ц (Crkveno prvenstvo... 94—96). Б е н е ш е в и ч дал текст, исправленный по Ленинградской рукописи (BZ, Bd. 36, S. 103), и репродукцию греческого оригинала статьи (S. 104—105). Латинский перевод схолии дал (с помощью Н а х т и г а л я) Г р и в е ц в своих трех работах: Crkveno prvenstvo, 96—97, Crkev, 185—187, Orient. und römische Einflüsse, 184 и Кур е н т в Acta Acad. Velegrad., XIII, 282—283. Французский перевод схолии дает Ж у ж и в „Bessarione“, fasc. 143—144 (1918), 81—82 и в книге: Le schisme Byzantin. (1941), 152—153. Чешский перевод дает J. V a š i с а в статье Novy prispevke Hlidka, 1922.

тот же папа Лев блаженно почившим Маркиану и Пульхерии и упомянутому Константинопольскому епископу Анатолию и оттуда путь узнает истину.

Излагая литературу о схолии, мы видели, какие разнообразные мнения существуют о ее происхождении, а вместе с тем видели и то, с какой неуверенностью высказываются эти предположения, от которых иногда отказываются сами их авторы, заменяя их новыми, столь же мало обоснованными, и хотя над этим вопросом немало авторов трудятся уже более полувека, все же один из авторов новейших работ — Курент—характеризует данную проблему словом „perdifficilis“.

Но как бы долго ни идти, нельзя дойти до цели, если выбран ошибочный путь. Причина безуспешности прежних изысканий лежит в том, что почти все исследователи не могут отрешиться от того ошибочного пути, на который их натолкнула неудачная догадка Павлова, связавшего происхождение схолии с моравской миссией славянских просветителей, и не делают надлежащих выводов из того несомненного факта, что славянский перевод греческой схолии найден только в рукописях Номоканона XIV титулов, а этот Номоканон переведен не в Моравии, а в Болгарии, откуда следует, что и греческий оригинал схолии существовал там же. Ведь включающая в себя схолию статья является самым ярким памятником борьбы Нового Рима со Старым, но борьба эта велась не на арене Моравии, не на Западе, где Новый Рим не оспаривал юрисдикцию Старого⁵¹, а велась на Востоке, в Болгарии. Болгария была крещена миссионерами Нового Рима, и он считал Болгарию своим законным достоянием, а претензии Старого Рима на юрисдикцию здесь—антиканонической агрессией, поэтому при защите своих интересов здесь Новый Рим в средствах не стеснялся. Как можно заключить из посланных в 866 году ответов папы Николая болгарам на разные вопросы церковного характера⁵², вскоре после крещения в 864 году болгары получили от Нового Рима для руководства в своей церковной жизни один специально для них изготовленный экземпляр греческого Номоканона XIV титулов, так называемой Тарасневской до-фотиевской редакции⁵³. Но в этом экземпляре некоторые строки, грозившие интересам Нового Рима, были выпущены. Из ответов папы видно, что болгары стремились сделать свою Церковь независимой от Константинополя, автокефальной и даже получить своего патриарха⁵⁴, и находящийся в Номоканоне 34 апостольский канон давал им право на это, говоря о самостоятельном управлении Церковью „епископами всякого народа“⁵⁵. Но греки хотели иметь болгар в полном подчинении своей Церкви и не дали им даже своего постоянного епископа⁵⁶, а слова „всякого народа“ в 34 каноне были выпущены⁵⁷. Между тем эти слова есть во всех других рукописях греческого Номоканона XIV титулов и в усваиваемом св. Мефодию переводе Синагоги L титулов⁵⁸. Есть эти слова и в недавно открытом древнеславянском отрывке 34 канона, яв-

⁵¹ Ет. Н о п і г т а п доказывает (Byzantium XVII, 1944—1945, 163—182), что Константинопольский патриарх Игнатий, желая подчинить себе Моравскую Церковь, поставил туда архиепископа Агафона, но его взгляд встретил веские возражения в статье Ф. М. Р о с с е й к и н а: „Буржуазная историография о внутренних моравских отношениях в середине IX века“ (ВВ III, 1950, 245—257).

⁵² Responsa Nicolai papae I ad consulta Bulgarorum. MI 119, 978—1016; Д. Д е ч е в, Оговорите на папа Николай I по допитиванията на българите. София, 1922.

⁵³ Об этой редакции Номоканона см. Бен. Кан. сб. 260—288.

⁵⁴ Responsa. . . §§ 72 и 73, MI 119, 1007.

⁵⁵ РП II, 45.

⁵⁶ Е. Е. Г о л у б и н с к и й. Краткий очерк истории Православной Церкви Болгарской. Сербской и Румынской, М., 1871, 27 и прим. 40, стр. 249.

⁵⁷ Бен. Корм. 68: „Епископом ведети тебе есть...“ Извратил смысл 34 апостольского канона и папа в своем 72 ответе болгарам, а именно, слова канона „Επισκόποις ἐκείτων ἐθῶν“ он перевел: „episcopos gentium singularum“, а фразу: „Ἀλλὰ μὴδὲ ἐκείνους ἕνεκα τῆς πᾶσι τῶν ἑθνῶν ἐκείνων ἐπιτοῦσι“ оставил без перевода, почему канон, дававший право на самостоятельность всякой национальной Церкви, получил смысл, будто он требовал, чтобы епископы всех народов во всем подчинялись папе. См. д-р В. Н. З л а т а р с к и, История на първото българско царство, София, 1927, 100—102.

⁵⁸ Срезн. Об. Прил. тит. в, стр. I: „Епископом кождо языка ведети достонть. . .“

лящемся, по-видимому, самым древним сохранившимся до нас славянским текстом (ок. 880 г.)⁵⁹.

Болгарский государь хотел иметь те же церковные привилегии, как и византийские императоры, а в данном болгарам экземпляре Номоканона было выпущено единственное каноническое основание таких привилегий — 69 канон Трулльского Собора⁶⁰.

Особенно боялись греки, чтобы престиж примата Старого Рима не отвлек болгар от Рима Нового, и потому в данном греками болгарам Номоканоне строки Юстиниановой новеллы, говорящие о примате Старого Рима, были также выпущены⁶¹, а кроме того в состав Номоканона была включена уже известная нам статья „О преимуществах Константинопольского престола“, где доказывалось, что примат Старого Рима перешел к Риму Новому — Константинополю. И вот этот дефектный экземпляр Номоканона получил чрезвычайно важное значение в истории славянских церквей. В древней Церкви для охранения неизменности текста церковных законов от произвола и небрежности переписчиков при центральной власти известной поместной Церкви имелся один официальный экземпляр Номоканона, который хранился как неприкосновенная святыня, и с которым обязаны были соотноситься и переписчики и переводчики. В Болгарской Церкви такой экземпляр, как хранящийся при епископе первого престола, назывался „протофронесия“⁶², в Сербской Церкви, как хранящийся при архиепископе — „архиепископле книги“ (книги — *pluralia tantum*)⁶³. Такое именно значение имел в Болгарии и полученный ею от Нового Рима экземпляр греческого Номоканона.

Но обращенные в христианство в 864 году Константинопольской Церковью болгары только два года оставались под ее юрисдикцией, а в 866 году перешли под юрисдикцию Рима и оставались под ней четыре года. Новая власть изгнала из Болгарии все греческое духовенство, заменив его своим, в числе которого было и два епископа, и, конечно, не могла не обратить внимания и на канонический сборник, оставленный для руководства новой Церкви прежнею властью. Заменить его новым латинским каноническим сборником новая власть не могла, так как латинский язык был уже совсем непонятен даже для болгарской интеллигенции, да в этом и не было нужды, так как в ту эпоху и сама Западная Церковь руководилась по большей части каноническими сборниками, переведенными с греческих, но вместе с тем она не могла и примириться с добавленной к этому сборнику статьей о преимуществах Константинопольского престола и потому добавила к этой статье схолию, опровергающую все содержание статьи.

В источниках нет прямых указаний о том, где, когда и кем составлена и внесена в Номоканон эта схолия, но в них есть факты, дающие основание предполагать, что она составлена и внесена в Номоканон в Болгарии во время управления Болгарской Церковью Римом в 866—870 годах, и что если не автором, то во всяком случае вдохновителем ее был антипапа, впоследствии папский библиотекарь Анастасий⁶⁴.

⁵⁹ Lettenbauer. Eine lateinische Kanonessammlung in Mähren im 9. Jahrhundert. „Orientalia christiana periodica“ XVIII (1952), 248—249; отзыв о статье дает J. Vasić в „Byzantinoslavica“ XV, 1 (1954), 58—62.

⁶⁰ Бен. Корм. 187—188.

⁶¹ Бен. Корм. 757—758. В Collectio 93 capitulorum эта глава помещена под № 22 — Н e i m b a c h, Anecdota, t. II, Lipsiae MDCCCXL, p. 217. Она взята из новеллы Юстиниана 131, гл. 2.

⁶² Что видно из записи рязанского епископа Иосифа в Кормчей 1284 года (Срезн. Об. Прил., стр. 49). Здесь же на стр. 61 помещено и письмо болгарского деспота (позднее царя) Иакова Святослава Киевскому Митрополиту Кириллу III, где митрополит именуется „протофронь“. Срезневский и Гранстрем в описании Рязанской Кормчей напрасно добавляют знак вопроса к слову „протофронесия“.

⁶³ С. Т р о и ц к и. Какое треба издати Светосавску крмчију. „Споменик Српске Ак. Наука“ СII (1952) 16, 19, 35, 48, 59, 61, 63, 66, 105, 106.

⁶⁴ Эту схолию Анастасий мог добавить и лично, когда был в Константинополе на Соборе 869—870 гг., если предположить, что делегация Болгарской Церкви захватила

В пользу такого предположения говорят следующие фактические данные:

1) *Fecit cui prodest*, а Анастасий был горячим защитником интересов Римской Церкви и в частности сторонником подчинения ей Болгарии. Он присутствовал на Соборе 869—870 гг., решавшем вопрос о юрисдикции над Болгарской Церковью, и схолия направлена к тому, чтобы доказать болгарам превосходство Старого Рима над Новым.

2) Оригинал схолии был составлен на греческом языке, а Анастасий знал греческий язык и перевел на латинский язык немало греческих текстов, тогда как на Западе в эту эпоху греческий язык был почти неизвестен и Анастасий считался единственным знатоком этого языка.

3) Составитель схолии ссылается на четыре послания папы Льва I и повторяет аргументацию, взятую из послания папы Сириция, но папский библиотекарь легче чем кто другой мог иметь под руками эти изданные еще в четвертом и пятом веке послания.

4) Составитель схолии знает такие детали относительно Западной Церкви, как состоявшие в момент составления схолии находящиеся на территории этой Церкви царских дворцов, а претендент на папский престол Анастасий, конечно, интересовался состоянием папских владений.

5) Даже сторонник моравского происхождения схолии Курент обращает внимание на поразительное сходство идеологии схолии с идеологией, развиваемой как самим Анастасием, так и в посланиях папы Николая, в составлении которых Анастасий принимал ближайшее участие. Схолия повторяет и ошибку папы Николая, полагавшего, что Первый Вселенский Собор дал Иерусалимскому епископу сан митрополита, тогда как на самом деле Собор сохранил этот сан за епископом Кесарии Палестинской.

Между тем предположение о составлении схолии славянскими просветителями при более внимательном рассмотрении представляется совершенно невероятным, так как оно не соответствует ни контексту схолии, ни ее форме, ни ее содержанию.

1) Схолия найдена только в рукописях Номоканона XIV титулов, а все защитники авторства славянских просветителей согласны в том, что Кирилл и Мефодий могли составить и добавить эту схолию уже будучи в Риме. Однако нет никаких следов существования такого Номоканона в Риме, и уже абсолютно невозможно, чтобы в Риме и вообще на Западе существовал Номоканон XIV титулов в том виде, в каком он был, когда в него включена была схолия, то есть с пропуском важных, но несоответствующих планам Нового Рима мест и с добавлением статьи в защиту его первенства. Ведь такой экземпляр Номоканона был изготовлен только *ad hoc*, так сказать *ad usum Delphini*, специально для сохранения зависимости Болгарской Церкви от Нового Рима, и ознакомление с таким Номоканоном Рима Старого было не в его интересах.

2) Славянские просветители будто бы защищали права Старого Рима в форме схолии к греческому Номоканону, находясь в самом Риме. Но ведь в самом Риме права эти всего менее нуждались в защите. Непонятно и то, почему они избрали такую неподходящую форму защиты. Павлов и католические ученые предполагают, что это сделано для заявления лояльности в отношении к Римскому епископу. Но такие заявления делаются или в форме публичного исповедания перед носителем власти, или в форме письменного и подписанного документа, адресованного этому носителю, а здесь почему-то такое заявление сделано в форме неподписанной приписки на непонятном

с собой официальный экземпляр Номоканона для руководства и ссылок на него, но более вероятно, что он сделал это еще до Собора 869—870 гг. через одного из посланных в Болгарию латинских епископов, так как на этом Соборе представители Римской Церкви были вынуждены признать не только подчинение Болгарии Константинопольской Церкви, но и патриарший чин Константинопольского и Иерусалимского епископов, что отрицала схолия. Наиболее вероятным исполнителем этого поручения Анастасия представляется близкий к Анастасию епископ Португенский Формоз, для которого Анастасий делал перевод Житий Святых.

для Запада греческом языке к анонимному неизвестному на Западе греческому же сборнику.

3) Не допускает возможности, что схолию написали свв. братья, и самое ее содержание. Апология папской власти, как превосходящей власть Вселенских Соборов и существующей *jure divino*, стоит в вопиющем противоречии со всем содержанием восточных канонических сборников, которыми руководились и славянские просветители и один из которых перевел св. Мефодий. Например, как мог он признать папскую супрематию над Вселенскими Соборами, когда в начале переведенного им Номоканона было помещено обозрение Вселенских Соборов⁶⁵, где упоминалось, что VI Вселенский Собор осудил папу Гонория как еретика?

Но и помимо общего характера содержания схолии, в ней есть детали, никак не допускающие усвоение ее свв. братьям.

В схолии утверждается, что „святни отци... град Иерусалим почести хотяще... митрополна честь ему оутвердиша, а не патриарьшкаго строения подаша“. Мы уже видели, что такое утверждение было естественно со стороны западного автора — Анастасия Библиотекаря, ошибочно толковавшего 7 никейский канон в смысле дарования митрополичьего ранга иерусалимскому епископу, но совершенно немыслимо со стороны широко образованных священнослужителей Восточной Церкви, знавших, что 7 канон сохранил митрополичье достоинство за епископом Кесарии Палестинской, о чем *expressis verbis* говорили схолии к этому канону в переведенной Мефодием Синагоге⁶⁶.

Знали они, конечно, и то, что, вопреки утверждению схолии, „святни отци“ Халкидонского Собора на самом деле „подаша иерусалимскому патриарху честь патриаршего строения“ и что он входил в пентархию патриархов, о чем говорили как каноны, так и законы, а те и другие должны быть прекрасно известны обоим братьям—Кириллу, как церковному деятелю и крупному ученому, Мефодию, как церковному деятелю и бывшему государственному сановнику, „лета многа“ занимавшему должность „словенского князя“ в Византии⁶⁷.

Считая, что свв. братья не знали то, чего они не могли не знать, сторонники моравской гипотезы приписывают им знания, которых они не могли иметь. В схолии читаем: „в Медиолане и Равенне граду царева седоша, их же полаты и до нынешняго дне стоять“. Для постоянно жившего в Италии итальянца Анастасия, желавшего иметь эти города под своею властью, как папы, такая деталь могла быть известна. Но каким образом она могла быть известна солунским братьям, недавно прибывшим в Рим и всецело занятым своею просветительной, требующей полной отданности, миссией? Не нужно упускать из вида и слабое состояние здоровья Кирилла, вскоре скончавшегося. И хотя в источниках нет ни малейшего намека, что солунские братья когда-либо посещали эти города, сторонники моравской гипотезы представляют их как каких-то любознательных туристов, которые при тогдашних тяжелых способах сообщения и военных неурядицах путешествуют по Италии, интересуясь состоянием старых зданий.

Таким образом несомненно, что солунские братья не имели никакого отношения к составлению греческого оригинала схолии, и что при современном состоянии источников наиболее вероятным предположением о происхождении этого оригинала нужно считать предположение, что он составлен Анастасием Библиотекарем и во время управления Болгарской Церковью Римом был внесен одним из деятелей Римской Церкви в тот дефектный экземпляр Номоканона, который был дан Константинопольской Церковью для руководства новокрещеным болгарам, внесен как корректив к добавочной статье о преимуществах Константинопольского престола.

⁶⁵ Житие св. Мефодия. изд. П. А. Лавров, М., 1899, глава I, стр. 6.

⁶⁶ Бен. Снп. 255, № 22; Бен. Снп. 166, №№ 82, 83.

⁶⁷ Житие, главы II и III, стр. 7—8.

Хотя текст славянского перевода статьи и схолии опубликован уже два раза, мы не можем удовлетвориться этим текстом. Павлов использовал для опубликованного им текста только две рукописи — Троицкую и Соловецкую, а Рутковский лишь перепечатал текст, опубликованный Павловым, тогда как древнейший текст Ленинградской рукописи остался им неизвестен. Бенешевич опубликовал текст схолии третий раз, причем в основу взял текст Ленинградской рукописи, но и его текст нельзя признать вполне исправным. Свои конъектуры он иногда выдает за текст. Например, в Ленинградской рукописи, как и в двух других, стоит: „боудеть“, „в граду“, „прилагати“, тогда как у Бенешевича: „бысть“, „по ряду“, „прелагати“. Встречаются и типографские ошибки, например, *Рнма* вместо *Рима*, *слышлвше* вместо *слышавше*, *подашл* вместо *подаша*, *уко* вместо *убо*.

Благодаря отзывчивости Ленинградской Государственной библиотеки мы получили фототипию статьи и схолии Ленинградской рукописи (лл. 322—325) и даем их точный текст по этой рукописи с вариантами по Троицкой и Соловецкой рукописям, которые ставим в полукруглые скобки, а наши конъектуры — в прямые — [] — скобки. Пунктуацию сохраняем, аббревиатуры дополняем. Буква Т означает Троицкую, С — Соловецкую рукопись. Буква *и* курсивом означает, что известное слово опущено в остальных рукописях, буква *д* курсивом означает, что известное слово находится или в Троицкой или Соловецкой рукописи, но его нет в рукописи Ленинградской. Правписание новое (о правписании подлинника дает понятие приложенная к нашему исследованию фототипия трактата и схолии по Ленинградской рукописи), юс большой заменен буквой *у*, малый — буквой *я*, омега — буквой *о*, ять — буквой *е*, йотированное а — буквой *я*, йотированное е — буквой *е*; славянские цифры заменены арабскими.

(л. 322 а) О строеніи пресвятааго престола. косянтина града. святааго и всеа (всея ТС) и (*и* ТС) вселенны (вселенныя ТС). въ калхидоне (Халкидоне С) събора канонъ (канонем 9 ТС): —

(л. 322б) Аще кто къ епархіискому митрополиту. епископъ или клирикъ (клирикъ) распрю имать. да постигаетъ или начяльника строеніа. или царьскааго косянтина града престолъ и пред темь да притя: —

Начяльника строеніа. зоветь патриархъ. коегождо строеніа. под ним иже тоа епархіа. бываетъ митрополитъ рече оубо канонъ (канонем С). яко прятя съ своимъ митрополитомъ, епископъ ли клирикъ. коегождо строеніа. да постигнуть патриарха своего. аще ли сего не восхоцеть. власть имети къ косянтина града. ити престолу его же строеніе. ни единому же инехъ патриархъ подано есть ни от святых канонъ яже проповедаша всеа вселенныа святін събори четыре. ни от благочестивааго закона: —

Того ж (же ТС) святааго събора канон. 17.

Аще кто обидимъ есть от своего митрополита. пред начяльником строеніа. или пред косянтина града престоломъ да прятя яко ж (же ТС) преж (преже ТС) речено есть: —

Причеть тогоже святааго събора чьсти (чести ТС) ради того же престола: —

Весьде святых отецъ заповедін (заповедей ТС) въследующе, и нынешніи прочтены канонъ. 100. и 50. боголюбивых епископъ. скуплешихся [съкупльшихся]. въ благочестивую память. великааго Феодосіа. бывшааго царя въ царьскомъ косянтине граде. новемь риме (риме Т) (л. 323 а) сказующе тоже (тогоже С) и мы заповедаемъ причитаемъ (и причитаемъ Т, читаемъ С): — О чисти (чести ТС) пресвятыа цркви. тогоже косянтина града новааго рима: —

Ибо престолу старейшааго рима. зане царьствовати граду тому. отци въ правду отдаша честь. и темь же смотреніемъ подвигшеся. 100. и 50. боголюбивыи епископи. равную честь подаваху новааго рима святому престолу оудобъ (оудобо ТС) судивше. царство [мъ] и суклинтомъ почтены градъ.

и равную въспринмати честь. (два раза в С) [с] стареншимъ царьскимъ римомъ. и въ цркви якоже и оного величати вещьми. второи по нем сушь. и яко понтьескоуму (понтьскоуоумоу Т, понтискому С). и асискому. и фраческому (фрачьскому ТС) състроению. митрополитомъ единымъ. еще [же] и въ варварьскихъ. преже реченыхъ строеніихъ епископы поставляти от пресвятаго престола, иже въ косянтине граде пресвятыа цркве:—

Подобаеть ведети яко тога ради вторую. косянтина града црковь нарече. понеже тогда и стареиши царьствоваше римъ. аще оубо якоже рече (и С) святын си (сиі ТС) съборъ. зане царьствовати старейшему (стареншиму Риму Т, стареншому Риму С) отци честь тому подаша. съ единымъ благоволеніемъ божіемъ. съ царствующимъ градомъ въ правду тѣи ныне честь пріа:—

Подобаеть же ведити (видити Т) яко причеть сен неприятень боудеть [бысть]. от блаженнаго папежа льва (лва ТС) тогда старааго рима. престоль правящааго (л. 323 б) ни свеча на сен (се ТС). святому въ калхидоне сбору нъ и въсписа къ сбору (пять слов и С) ничесоже (ничьсоже ТС) такова пріати ему яко по поновленіи двоверіе (двоверію Т, двоверою С) когда (тогда С) соущааго епископа косянтина града анатолю тому бывшю темъ и не въсписаша въ томъ. причеть [причте] суше [и] обретьшенся въ съборе епископи неціи. ни якоже рече. таковыи пречеть (причеть ТС). зане царьствовати старейшему риму. честь (чьсть ТС) ему отдаша святіи отци. нъ свыше [и] изначяла. от божіа благодати. степене ради веры. то еже рещи врѣховному от апостоль петру. яко от господа іисус христа. самого гласъ слышавше петре любииши ли мя паси овця моа. честь варившихъ въ чистителехъ чинъ. и пръвое седалище притяжа аще бо якоже рекоша подлежащее слово оустроише. зане царьствовати стареншю риму. и честь притяжати. ныне же косянтину граду царствующю ть наследи честь:—

Весто да есть яко и въ медиолане и въ равени (равени ТС) въ граду цареве седоша. ихже полатыи и до ныняшняго дне стоятъ. и не того ради градома тема честь. подана бысть. ибо чистительскааго чинноу честь и вареніе. не от мирьскыа благодати. нъ от божественааго и (и ТС) избраніа. и от апостольскыа области почтень бысть. аще бо святіи отци градъ іерусалимъ. царя ради (л. 324 а) царствующіихъ бога господа нашего іисуса христа. и препетую его страсть почисти хотяще митрополиа честь ему оутвръдиша. а не патріаршескааго строеніа подаша невозмогше отложити предела. яже истиннии веры проповедничи положиша. како есть мощно царя ради и земнааго (земльнааго ТС) божественна рады (дары ТС). и апостольскыа чьсти (чести ТС) прилагати (прелагати). и непорочныа веры обновляти (обновляти С) повеленіа. неподвижимы (неподвижимы ТС) оубо до скончяніа суть старейшааго рима чьсти. темъ яко же и начинаа [отъ начинанна]. всехъ црковъ въ святыихъ всеа вселенныа съборехъ. того святитель чьсти ради. не нудитя сходитя бе (бес ТС) свещаніа же того. некыими посланныими от него. сущии подъ престоломъ его. всеа вселенныа съборъ не бывааше. и еже самъ оуправляше начинати [начинаше] въ соборе. аще ли неціи противу. являются сущому (сущему ТС) слову якоже не такому [тако] о сихъ бывати хотяи да испытаетъ писаное. от тогже преблагенааго папеже льва (папежа лва ТС) маркіану и плъхеріи. въ конечну (кончину ТС) благочестивыима. еже [еще же] и къ реченому епископу косянтина града. анатолю и от техъ истинну (истину ТС) да оувестъ:—

Книгы пръвыа (первыа ТС) написаніа шестааго.

Да дрѣжати црковнии канони. всякому обновленію праздну (празноу Т, праздну С) сущу. по ветхому обычаю и въ всемъ (л. 324 б) илиричьстемъ (и римьстемъ С) а (и ТС) аще ли о некомъ двоверьствують на томъ месте сущеи. ничесоже (ничьсоже ТС) да не въображаютъ. разве (развее ТС) епископа цркве косянтина (косянтина) града. и събора его, понеже старейшааго рима строению [строеніи — abl. pl.] и косянтина града [косянтинь градъ] оутвердися:—

Подобаеть ведети (видити С), яко илириисцеи всеи (вси ТС) епископін (епископи ТС) под римьскимъ престоломъ суть. обаче оубо толико власть

костянтина града. пода престолу всечестнын законъ. яко ничесоже запо-
ведати. разве (развее ТС) его о црѣвнемъ строеніи въобразати:—

Въ илиринстемъ того же повеленія шестое надесеате:—

Бывающаа въ мученіе зиноново от прѣвних (перьных ТС) царьскаа
повеленія. о чистителех црѣвнааго строенія. повеленіе [не] оутвержаа прѣ-
ваа обнавляеть и рече. преже чѣстити престоль святыа црѣвке костянтина
града паче инех всех престоль. и преже седати. всех епископъ. и (и ТС)
преподобному еа патріарху:—

Того же повеленія. 24 епифанію. пресвятому архіепископу. блаженнааго
града. и всеа вселеныа патріарху.

Всех црѣковныхъ вещей. изрядно подобнымъ пресвятенъ велицен
црѣвки блаженааго того града. нашеи и (и ТС) всех матери. яже глава есть
инемъ всемъ творящей (творяще ТС) помышленіе (л. 325 а) повелеваемъ:—

Прѣвааго повеленіе второ (второе ТС) от новыхъ.

Епископомъ же въ царьскыи градъ якоже речено есть приходящимъ
какого оубо ради строенія. преже всех ити къ преблаженому. архіепископу
костянтина града и патріарху. и такого [того] ради к нашеи ходити тихос-
ти:—

Книгы единонадесеате написанія повеленіе. 1. е (первое ТС). Костянтинъ
град. не токмо италииское. нъ и того старешааго рима. да иматъ строеніе:—

Книгы прѣвныа въводимааго закона, 11. Яко на судищныхъ оутверже-
ніихъ. дрѣжащимъ въ костянтине (граде д ТС), обычяимъ подобаетъ инемъ
епархіамъ (патріархіамъ ТС) быти. глава бо есть всемъ царьскыи (царьскыи
ТС). и подобаетъ ему [и] обычяимъ его всемъ вслелодати:—

Если нельзя приписать солунским братьям авторство греческого ориги-
нала схолии, то нельзя ли приписать старшему из них, св. Мефодию, сла-
вянский перевод этой схолии? При решении этого вопроса нужно иметь в ви-
ду, что славянская схолия тесно связана со славянским же переводом ста-
тьи о преимуществах Константинопольского престола не только по своему
содержанию, как опроверженне этой статьи, но и по своему языку, тождес-
венному с ней и в своем синтаксисе и в своем вокабуляре. Поэтому никем не
оспаривается тот несомненный факт, что переводчик схолии был переводчи-
ком и статьи, а потому мы даем славянский перевод по тексту древнейшей
Ленинградской рукописи не только схолии, но и самой статьи и в дальней-
шем будем рассматривать вопрос о происхождении перевода статьи вместе
со схолией.

По-видимому, возможность перевода схолии, а следовательно и самой
статьи, св. Мефодием исключается уже тем, что было сказано о происхожде-
нии греческого оригинала схолии в предшествующем III отделе. Ведь схолия
была внесена в тот специальный экземпляр Номоканона XIV титулов, кото-
рый был и остался в Болгарии, а между тем Мефодий переводил не в Бол-
гарии, а в Моравии, и переводил Номоканон не XIV, а I титулов.

Однако такое возражение решающим считать нельзя. Ведь нам неизвест-
но, с какого именно экземпляра греческого Номоканона I титулов Мефодий
делал свой перевод, и почему не предположить, что иерархи Римской Церк-
ви во время своего управления Болгарской Церковью внесли свой коррек-
тив в виде схолии не только в Номоканон XIV титулов, а и в Номоканон I
титулов, иногда включавший в свой состав статью о преимуществах, и с
этим своим коррективом дали для перевода Мефодию.

Но как ни правдоподобным кажется такое предположение, однако оно
совершенно исключается не только полным отсутствием каких-либо доку-
ментальных данных, но главным образом характером отношения Мефодия
к оригиналу своего перевода, а затем и различием языка Мефодиева перевода
Номоканона от языка перевода статьи со схолией.

1) Древнеславянский перевод Номоканона XIV титулов сохранился в
пяти рукописях, и в трех из них, перечисленных в начале нашей статьи, ста-
тья о преимуществах со схолией имеется. В двух остальных рукописях — в

Ефремовской и Уваровской — статьи о преимуществах и схолии нет, но в них не сохранились и те части, в которых могла бы быть эта статья, а между тем есть основание полагать, что во всяком случае в Ефремовской рукописи эта статья была, так как в трех первых рукописях она находится между главами Прохирона, а в регистре содержания Ефремовской рукописи Прохирон упоминается.

Древнеславянский перевод Номоканона L титулов сохранился в двух рукописях — Устюжской и Иоасафовской⁶⁸, но в них нигде нет ни малейшего следа статьи о преимуществах Константинопольского престола. Отсюда следует презумпция, что статья эта не входила и в протограф Мефодиева перевода этого Номоканона.

2) Характерные черты Мефодиева перевода Номоканона — это стремление к возможной краткости перевода и свободное, иногда даже слишком, отношение к своему греческому оригиналу. Св. Мефодий не ставил себе задачей дать полный и точный перевод оригинала, а хотел, не нарушая его плана, составить из него краткий канонический сборник, отвечающий практическим нуждам возглавляемой им Церкви. Поэтому из своего оригинала он переводил лишь то, что считал необходимым, и опускал все, без чего, по его мнению, можно было и обойтись. Из 377 канонов, приведенных в тексте греческой Синагоги, он опустил 142 канона, в том числе 22 канона Вселенских Соборов. Да и оставшиеся каноны он часто приводит не полностью, оставляя из них лишь то, что ему казалось важным, а в некоторых канонах он даже изменяет смысл, приспособляя их к потребностям своей Церкви⁶⁹. Для примера можно сравнить текст 9 халкидонского канона в статье о преимуществах Константинопольского престола и в переводе Мефодия. Статья точно приводит конец этого канона, говорящий об этих преимуществах, а Мефодий в 15 титуле делит этот канон на два и несколько изменяет его смысл. Греческий текст канона спорные дела между клириками предоставляет решать или местному епископу, или, с его разрешения, третьей инстанции, а славянский перевод Мефодия (усвоенный и славянским Номоканоном XIV титулов) единственной компетентной судебной инстанцией считает суд коллегиальный, состоящий из старших священников под председательством епископа. И вот трудно допустить, чтобы Мефодий, опуская и даже иногда изменяя важнейшие каноны сообразно потребностям возглавляемой им Церкви, стал включать в свой Номоканон довольно обширную дополнительную статью с ее противоречивым и совершенно ненужным для управления Церковью содержанием. Сторонники моравского происхождения схолии предполагают, что он сделал это, чтобы угодить Риму. Но, во-первых, странно, почему он сделал это в такой неподходящей форме. Ведь если даже греческий оригинал схолии был непонятен для громадного большинства на Западе, то славянский перевод был понятен еще менее. Во-вторых, если бы Мефодий хотел в своем переводе продемонстрировать свою преданность папской власти, то для чего же он, будто бы, перевел не только краткую папистическую схолию, но и более обширную статью о преимуществах Константинопольского престола, всецело направленную против папского примата?

Наконец, в-третьих, если бы Мефодий хотел показать свое согласие с идеологией папизма того времени, выраженной в схолии, то он сделал бы это уже в переводе основной канонической части Номоканона — в переводе Синагоги. А между тем все содержание этой части доказывает, что Мефодий

⁶⁸ Бен. Син. при описании рукописей славянской Кормчей L титулов (199—201) упоминает и еще два списка — Московского Главного Архива Мин. Ин. Дел № 38—75 и список, упомянутый Г. Розенкампом во втором издании его труда „Обозрение Кормчей Книги“ (стр. 4). Но первый список есть копия Устюжской Кормчей, а второй неизвестно где находится.

⁶⁹ Бен. Син. не принял во внимание этой цели Мефодиева перевода и предполагает, что Мефодий дал полный перевод Синагоги, но „в первоначальном виде труд его до нас не дошел“. Но сокращение текста в Устюжской Кормчей имеет не случайный, а систематический, продуманный характер, и кто же и по каким мотивам мог взять на себя этот труд при обычной неприкосновенности канонических текстов?

думал об этом всего менее. Опуская даже важнейшие каноны, он, однако, считал нужным включить в свой перевод (в Устюжской рукописи лист 6) упоминание об осуждении Шестым Вселенским Собором папы Гонория, как „возобновителя ереси в святой католической Церкви“. Сохранил он в своем переводе в конце 1-го титула и 3 канон II Вселенского Собора о преимуществах чести Константинопольского епископа, который долго не признавали папы. Например, папа Лев I отрицал обязательность этого канона как раз в тех посланиях к патриарху Анатолию и к императрице Пульхерии, на которые ссылается схолия. Переводя этот канон, Мефодий дал ему форму, которая говорит в пользу равенства Константинопольского епископа с Римским: предлог $\mu\epsilon\tau\acute{\alpha}$, означающий, что Константинопольский епископ имеет преимущества чести по Римскому епископе, то есть меньше, чем тот, Мефодий перевел предлогом „съ“, вследствие чего получается впечатление, что Собор признал за Константинопольским епископом равные преимущества с епископом Римским, как и толковали этот канон Аристин⁷⁰ и схолии к этому канону в Номоканонах I и XIV титулов⁷¹.

Как мы видели, сохранил Мефодий в начале второго титула своего перевода и 34 апостольский канон, дававший право на административную самостоятельность Церкви „когождо языка“ не только от Константинополя, но и от Рима, и перевел его полностью, не выпуская слов $\epsilon\kappa\alpha\sigma\tau\omicron\upsilon$ и $\xi\theta\upsilon\omicron\upsilon\varsigma$, как это было сделано в Номоканоне, данным новокрещенным болгарам. Сохранив каноны, говорившие против притязаний папского Рима, Мефодий выпустил из своего перевода все каноны, которые могли быть перетолкованы в пользу этих притязаний. В каноническом кодексе Восточной Церкви было только три таких канона — это 3, 4 и 5 каноны Сардикийского Собора, говорившие о судебной компетенции папы в случае недовольства епископа, осужденного соборным постановлением. Папский Рим придавал этим канонам особо важное значение⁷², долгое время *bona* или *mala fide* выдавая их за каноны Первого Вселенского Собора и ссылаясь на них в пользу расширения своей юрисдикции не только в Европе, но и в Африке, в Карфагенской Церкви⁷³.

В переводимом Мефодием греческом Номоканоне в 3 титуле из третьего сардикийского канона было помещено только начало, не касавшееся Римской Церкви, но в 16 титуле все эти три сардикийские канона были приведены полностью. Мефодий начало 3 сардикийского канона, не касавшееся папы, перевел, а в 16 титуле все три сардикийские канона, говорившие о судебной компетенции папы, целиком выпустил. Как же можно думать, что Мефодий, выпустивший из своего перевода три чрезвычайно важные для Рима и признанные всею Вселенскою Церковью канона, мог включить в свой перевод какую-то анонимную ультра-папистическую схолию, если даже предположить, что он в Моравии мог знать эту схолию, недавно внесенную в Болгарию и притом не в Номоканон I титулов, который он переводил, а в Номоканон XIV титулов?

3) Не менее убедительно против предположения, что статья и схолия переведены Мефодием, говорят и данные филологии. Мы уже приводили суровый приговор этой гипотезе авторитетного чешского филолога Милоша Вайнгарта, всецело усвоенный и столь же авторитетным канонистом — Бенешевичем. Но категорически отвергая гипотезу моравского происхождения перевода схолии, Вайнгарт не приводит конкретных данных и не решает вопроса, где же, когда и кем был сделан этот перевод.

Между тем сравнение языка Мефодиева перевода Номоканона с языком перевода статьи и схолии доказывает, что тот и другой перевод не могли быть

⁷⁰ РП II, 176.

⁷¹ Веп. Суп., р. 176, №№ 176, 177; Бен. Кан. сб. Прил., стр. 21, № 147.

⁷² Только на эти каноны в своем споре с патриархом Фотием, доказывая свою верховную власть над всею Церковью, ссылается в 866 году папа Николай I. См. прим. 24.

⁷³ РП III, 615—616; Кормчая Книга, М., 1804, гл. 15, II. лист 118 об. Подробнее см. Еп. Н и к о д и м М и л а ш, *Codex canonum ecclesiae Africanae*, Задар, 1883.

сделаны одним и тем же переводчиком, и что потому переводчика статьи нужно искать не в Моравии, а в другом месте.

Нужно заметить, что это сравнение отчасти затрудняется тем обстоятельством, что сделанный еще в IX веке, а дошедший до нас только в рукописях XIII и XVI веков Мефодиев перевод в течение ряда веков испытывал на себе последствия небрежности и своеволия переписчиков и потому не мало отличается от своего несохранившегося протографа. Отчасти это относится и к тексту перевода статьи. Но и в таком виде разница перевода этих двух памятников настолько значительна, что исключает возможность их перевода одним лицом.

Для решения вопроса о происхождении какого-либо древнего памятника, как справедливо говорит А. И. Соболевский⁷⁴, главное значение имеет словарь, особенно данные христианской терминологии, тогда как фонетические и морфологические особенности легко изменяются переписчиками. И вот сравнивая словарь статьи и схолии со словарем Мефодиева перевода Номоканона, находим между ними такую разницу, объяснить которую влиянием переписки никак нельзя.

Самым характерным признаком не моравского, а восточно-болгарского происхождения памятника Соболевский считает перевод греческого термина *ιερεὺς* словом „чиститель“, обычный в памятниках восточно-болгарского происхождения, но никогда не встречающийся в моравских памятниках⁷⁵. И вот мы видим, что этот термин в статье (стр. 153) и в схолии (стр. 150) переводится словом „чиститель“, тогда как в Мефодиевом переводе находим или славянскую транскрипцию этого термина „нерей“ (стр. 6, 12, 27, 48 и др.) или его перевод словом „священник“ (6, 28, 42 и др.), а слово „чиститель“ не встречается ни разу.

Производное *ιερατικός* в статье переводится „чистительский“ (стр. 151), тогда как у Мефодия оно переводится или также словом „священник“ (32, 49) или словом „епископ“ (27, 32).

Ἐξάρχος διοικήσεως в статье переведено „начальник строения“ (трижды стр. 148), а у Мефодия (стр. 21) переведено: „ексархъ строящи цркви“. Термин *σύνδος* везде в статье и в схолии переводится словом „съборъ“ или „соборъ“ (150, 152), а у Мефодия он переводится различно — чаще „съньмъ“ (15, 19, 37 и др.), а иногда „сборъ“ (18 и др.) и „сънмище“ (49).

Слово *θρόνος* в смысле архиерейской кафедры 12 раз встречается в статье и схолии и всякий раз переводится словом „престоль“, тогда как у Мефодия оно переводится словом „столь“ (3, 18 и др.), а один раз словом „стольник“ (21).

Слово *ψήφος* в смысле „решения, постановления“ в статье и схолии переводится словом „причьт“ (148 и трижды 150), а глагол *ψηφισόμεθα* — словом „причитаемъ“ (149), а у Мефодия *ψήφος* переведено „съветъ“ (22), а словом „причьт“ у Мефодия иногда переводится термин *κλήρος* (17).

Νεὶς Ῥώμη статья переводит (149) „нови Римъ“, Мефодий — „второй Римъ“ (11), а папистическая схолия, хотя и говорит о старом и старейшем Риме, но ни разу не называет Константинополь новым Римом, очевидно, в отличие от Мефодия, не желая приравнивать „град Константина“ к Риму.

Слово *ἔπος* в статье — „заповедь“ (148), а у Мефодия — „рок“ (40 и др.); *υπερονομήσεια* в статье — „поставляти“ (149), у Мефодия — „свящати“ (2, 3 и др.).

Таким образом почти все встречающиеся в статье и схолии довольно немногочисленные церковные термины переводятся здесь иначе, чем у Мефодия.

Есть большая разница и в остальном вокабуляре обоих памятников. Например, бросается в глаза, что местоимение *τίς* постоянно переводится

⁷⁴ А. И. Соболевский. К истории древнейшей славянской письменности. Нескольким наблюдениям над словарным материалом. Материалы, стр. 117—127.

⁷⁵ Там же, 121—123.

у Мефодия словом „етерь“, тогда как в статье и в схолии слово „етерь“ ни разу не встречается и τi; всегда переводится другими словами; союз ѣ у Мефодия обычно переводится словом „ли“, а в статье — словом „или“ и т. д.

Г. Ф. Шмид, пытаясь опровергнуть показательное значение слова „чиститель“, предполагает, что в оригинале схолии было какое-то другое слово, но впоследствии переписчик заменил его словом чиститель. Но это предположение опровергается наблюдением великого знатока древнеславянских рукописей академика А. И. Соболевского, что это слово встречается только в более древних рукописях, а в более новых оно заменяется другими, более понятными терминами ⁷⁶, и совершенно невероятно, чтобы переписчик стал заменять какой-либо термин рукописи устаревшим и непонятным ему термином.

Шмид и другие защитники моравского происхождения схолии ссылаются на тождество некоторых очень немногих древнеславянских слов в схолии и в Мефодиевом переводе Номоканона: папез, святитель, варивших, варьварски, канон. Но, во-первых, если бы язык статьи и схолии не имел никакого сходства с Мефодиевым переводом Номоканона на славянский язык, то это был бы не славянский, а какой-то другой язык, а, во-вторых, все эти слова совершенно нехарактерны для переводов Мефодия, а общи всему древнеславянскому языку и встречаются в древних рукописях как сербского, так и болгарского происхождения, в частности все эти слова можно найти уже в рукописях Номоканона XIV титулов, в который включена статья со схолией.

И общий характер перевода в статье со схолией совсем другой, чем в Мефодиевом переводе Номоканона. Тогда как перевод статьи со схолией страдает излишним буквализмом, при котором переводчик слово за словом переводит греческий текст, совершенно не сообразуясь с особенностями славянского языка, вследствие чего некоторые места перевода трудно понять, так что даже сам издатель статьи проф. Павлов „не нашел возможным восстановить смысл одного места“ (стр. 150, прим. 7), Мефодий, как мы уже видели, совершенно свободно относится к тексту, стараясь передать лишь его смысл, и если он так относился даже к тексту такого авторитетного оригинала, как канонический сборник, то, конечно, он не стал бы с таким буквализмом переводить анонимную дополнительную статью с анонимной же схолией.

Таким образом, гипотезу о моравском происхождении славянского перевода статьи со схолией нужно сдать в архив и искать ее переводчиков где-то в другом месте. Где же, когда и кем был сделан этот перевод? При решении этих вопросов нужно исходить из факта, что пока перевод этот был найден только в трех русских Кормчих. Орфография перевода русская, XV—XVI века: здесь нет йотованных юсов, но есть малый юс, йотованные *a* и *e*, мягкий и твердый знаки. Часто *d* после *ж* пропускается — *преже* (5 раз), *утвержени*, *утвержениих*, *утвержаа*, *тоже*, *тогоже* и др., *e* и *я*ть — *promisque*, иногда вместо *я*ть — *и*: *Рими*, *Константини*, генетив на *y* — *чистительскаго чину*, на *ого* — *самого*, *оного*. А если сравнить вокабуляр статьи и схолии со словарем древнерусского языка И. И. Срезневского, то можно убедиться, что весь этот вокабуляр включен в этот словарь.

Однако отсюда еще не следует, что данный перевод русского происхождения. Ефремовская Кормчая доказывает, что такие Кормчие существовали на Руси не позднее XI века, тогда как самая древняя Кормчая, в которой сохранилась статья со схолией — Ленинградская № F II, 250 писана в последней четверти XV века, и естественно, что признаки русской орфографии и морфологии постепенно в течение четырех веков вкрались в этот памятник. Словарь Срезневского составлен по древнерусским литературным памятникам, а значительная часть последних переписана с южнославянских памятников или составлена под их сильным влиянием. Поэтому, как утверждает Соболевский, „язык переводов, сделанных у южных славян и переписанных“

⁷⁶ Соболевский. Материалы, 123.

санных русскими переписчиками, и язык переводов, сделанных на Руси, в общем один и тот же — церковнославянский язык русского извода. Ввиду этого мы не всегда в состоянии отличить переводы, сделанные на Руси, от переводов южнославянских, когда переведенные произведения имеют незначительный объем⁷⁷.

Но в данном случае мы находимся в лучшем положении, так как статья со схолией при своем незначительном объеме является частью одного из самых обширных памятников древнерусской письменности — Кормчей XIV титулов, занимающей более 300 листов, то есть 600 страниц. А сравнивая язык перевода статьи с языком предшествующих (в дальнейших есть статьи чисто русского происхождения) глав в тех Кормчих, где она сохранилась, можно убедиться, что язык перевода там и здесь один и тот же. Мы уже говорили, что вокабуляр перевода статьи со схолией целиком можно найти в словаре древнерусского языка Срезневского, но весь этот вокабуляр можно найти и в изданной Бенешевичем основной части этих Кормчих, изданной главным образом по Ефремовской Кормчей, но с вариантами из Кормчих Ленинградской и Соловецкой (Троицкую Лавра отказалась послать Академии), в состав которых включена статья со схолией. Не утомляя внимания читателя сравнением с текстом Кормчих всего словаря статьи со схолией, привожу точные (страницы и строки) цитаты, где в издании Бенешевича встречаются выше перечисленные, как наиболее характерные, церковные термины статьи со схолией, ни разу не встречающиеся в Мефодиевом переводе: чиститель 313⁴⁻⁵, 320¹² и др.; чистительски 98⁴, 193²⁻³ и др.; начальник 284¹³, 339^{20, 23}; съборъ 258⁷, 262⁴; престоль 168²⁵, 260⁸; причет (ψῆφος) 260², 283¹⁵; нови Рим 97¹³, 125^{10, 19-20}; заповедь (ῥος) 295¹⁻²; причитаемъ (ψηφίζεσθαι) 208¹⁻², 303²⁴ и т. д. Эти цитаты можно бы и умножить, но в этом нет нужды.

Между тем термины и слова статьи и схолии, которые, по утверждению защитников моравской гипотезы, встречаются только в Мефодиевом переводе Номоканона L титулов, но не встречаются в Кормчей XIV титулов, на самом деле обычны в этой Кормчей. Например, папеж 282⁸, 299⁹, 301²¹, 443¹¹ и др.; святитель 201²⁷, 162²⁹⁻³⁰ и др.; варити 230²⁴, 231²⁰ и др.; варварски 158², 163²⁵ и др.; канон 512³, 757^{13, 16} и др.

Отсюда следует, что все эти слова никак не могут служить доказательством моравского происхождения перевода статьи и схолии.

Одинаковость языка статьи со схолией и языка остального содержания Кормчей XIV титулов доказывает, что статья со схолией не была переведена каким-то другим переводчиком отдельно от Кормчей, а была переведена с греческого Номоканона XIV титулов, уже имеющего в себе статью со схолией, и была переведена тем же переводчиком, который переводил и Номоканон, или во всяком случае контекст статьи со схолией. Мы уже видели, что Номоканон такой (Тарасиевской⁷⁸) редакции, в которой были выпущены говорящие в пользу законных желаний болгар места, но добавлена статья о преимуществах Константинопольского престола, был дан болгарам в 864—866 годах вскоре же после их крещения, а папистическая схолия была добавлена в эту статью в 866—870 годах. Первый год и может служить как *terminus a quo* славянского перевода статьи. Но *terminus ad quem* этого перевода нужно отнести много позднее. Казалось бы, такой важный в практическом отношении сборник, как Номоканон, должен был быть переведен в самом начале автономного существования Болгарской Церкви, праю на которое она получила на Константинопольском Соборе 870 года. Но тут нужно принять во внимание этнический состав духовенства Болгарской Церкви в первые десятилетия ее существования. В древней Церкви таким

⁷⁷ Там же, 164.

⁷⁸ Так называет эту редакцию Номоканона XIV титулов Бен. Кан. сб. 260, но, по нашему мнению, ее следовало бы назвать Никифоровой, так как более вероятно, что она явилась при патриархе Никифоре (806—815). См. „Гласник Српске Акад. Наука“, кн. VIII, св. 2, 239.

обширным дорогостоящим сборником, как Номоканон, обычно располагали лишь епископы и немногие богатые монастыри. В Болгарской Церкви весь епископат сначала был греческий, и первым епископом-славянином в западной Болгарии (Македонии) был св. Климент, получивший этот сан уже при Симеоне осенью 893 года, тогда как восточная Болгария получила первого епископа-славянина в лице Константина лишь в 906 году. А греческий епископат не только не нуждался в славянском переводе Номоканона, но и не позволил бы его. Ведь трехязычную „пилатовскую“ теорию разделяли не только противники славянского богослужения на Западе, но и греческое духовенство в Болгарии, почему против этой теории был вынужден бороться автор „Сказания о письменех“ черноризец Храбр, под именем которого, по мнению авторитетного болгарского историка В. Н. Златарского, будто бы скрывался будущий царь Болгарии Симеон⁷⁹. Греческий язык был и официальным языком богослужения, и решение о замене его славянским было принято только на Соборе в Преславе в конце 893 года, когда славянский язык был провозглашен государственным языком и введен как в Церкви, так и в школе. Однако Номоканон мог быть переведен и независимо от греческого епископата несколько ранее 893 года по инициативе Симеона в одном из литературных кружков, организованных изгнанными из Моравии учениками св. Мефодия после его кончины в 885 году. В пользу такого предположения говорит место, где был сделан перевод. В эту эпоху в Болгарии существовали два культурно-просветительных центра — один в Македонии, в Охриде, возглавляемый св. Климентом, а после его возведения во епископа и переезда в Кутмичеву в 893 году св. Наумом, а другой — в северо-восточной Болгарии, до 893 года в столице Болгарии Плиске, а потом в новой столице — Преславе, возглавляемый сначала св. Наумом, а затем Константином Болгарским. Несомненно, что Номоканон был переведен не в юго-западной, а в северо-восточной Болгарии. Во-первых, во всех сохранившихся пяти экземплярах этого перевода сделаны те же самые тенденциозные выпуски и дополнения — выброшены слова „всякого народа“ из 34 апостольского правила, целиком опущено 69 правило VI Вселенского Собора, из новеллы Юстиниана выпущено упоминание о папском примате. Отсюда следует, что перевод сделан с „протофронесии“, с того официального экземпляра, который был дан Борису-Михаилу при крещении болгар еще в 864 году. А такой экземпляр должен был храниться в северо-восточной Болгарии, если не у самого государя, то во всяком случае у „протофрона“, у архиепископа Болгарской Церкви, кафедральным городом которого тогда был близлежащий от Плиски Доростол.

Во-вторых, терминология сделанных в юго-западном центре переводов значительно отличается от терминологии переводов, сделанных в центре северо-восточном, с каковой совпадает и терминология перевода Номоканона. Особенно характерен для этого перевода термин „чиститель“, ни разу не встречающийся в переводах юго-западного происхождения, почему Соболевский в числе переведенных в северо-восточной Болгарии книг упоминает Номоканон XIV титулов⁸⁰. Но Константин Болгарский до 893 года трудился в юго-западной Болгарии, где усвоил особенности этой школы и, в частности, термин „чиститель“ в его трудах никогда не встречается, так что более вероятно, что перевод Номоканона сделан в Преславском монастыре⁸¹, еще до того времени, когда он стал во главе Преславской школы, но после 887 года, когда в Болгарию прибыли из Моравии ученики св. Мефодия, а из Константинополя возвратился на родину ревностный поборник национализации Болгарской Церкви, широко образованный третий сын Бориса и буду-

⁷⁹ Проф. д-р В. Н. Златарски, История на първото българско царство, часть 2, София, 1927, 853—860, Приписка 14: Ко је билъ черноризецъ Храбръ?

⁸⁰ Соболевский, Материалы, 122.

⁸¹ О термине „чиститель“ Соболевский пишет (Материалы, 123): „В слове чиститель мы имеем термин специально восточно-болгарский (может быть, даже специально преславский)“.

щий царь Болгарии Симеон, который мог и не считаться с оппозицией епископов-греков.

Нельзя, однако, думать, что целый Номоканон переведен одним лицом, например, св. Наумом. Характер перевода дает право думать, что он переведен несколькими переводчиками, так как перевод не везде одинакового достоинства, да и терминология не везде одинакова. Например, в канонической части Номоканона термин *κανών* обычно переводится словом „правило“, тогда как в гражданской части (*Collectio 93 capitulorum*) дается его транскрипция. Соболевский пишет⁸², что в восточной Болгарии „рядом работали два кружка переводчиков, один с Иоанном Экзархом во главе, переводивший толково, стараясь передать смысл греческого текста, и другой, неизвестно кем руководимый, на который жалуется Иоанн Экзарх в предисловии к переводу Богословия, говоря: „есть неплодно, якоже и криво, иже не силе и разуму внимати, нь глаголом“; последний переводил чересчур буквально и вместе неясно“.

Одному из таких переводчиков и принадлежит перевод статьи со схолией. О невысоком уровне его образования свидетельствует, например, тот факт, что, переводя слово за словом и иногда ошибочно, он не интересовался вопросом, имеет ли какой-либо смысл переведенное им место. Павлов не нашел „возможности восстановить смысл глубоко испорченного места“ в начале схолии (150). Точно так же никакого смысла не имеет перевод первой половины *Cod. 1, 2, 16* (153). Здесь что ни слово, то ошибка. *Ἐν τῇ κατὰ Ζήνωνος τυραννίδι*: он переводит „въ мучение Зиново“, а нужно перевести „во время восстания против Зенона“, слово *ἀκυρόβια* — „отменяя“ он переводит „утвержаа“. Слова: *περὶ ἱερῶν ἢ ἐκκλησιαστικῆς καταστάσεως* — „о чистителех или церковном строении“ он переводит „о чистителехъ церковнаго строениа“. Не располагая знанием славянской церковной терминологии, он переводит одним и тем же славянским словом греческие термины различного значения. Например, словом „строение“ он переводит греческие термины: *πρωτόμια* — привилегии (147, 151, 154), *διοίκησις* — диоцез (148), *δίκαια* — права (153), *κατάστασις* — устройство. Словом „повеление“ он переводит термины *διάταξις* — конституция, *θέσπισμα* — декрет и *δόγματα* — догматы (152—154, 153, 152). Слова *ὑπέγραψαν* — „подписали“ и *ἔγραψε* — „написал“ переводит одним и тем же глаголом „въсписа“ (150) и т. д.

Все вышесказанное дает нам право на такое заключение, что при современном состоянии источников автором славянского перевода статьи „О строении“ и критической схолии к ней нужно считать одного из членов того более слабого литературного кружка в Преславе, который при царе Симеоне участвовал в переводе данного болгарам греками экземпляра Номоканона XIV титулов, тогда как солунские братья не имели к этому переводу никакого отношения.

Содержание этого нашего исследования о происхождении трех канонических памятников — греческой статьи о преимуществах Константинопольского престола, папистической схолии к ней и их древнеславянского перевода можно резюмировать в следующих четырех положениях.

1. Греческая статья о преимуществах Константинопольского престола составлена в канцелярии Константинопольской Патриархии между 610 годом, когда был составлен Номоканон L титулов, и 629 годом, когда была закончена первая редакция Номоканона XIV титулов. Хотя анонимный автор статьи и пользовался первым Номоканоном, однако его труд был проникнут совсем другой идеологией. Тогда как Номоканон L титулов был составлен в духе равноправности и самостоятельности поместных церквей, статья была составлена в духе церковного империализма или восточного папизма и, как таковая, была использована восточными папистами при составлении других канонических сборников, в частности, и того экземпляра Номоканона XIV титулов, который был дан около 864 года новооснованной Болгарской Церкви и впоследствии в славянском переводе до появления в XIII веке Номока-

⁸² Соболевский. Материалы, 122, прим. 1.

нона св. Саввы регулировал церковное устройство у православных славянских народов.

2. Включенная в статью папистическая схолия была составлена миссионерами Римской Церкви и была добавлена к статье во время их управления Болгарской Церковью в 866—869 гг. до Константинопольского Собора 869—870 гг., как корректив восточного папизма с точки зрения папизма западного.

3. Славянский перевод статьи и схолии к ней был сделан в связи с переводом упомянутого экземпляра Номоканона XIV титулов в последней четверти IX века в восточной Болгарии, вероятно в Преславе, одним из членов литературного кружка, не располагавшего надлежащей подготовкой для такой работы.

4. Мнение, будто папистическая схолия составлена и переведена солунскими братьями св. Кириллом и св. Мефодием, возникло отчасти вследствие недостаточного знания истории канонических сборников Восточной Церкви, а отчасти по мотивам конфессионального характера и опровергается: а) историческими данными, б) содержанием и языком самой схолии, в) идеологией славянских апостолов, совершенно чуждой как восточного, так и западного папизма, особенно ярко проявленной в Мефодиевом Номоканоне, и г) общим характером деятельности свв. братьев, всю свою жизнь неутомимо и бесстрашно работавших в пользу равноправности и независимости национальных церквей.

V

От вопроса исторического характера — о происхождении трактата и схолии — переходим к критическому разбору и оценке этих статей с точки зрения догматического и канонического учения Православной Церкви.

Уже выявление происхождения этих статей дает основание сомневаться в их соответствии этому учению. Как мы видели, анонимный трактат составлен Канцелярией Константинопольского Патриарха, служащие которой были материально заинтересованы в расширении юрисдикции своего принципала и для достижения своих целей не останавливались даже перед фальсификацией актов Вселенских Соборов, о чем свидетельствуют, например, 3 и 14 деяния Шестого Вселенского Собора⁸³. С другой стороны, схолия составлена в эпоху папы Николая, когда впервые высоко поднял голову западный папизм, опираясь на фальсификаты псевдонсидоровых декретов. Эти два памятника являются типичными выразителями одного и того же морального недостатка — недостатка любви к своим братьям и вытекающего отсюда стремления к личному возвышению и господству над ними, каковой недостаток Основатель Церкви не раз обличал в Своих апостолах и каковой в более сильной степени часто проявлялся в их преемниках, вызывая смуты и расколы в Церкви и мешая успеху ее спасительной миссии. Этот моральный недостаток и был причиной уклонения авторов как трактата, так и схолии от православного учения о том, что все епископы равны между собой, как получившие ту же благодать Святого Духа, и что если одни епископы могут иметь большую власть, чем другие, то не suo jure, а jure delegationis от других епископов, по их полномочию, как выразители их коллективной воли. Но тогда как трактат хочет обосновать первенство Константинопольского епископа во всей Церкви на связи Церкви с государством, схолия хочет обосновать не только первенство, но и господство над всей Церковью епископа Римского на мнимоевангельском учении.

⁸³ Деяния Вселенских Соборов, Казань, 1871, т. VI, стр. 53 сл. и 420 сл.; Mansi J. D. *Collectio. Florentiae et Venetiae 1756*, XI, 225. О фальсификатах в Византии см. статью нынешнего корифея германской византологии Франца Дёльгера *Urkundenfälschungen in Byzanz*, *Stengelfestschrift I*, 1952. Дёльгер находит, что хотя на Востоке фальсификаций было меньше, чем на Западе, но все же в них участвовало немало духовных лиц, причем на фальсификации смотрели снисходительно и обычно за них не наказывали.

От этих предварительных замечаний переходим к разбору аргументации того и другого памятника.

Так как защищающая западный папизм схолия составлена в форме опровержения идеологии восточного папизма в трактате, то разбор этот нужно начать с трактата.

Трактат доказывает примат Константинопольского епископа двумя аргументами: I. Ссылками на текст канонов и византийских законов и II. Указанием на политическое значение Константинополя, как единственной столицы Греко-Римской империи.

I. В доказательство примата Константинопольского патриарха трактат приводит выдержки из 9, 17 и так называемого 28 канонов Халкидонского Собора, из четырех конституций Кодекса, одной конституции из Институций и из 9 главы СХХIII новеллы Юстиниана.

Указание на примат Константинопольского епископа трактат видит прежде всего в предоставлении 9 и 17 канонами Халкидонского Собора права апелляционного суда на суд митрополита экзарху диоцеза или престолу Константинополя. „Такой привилегии, — говорит трактат, — не дано ни одному из других патриархов ни святыми канонами, постановленными четырьмя Вселенскими Соборами, ни благочестивыми законами“.

Невозможность видеть в этих канонах указание на примат Константинопольского епископа видна уже из ближайшего контекста самого трактата, где вслед за выдержкой из 17 канона Халкидонского Собора приведена выдержка из так называемого 28 канона этого Собора, где Константинопольскому епископу отведено не первое, а второе место после Римского епископа: „будучи вторым по нем“, то есть Римском епископе, говорится здесь.

И текст 9 и 17 канонов не дает Константинопольскому епископу не только примата, но и вообще какой-либо привилегии пред экзархами, а предоставляет ему лишь то же право апелляционного суда, каковое дает и экзархам. Трактат совершенно неправильно толкует эти каноны в смысле, будто они предоставляют истцу из всякого экзархата право обращаться с жалобой на своего митрополита не к своему экзарху, а к Константинопольскому епископу. Такое толкование этих канонов противоречит аксиоме процессуального права: *actor sequitur forum rei*, в силу которой компетентным судом может быть только суд, коему подлежит обвиняемый, а не тот, который изберет обвинитель. Опровергается это невежественное толкование и наиболее авторитетным и беспристрастным каноническим комментатором — Иоанном Зонарой: „Не над всеми без исключения митрополитами поставляется судьей Константинопольский патриарх, а только над подчиненными ему. Ибо он не может привлечь к своему суду митрополитов Сирии, или Палестины и Финикии, или Египта против их воли, но митрополиты Сирии подлежат суду Антиохийского патриарха, а палестинские — суду патриарха Иерусалимского, а египетские должны судиться у патриарха Александрийского, от которых они принимают и рукоположение и которым именно и подчинены“ (РП II, 260).

Эти каноны особо упоминают Константинопольский престол не потому, что его епископ должен был получить большие права, чем экзархи, а потому, что в тот момент, когда постановлялись эти каноны (а постановлялись они на 7 заседании Собора 25 октября 451 года), Константинопольский епископ еще не имел прав экзарха, каковые он получил только на 17 заседании 30 октября по соборному решению, каковому Канцелярия Патриархии впоследствии усвоила название 28 канона.

Неубедительны и все шесть ссылок трактата на византийские государственные законы. О всех их нужно прежде всего сделать общее замечание, что если бы они и действительно говорили о примате Константинопольского епископа, то, как постановления светской власти, противоречащие канонам Вселенских Соборов, они были бы проявлением византийского цезарепапизма, не имеющим канонического авторитета. Ведь все эти законы изданы после 3 канона II Вселенского Собора, даровавшего Константинопольскому епис-

копу „преимущества чести по (μετὰ) римском епископе“, то есть не первое, а второе место во Вселенской Церкви, и до 36 канона VI Вселенского Собора, провозгласившего, что Константинопольский престол является „вторым по нем“, то есть по престолу старого Рима. А так как и VII Вселенский Собор в своем первом каноне подтвердил каноны предшествующих шести Вселенских Соборов, то ясно, что в эпоху Вселенских Соборов Вселенская Церковь не знала никаких государственных законов о примате Константинопольского епископа. Если мы рассмотрим в отдельности каждый закон, на который ссылается трактат, то увидим, что в действительности законов о примате этого епископа и не было издано.

1. Шестую конституцию Кодекса (I книга, 2 глава) трактат толкует в том смысле, будто она предоставила Константинопольскому епископу и его собору право апелляционной инстанции над подчиненными престолу Старого Рима епископами Иллирика. На самом деле эта конституция Гонория и Феодосия 421 года относилась только к префектуре Восточного Иллирика, которая начиная с 379 года в государственном отношении была подчинена Византии, а в церковном — Константинопольскому епископу.

2. 16 конституция той же главы Кодекса была издана в 477 году Зеноном, и если она говорит, что Константинопольскому патриарху нужно быть во главе всех епископов, то она понимает лишь восточную часть Греко-Римской империи, так как западная часть с 476 до 493 года была подчинена Одоакру.

3. Такой же смысл имеет и 24 конституция той же главы, изданная Юстинианом в 530 году, ибо Италию он подчинил себе только в 536 году.

4. Приведенная в 21 главе XI книги Кодекса выдержка из упомянутой конституции Гонория и Феодосия 421 года совсем не относится к Церкви, а говорит о правах лишь города Константинополя.

5. Нисколько не говорит в пользу примата Константинопольского епископа и приведенная в трактате выдержка из 9 главы СХХIII новеллы Юстиниана, обязывающая прибывающих в Константинополь епископов являться к Константинопольскому епископу, а к императору обращаться через его посредство, так как по канонам прибывающие в чужую епархию епископы должны являться к местному епископу, а если в известном городе пребывал император, то обращаться к нему чрез посредство епископа этого города (Ант. 11, Сард. 9, 20, 21, Карф. 106).

6. Наконец, не имеет отношения к правам Константинопольского епископа и выдержка из 11 титула IV книги Институций. Выдержка говорит об обязанности гражданских судов в провинциях следовать судебным прецедентам константинопольских судов, а трактат, пользуясь двояким значением слова ἐπαρχία, означающего не только гражданские провинции, но и церковные митрополии, применяет конституцию к митрополиям.

Все эти попытки перетолкования государственных законов в пользу примата Константинопольского епископа опровергаются ясным как день позднейшим законом того же Юстиниана — второй главой его СХХХI новеллы, внесенной во многие канонические сборники, где говорится, что, согласно определениям четырех Вселенских Соборов, *Veteris Romae sacerdos omnibus sacerdotibus priorem locum habeat... archiepiscopus... Novae Romae secundum locum obtineat*⁸⁴.

II. Неудивительно, что папистическая схолия даже не считает нужным опровергать первое доказательство трактата в пользу примата Константинопольского епископа и все усилия направляет к опровержению его второго доказательства — ссылки на унаследованное Новым Римом от Рима Старого значение столицы империи. Это второе доказательство построено в форме тако- го силлогизма:

Большая посылка. По канонам примат во всей Церкви должен принадлежать епископу столицы империи.

⁸⁴ Например, в Номоканоне XIV титулов, гл. XXII, Бен. Корм. 758, ср. гл. XXXII, стр. 768; Кормчая Книга, изд. 1804, часть II, л. 10 об. и 13 об.; G. E. Heimbach, 'Ἀρχιεπιστολὴ, t. II, Lipsiae MDCCCXL, p. 217 et 221 и др.

Меньшая посылка. Так как Старый Рим потерял значение столицы империи, то единственной столицей империи остался Новый Рим — Константинополь.

Заключение. Следовательно, примат во всей Церкви принадлежит епископу Константинополя.

В этом силлогизме ошибочна большая посылка, а потому ошибочно и заключение.

Действительно, церковная власть при решении вопроса о ранге известного епископа обычно (но не всегда) принимала во внимание государственное значение его кафедрального города, но делала это не потому, что считала себя обязанной всегда и везде сообразовать церковное устройство с государственным, а потому и тогда, когда считала такое сообразование отвечающим церковной пользе, удобству управления Церковью. „В каждой провинции, — говорит 9 канон Антиохийского Собора, ссылаясь на 34 апостольский канон, — епископы должны признавать епископа главного города („митрополии“)“ и тут же указывает мотив такого сообразования: „так как в главный город отовсюду стекаются все имеющие дела“.

Таким образом не государственное устройство автоматически предreshает устройство Церкви, а единственно постановления компетентной церковной власти, которая в каждом случае оценивает, отвечает ли такое сообразование пользе Церкви, и потому только воля Церкви, а не государственное устройство само по себе имеет значение правообразующего фактора в данном отношении.

Между тем и Старый, и Новый Рим унаследовали от языческого Рима чуждую Христову учению империалистическую идею господства, но не над всем человечеством, а только над христианским миром, с тем лишь различием, что если Старый Рим носителем этого господства считает папу, то в Новом Риме таковым носителем является царь — православный император.

„Царь, — поучает в 1395 году Константинопольский патриарх Антоний русского великого князя Василия Димитриевича, — поставляется царем и самодержцем ромеев, то есть в с е х х р и с т и а н. На всяком месте, где только именуются христиане, имя царя поминается всеми патриархами, митрополитами и епископами, и этого преимущества не имеет никто из прочих князей или местных властителей... Один только есть царь во вселенной. Ибо если и некоторые другие из христиан присваивают себе имя царя, то все эти примеры есть нечто противоестественное, противозаконное, более дело тирании и насилия“.

Отсюда, из этой цезарепапистической идеи вытекает идея об особом исключительном положении в Церкви близкого к царю епископа Цареграда, города, где проживает царь, идея восточного папизма.

„Мы, — продолжает патриарх Антоний, — блюстители божественных законов и канонов по отношению ко всем христианам. Я поставлен всеобщим учителем для всех христиан... Ужели ты не знаешь, что патриарх занимает место Христа?“, спрашивает он великого князя.

Но Основатель Церкви вовсе не ограничивал ее пределами Римской империи, а заповедовал Своим апостолам научить все народы. Не связывал Он ее устройство с устройством государственным и не предоставлял главе государства какой-либо власти в Своей Церкви, а всю власть в ней передал галилейским рыбакам — апостолам. И вот, когда Его заповедь стала осуществляться и явилось несколько государств с христианским населением, со своими царями и со своими столицами, тогда ошибочность большей посылки, будто первенство во всей Церкви должно принадлежать епископу столицы, сделалась очевидной, ибо если существует несколько столиц государств с православным населением и существует несколько столичных епископов, то значит вопрос о том, кому из этих епископов должно принадлежать первенство во всей Церкви, должен быть решен на основании какого-то другого критерия, а не на основании их одинакового положения как столичных епископов.

Единственное основание, которое трактат приводит в пользу своей большей посылки — это ссыла на так называемый 28 канон Халкидонского Собора. Не касаясь вопроса об авторитетности этого псевдоканона, нужно сказать, что и он не только не подтверждает этой посылки, но и опровергает ее. „Константинопольская Церковь названа второю потому, — говорит трактат, — что тогда царствующим был Старый Рим“. На самом деле Собор иначе обосновывает свое постановление: „ибо и престолу старейшего Рима от цы п р а в и л ь н о д а л и преимущество потому, что тот город был царствующим“. Таким образом по этому канону постановление отцов, то есть 3 канон II Вселенского Собора, имело не декларативное значение признания первенства Римского епископа, как уже существующего факта, а конститутивное, правотворческое значение дарования этого первенства от имени всей Церкви, тогда как его столичное положение послужило лишь мотивом этого постановления, и, следовательно, ранг известного епископа определяется не значением его кафедрального города в государстве, а единственно волей соборной власти Церкви, которая может при определении ранга епископа руководиться значением его кафедрального города, но может при известных обстоятельствах руководиться и действительно руководилась и другими мотивами.

Например, в первые века существования Церкви ее широкая миссионерская деятельность могла быть успешна только тогда, когда велась на языке местного населения, почему Церковь в своем устройстве более сообразовывалась с этническим, а не с государственным началом, и 34 апостольский канон требует, чтобы епископы в с я к о г о н а р о д а знали первого из них. И в новое время Православная Церковь в Австро-Венгрии была поделена по этническому принципу. С другой стороны, Карфагенская Церковь, как видно из ее 97 и 100 канонов (в Афинской Синтагме каноны 86 и 89), определяла ранг епископов не по значению их кафедральных городов, а по старшинству хиротонии их епископов. Нередко церковный центр не совпадал с центром государственным и кафедра первого епископа была не в столице, а в другом городе. Например, в Болгарии в древнее время кафедра первого епископа была в Преславе, а столица — в Плиске. В Австро-Венгрии первые епископы трех автокефальных церквей имели свои кафедры не в столицах, а в других городах и т. д.

Ввиду всего этого потеря Римом значения столицы империи сама по себе не влекла утрату Римским епископом своего примата, пока „святые отцы“, то есть Вселенский Собор, не составили об этом нового канона, но, как известно, Вселенские Соборы не издавали такого акта, а, наоборот, 36 канон VI Вселенского Собора много лет спустя после потери Римом этого значения подтвердил примат Римского епископа. И только на канонах Вселенских Соборов, даровавших второе место в Церкви Константинопольскому епископу, можно обосновать его первенство, как унаследовавшего это первенство от епископа Римского после его отпадения от Православной Церкви, тогда как если стать на точку зрения трактата, то нужно признать, что Константинопольский епископ уже давно утратил это первенство, так как Константинополь давно потерял значение столицы государства с православным населением.

От разбора защищаемой в трактате теории восточного папизма переходим к разбору теории западного папизма, защищаемой в схолии, которой так восхищаются католические авторы.

Так как тезис трактата о примате Константинопольского епископа еще до отпадения епископа Римского от Вселенской Церкви ошибочен, то можно бы ожидать, что защищающая примат Римского епископа схолия будет защищать правильные тезисы. Но схолия, забывая аксиому логики: „кто доказывает слишком много, не доказывает ничего“, опровергает не только цезарепапистическое воззрение трактата, будто церковный примат неразрывно связан со значением кафедрального города епископа в государстве, но прежде всего пытается опровергнуть православное учение о зависимости

примата от воли соборной церковной власти и взамен его развивает папистическую теорию о даровании Самим Основателем Церкви Римскому епископу, как преемнику апостола Петра, не только вечного примата, но и верховной власти над всею Церковью, и, таким образом, опровергая восточный папизм, еще далее уклоняется от православного учения в сторону западного.

Содержание схолии распадается на полемическую и положительную часть: в первой опровергается православное учение о соборной церковной власти как источнике полномочий первого епископа, и теория о зависимости примата епископа от значения его кафедрального города в государстве; во второй доказывается истинность учения о примате Римского епископа по божественному праву.

1. Неправильность учения о даровании примата в Церкви волею ее соборной власти доказывается неавторитетностью решения (28 канона) Халкидонского Собора. Эта неавторитетность доказывается следующими доводами.

Схолия не называет постановления Халкидонского Собора, где говорится, что „престолу ветхого Рима отцы прилично дали преимущества“, канон, а называет его „причетом“ — решением и указывает на то, что папа Лев I не только не согласился с этим решением, но и протестовал против него, приписывая его интриге Константинопольского епископа Анатолия, и что некоторые епископы — члены Собора отказались подписать его.

Все это верно, и тем не менее не доказывает, что ранг епископов не зависит от воли соборной церковной власти.

Нет никакого сомнения, что Халкидонский Собор издал только 27 канонов и что находящиеся в нынешних канонических сборниках 28, 29 и 30 каноны на самом деле были только решениями Собора и в список канонов они были включены только впоследствии Капеллярией Константинопольской Патриархии, но ведь из того, что это решение не имело первоначально значения канона, еще не следует, что оно не имело такого же авторитета, как и другие решения этого Собора, тем более, что это решение было подтверждено (вместе с 3 канонами II Вселенского Собора) 36 канонами VI Вселенского Собора, как „законоположенное святыми отцами“.

Верно то, что папа Лев I не признал халкидонское решение о подчинении Константинопольскому епископу трех диоцезов и что некоторые епископы, ссылаясь на корыстолюбие тамошних клириков, его не подписали, но верно и то, что папа Лев восстал против халкидонского решения по личным мотивам из-за соперничества с близким к императору Константинопольским епископом, почему его протест не был усвоен соборным сознанием Церкви и халкидонское решение было проведено в жизнь, что было одобрено не только VI Вселенским Собором, но и Константинопольским Собором 869—870 гг., на котором участвовали и папские легаты и который Западной Церковью считается Вселенским.

А что главное, слова „престолу ветхого Рима отцы прилично дали преимущества“ находятся не в диспозитиве халкидонского решения, а в мотивировке этого диспозитива, в ссылке решения на 3 канон II Вселенского Собора, впервые от имени Вселенской Церкви даровавшего Римскому епископу примат во всей Вселенской Церкви, тогда как I Вселенский Собор своим шестым канонам признал за ним только местный примат и власть на Западе, так же как признал эти права за Александрийским епископом в Египте, Ливии и Пентаполе, и за Антиохийским на Востоке. Отсюда следует, что вся полемика схолии против авторитетности халкидонского решения несколько не подрывает несомненности того факта, что примат во всей Церкви Римскому епископу „дали отцы“ II Вселенского Собора, что IV и VI Вселенскими Соборами было подтверждено.

2. Вполне права схолия, оспаривая теорию трактата, будто примат во всей Церкви неразрывно связан с нахождением кафедры епископа в столице, в царском городе. Нужно только заметить, что его довод против этой теории — ссылка на тот факт, что епископы Милана и Равенны не получили примата, хотя цари проживали и там, неубедительна. Ведь римский импера-

тор был прежде всего военачальником и по стратегическим соображениям иногда вынужден был временно менять свою резиденцию, но во время этих отлучек Рим не терял значения столицы, царского города.

3. Носхотия хочет доказать не только то, что примат во Вселенской Церкви не связан неразрывно с положением столичного епископа, но и то, что он независим и от воли всего епископата Вселенской Церкви, так как он дан Самим Основателем Церкви Римскому епископу как преемнику корифея апостолов, апостола Петра. Этому тезису схотия и посвящает свое главное внимание и в доказательство его приводит следующие четыре довода:

А) Римский епископ получил примат между высшими иерархами не от святых отцов, а от Самого Господа, сказавшего апостолу Петру: „Петр, любишь ли Меня? паси овец Моих“.

Б) Если святые отцы не могли дать патриаршего ранга даже епископу Иерусалима, где жил и пострадал Сам Царь царствующих Господь и Бог наш Иисус Христос, а дали ему ранг только митрополита, то тем более нельзя дать первенство Константинопольскому патриарху только потому, что в Константинополе живет земной царь.

В) Об исключительном положении Римского епископа свидетельствует тот факт, что он не принуждается присутствовать на Вселенских Соборах, тогда как Вселенский Собор не может состояться без его легатов и Собор выполняет то, что указывает ему Римский епископ.

Г) Истинность всего сказанного подтверждается посланиями папы Льва императору Маркиану, императрице Пульхерии и епископу Константинополя Анатолию.

Рассмотрим эти доводы.

А) Основное значение имеет первый довод, утверждающий, что папский примат основывается на словах Господа апостолу Петру: „Петр, любишь ли Меня? паси овец Моих“.

Здесь прежде всего нужно обратить внимание на, по-видимому, маленькую неточность, допускаемую схотией, которая, однако, имеет большое значение. Если мы возьмем евангельский текст (Иоан. 21, 15—17), то увидим, что Господь, поручая апостолу Петру пастирство, ни разу не назвал его Петром, как утверждает схотия, а трижды назвал его Симоном Ионинным, указывая этим, что после своего троекратного отречения от своего Учителя он уже потерял право носить дарованное ему за его исповедание имя, указывающее на его апостольское достоинство, а должен носить имя, которое он имел до того, как получил это достоинство. Что после своего отречения апостол Петр утратил это достоинство, видно и из слов ангела женам мироносицам: „скажите ученикам Его (Господа) и Петру“ (Мрк. 16, 7). Таким образом, Петр уже не считается учеником Господа. Никак нельзя думать, что такое выделение Петра указывает на его особенное достоинство, так как он упоминается не „в первых“, а после учеников Христовых. И совершенно непонятно, каким образом восстановление апостола Петра в апостольском достоинстве чрез соответствующее его троекратному отречению троекратное его исповедание любви к Господу и троекратное же дарование ему пастирских прав можно толковать в смысле дарования ему каких-то особых новых прав. Непонятно и то, каким образом поручение пасти стадо Господне может означать не возвращение ап. Петра в сонм апостольский, а его возвышение над остальными апостолами, когда пастирские обязанности возлагаются на всех апостолов и их преемников. И наиболее авторитетное толкование сказанных ему Господом слов при его восстановлении в апостольском достоинстве дает сам апостол Петр в своем первом послании, Духом Божиим предвидя и осуждая те перетолкования этих слов со стороны „любящих первенствовать“ (3 Иоан., 9) иерархов. Здесь (1 Петр. 5, 1—4) он указывает, что обязанность пасти Божие стадо лежит на всех христианских пастирях, убеждает их не господствовать над наследием Божиим, и называя себя только со-пастирем, Пастиреначальником именует Самого Христа⁸⁵.

⁸⁵ Мы приводим слова апостола Петра по русскому переводу, где греческие слова

Если бы слова Господа имели тот смысл, который хочет придать им схолия, то, конечно, Вселенские Соборы, решая вопрос о церковном примате, руководились бы ими, а между тем нигде о них нет и намека, и соборные каноны ссылаются на обычай (I Всел. Собор, кан. 6), на постановление отцов и значение Рима, как столицы империи (3 кан. II Всел. Собора, так называемый 28 канон IV Вселенского Собора и 36 канон VI Вселенского Собора).

Б) Схолия спрашивает: если святые отцы, желая почтить город Царя царствующих — Иерусалим, будто бы, не решились дать ему привилегий патриархии, а дали ему лишь достоинство митрополии, то как же можно из-за земного царя давать первенство епископу царского города?

Этот аргумент западного автора схолии прежде всего свидетельствует о его недостаточной осведомленности о Восточной Церкви. На самом деле неверно, будто отцы, то есть 7 канон I Вселенского Собора, дали Иерусалимскому епископу ранг митрополита, так как в действительности этот канон дал ему лишь „последование чести“, сохранив достоинство митрополита за епископом Кесарии Палестинской, которому тогда был подчинен Иерусалимский епископ.

Неверно и то, будто бы святые отцы не дали Иерусалимскому епископу достоинства патриарха. На самом деле это достоинство Иерусалимский епископ получил на IV Вселенском Соборе, утвердившем подчинение ему трех митрополичьих округов в Палестине, почему в новеллах Юстиниана и в сборниках законов о Церкви⁸⁶ он именуется патриархом, а 36 канон VI Вселенского Собора упоминает его наравне с четырьмя другими патриархами, что и послужило основанием восточной теории пентархии. Признал патриаршее достоинство Иерусалимского патриарха и Константинопольский Собор 869—870 гг., на котором, как уже было упомянуто, участвовали папские легаты и который Западная Церковь считает Вселенским.

А главное, автор схолии не замечает, что его ошибочные справки говорят не в пользу, а против его теории об исключительном праве на первенство епископа Рима. Ведь если пребывание и крестная смерть в Иерусалиме Самого Господа не могли послужить основанием для дарования епископу Иерусалима даже патриаршего достоинства, то почему же пребывание и крестная смерть в Риме Его апостола могли послужить основанием примата во всей Церкви епископа Рима?

В) Как на доказательство исключительного положения в Церкви Римского епископа схолия ссылается на тот факт, что с самого начала Церкви он не принуждается („не нудится“) присутствовать на Вселенских Соборах, но без его легатов Вселенский Собор не может состояться и Соборы выполняли то, что им указывал папа.

Допустим, что указываемые факты соответствуют действительности. Но и в таком случае они еще ничего не доказывают, так как аксиома логики гласит: *ab esse ad necesse non valet consequentia*. Факты сами по себе еще не создают нормы и потому из того, что так было, еще не следует, что так и должно быть. Другое дело, если бы существовало постановление Вселенского Собора, что папа не обязан присутствовать на Вселенских Соборах. Между тем никаких таких постановлений не существует, и папы обычно приглашались на Вселенские Соборы так же, как и все остальные епископы. Действительно, история говорит, что папы не присутствовали на Вселенских Соборах, признанных Вселенскою Церковью, а посылали на них своих заместителей. Но так же поступали и многие другие епископы, которые, не являясь сами на собор, поручали своим клирикам присутствовать на соборе и заменять их, или же передавали свои голоса другим епископам или своим митрополитам.

πρεσβυτερος и *συμπρεσβυτερος* переведены „пастырей“ „сопастырь“. В эту эпоху церковная терминология еще не установилась, и слово „пресвитер“ иногда означало как священника, так и епископа, то есть вообще пастыря Церкви.

⁸⁶ Например, Иерусалимский епископ именуется патриархом в 3 главе 123 новеллы Юстиниана, внесенной в сборники законов о Церкви и в канонические сборники — Номоканоны и Кормчии. См. прим. 84.

Например, под знаменитым догматическим определением Халкидонского Собора, принятым на шестом его заседании 25 октября 451 года, имеются подписи 143 отсутствовавших епископов, сделанных их заместителями, но, конечно, все эти епископы не присутствовали на Соборе не потому, что хотели возвыситься над остальными епископами, а потому, что что-либо мешало им прибыть на Собор, например, болезнь, старость, дальность расстояния, неотложные дела в епархиях и т. п. Особенно часто отсутствовали на Соборах западные епископы вследствие дальности пути, так как все Вселенские Соборы были на Востоке. А у римских пап, кроме дальности пути, существовали и другие препятствия, мешающие прибыть на Собор. Обычно римскую кафедру занимали епископы преклонного возраста, не знавшие греческого языка, на котором веллись соборные рассуждения, и обремененные делами своей громадной территории. Конечно, у римских епископов могли быть и такие мотивы не присутствовать на Соборе, как желание обеспечить себе более удобную позицию для протеста против негодных им соборных постановлений, на которые они не давали личного согласия, но даже личные протесты пап, а не только протесты их легатов, иногда были безуспешны. Например, легаты протестовали против решения Халкидонского Собора о даровании второго места в списке глав автокефальных церквей Константинопольскому епископу и о подчинении ему трех диоцезов, горячо протестовал и сам папа, но, как уже сказано, решение это было осуществлено и позднее было признано Римской Церковью. Этот же Собор возвел в патриаршее достоинство Константинопольского и Иерусалимского епископов, против чего безуспешно возражали папы. Точно так же и Болгарская Церковь осталась под юрисдикцией Константинопольского патриарха, хотя против этого на Соборе 869—870 годов протестовали папские легаты, а потом и сам папа. Таким образом, утверждение схолии, будто папы диктовали свою волю Вселенским Соборам через своих легатов, не соответствует действительности.

Г) Схолия, как к непогрешимому авторитету, отсылает читателя к письмам папы Льва I императору Маркиану, императрице Пульхерии и Константинопольскому епископу Анатолию, но письма эти не дают новых аргументов в пользу защищаемой в схолии идеологии. А о церковно-политической идеологии самого папы нужно сказать, что ее никак нельзя назвать отвечающей православному учению. Он приписывает особые права церквам, основанным апостолами, и прежде всего апостолом Петром — Римской, Александрийской и Антиохийской. Но ни в догматическом, ни в каноническом учении Православной Церкви нет оснований для такого выделения некоторых церквей из ряда прочих. Символ веры учит, что все православные Церкви суть Церкви апостольские, как части „единой, святой, соборной и апостольской Церкви“, и их епископы могут получить, как мы видели, более широкие права чести и власти только *jure delegationis* от своих собратьев, от епископского Собора в целях объединения и координации их спасительной миссии.

Папа Лев I оспаривал право Константинопольского патриарха на второе место в ранге предстоятелей автокефальных церквей на том основании, что это место должно принадлежать епископу Александрийскому, так как Александрийская Церковь основана учеником апостола Петра Марком. Но ведь если она основана учеником апостола, а не самим апостолом, то значит она по своему происхождению не апостольская, а такая же, как и многие другие церкви, основанные учениками апостолов. Почему же ее нужно ставить выше многих других церквей, непосредственно основанных самими апостолами?

На третье место Лев I ставит Церковь Антиохийскую на том основании, что ею некоторое время управлял апостол Петр, но 9-й канон Собора самой же Антиохийской Церкви указывает совершенно другой критерий для расширения полномочий епископа известной Церкви — значение его кафедрального города, как центра, куда „стекаются все имеющие дела“. И именно благодаря такому своему значению, а вовсе не потому, что они непосредственно

или посредственно основаны апостолом Петром, Александрийская и Антиохийская церкви получили более широкие права, чем многие другие церкви, основанные самими апостолами.

Обычно в цезарепапизме обвиняют Константинопольских „придворных“ патриархов, как их называют немецкие авторы, но и в письмах папы Льва византийским императорам встречаются места чисто цезарепапистического характера. Например, в 104 письме императору Маркиану от 22/V 452 года он пишет: „вера вашей милости утешает и укрепляет не только меня, но и всех священников Господа, когда мы в Христианском государе находим священническую ревность“, а в 162 письме императору Льву (458 г.) он приписывает ему даже непогрешимость, как органу Св. Духа, на благо Св. Церкви, чтобы ни одно заблуждение не извратило веру. Предоставляет он императору и право управлять Церковью (письмо 457 года)⁸⁷.

Таким образом, восторженные отзывы католических авторов о схолии не оправдываются ее содержанием.

(Фотоконии листов 322а—325а Кормчей см. на стр. 49—61)

⁸⁷ Подробнее см., например, статью Francis Dvornik. *Empress, Popes and General Councils*. „Dumbarton Oaks Papers“, № 6, Cambridge Mass., 3—22, особенно 13—17.

Хощаши въишнвѣма
настырь да свѣщат
яже ѿ себѣ прѣже в
ходасвоего. занеже вѣ
спити ема монастыре
ви вса яже вѣнемъ.

Зщени я вѣ рече вѣспити
ниже мх. и к том х да
не ж д е ст и н по е д и н о
м д ж ѿ б р а з ж ѣ н и м ѣ .

Надѣте едины ствова
вѣ. мже ты по едины
ствѣ раздѣлени мѣ
ни своею оимъ дѣте
храмъ себѣ едины х
ствѣ. яже и монасты
рю подова е ст ѣ . аще
ли бѣ свѣщанію оумри.
тогда дѣтн его при и
мдѣте себѣ свѣщаніа
сирѣте д е в а ш к ю а
ствѣ проче д а ст ѣ с а
монастырю: —

В монастырѣ прѣхо
даніи въишнѣ монасты
рь. ѿпаддѣтѣ в о и
вѣши. и не пріа тѣ в ѣ
нъ 24.

Отъшавленіи и кнѣвѣмни

Клирици прѣвѣи гра
прѣблѣжашѣмъ стын
и ѿмѣмъ. прѣпремн
лицу притѣтъ да тво
рѣтъ. і к по м т ѣ к л е
ншн м е с а . я к о н е д а р о
в а н і а р а . н л и п н о і а н ѣ
к о т о р ы я р а д н и н ы
п р ѣ р а ш а л а . н ѣ в ѣ д ж
щѣ я к о с ѡ б щ е ст ѣ в ѣ о р н ы я
ц р к в е . и п р а в н а я а л ѣ о
ж и т і а . н ѣ в ѣ п р ѣ д е с а
т н а в ѣ т о . я к о н и п о
д р ѡ б ж і а н д ѣ т н и м ѣ
ш а . аще ли н и м ѣ ш а т о
д р ж ж і а . е д и н о ѿ д ѣ т ѣ
с т в а в ѣ д ѣ ш а л а н е и д о
в и ц а . н и е т ѣ т а в і ш и
я с л е м ж ж е м ѣ . н ѣ н і к а
н о н о м ѣ и з а к о н ж н е
ѿ р е ч е н ж ѣ : —

В строеніи прѣтѣлаго прѣ
стола. к о с т ѣ л н т н а
г р а д а . с т ѣ л а г о и в с е я
и в с е л е н ы . в т ѣ к а л х и
д о м ѣ с т ѣ в ѣ о р а к а н о н ѣ : —

іказующіи пожегнми
заповѣдями при
нѣимъ: — Очисти пре
стѣлу цркви. тогожеко
спланина града но
вѣа горнма: —

Нбо престолъ старѣ
ишаа горнма. занеу
рствовати градъ то
мѣ. оуцн въ правдѣ
ѡдѣшатъ. и тѣмъ
смотреніемъ подвиже
са. ѡ. и. н. б. толюбныи
іскни. равнajúчестъ
подаваахъ но вѣа горн
ма спомѣ престолъ
оудобѣ зданши. црство
не жкланн томъ поуте
ныи градѣ. правнajú
въспрїи ма тнчестъ.
старѣишии мѣ црѣ
скынмѣ рнмомѣ. н въ
цркви нѣакоже нѣоного
велнчлпнвѣцнмѣ. по
рынпоне дшъ. нѣакогто
пѣтескоу мѣ. н дсн
скомѣ. н братескомѣ.

свѣстроу нѣю. мнтропо
лнпоудннѣмъ. іщннѣ
варварскын. прѣже
реченыи нстроу нѣ іскпы
поставлати. ѡпрѣла
престола. н живѣтько нѣа
нѣннѣ градѣ прѣлу цркви:
Подобѣтѣ въ бѣдѣ нѣако
погарѣ вѣторжю. кѡ
спланина града цркви
нарече. пѡнеже тогдѣ
н старѣишии црѣстно
вашернмѣ. дѣше оубо
нѣако рече сѣпы нснѣ въ
рѣ. занеу рствовати
старѣишии мѣ оуцн
стѣ спомѣ подаша. стѣ
удннѣмъ бѣго воленіе
мѣ бжїемъ. стѣ црѣстѣ
ющїи мѣ градѣ мѣ въ
правдѣ тѣ нѣтѣ сѣ прїа:
Прѣбѣтѣ же вѣдннн
нѣако прнчестѣ сѣ не прн
нѣпнѣмъ боудѣтѣ. ѡбѣ
женнмааго папѣ жалѣа
тогдѣ старѣа горнма.
престолѣ правѣааго

ни свѣщана е сѣомъ
въ кауцѣ онѣ борж
нѣи нѣтъ спсакъ борж
ни чѣсакъ паконъ рѣ
нѣмъ ж. ѿ копопоно
вѣнѣ двовѣрѣе. ко
гдѣ оуща агоѣ пакон
сплннн на града ан
полѣю томъ бывшю
нѣмъ нѣ вѣтъ спсакъ
в томъ. прнчѣтъ ж
щѣ ѿ брѣтъ шѣн сѣмъ
сборѣтѣ спннѣ цннн
ѿ ко жѣ рѣ чѣ. паконъ
н прѣ чѣтъ. занѣ црѣ
сплннннннннннннннн
шѣмъ дрнмъ. чѣсѣтъ ѿ
вѣдѣ шѣтѣ нннннннн
сѣмъ шѣннннннннннн
блгодѣтнн. сплнннн
рдннннннннннннннн
цнннннннннннннннн
нннннннннннннннн
самого гласышѣ шѣ
нннннннннннннннн
паконъ цѣмъ о. чѣсѣтъ
в рнннннннннннннннн

сплнннннннннннннннн
сплнннннннннннннннн
лѣтѣ ѿ ѿ ко жѣ рѣ
нѣмъ ж. ѿ копопоно
вѣнѣ двовѣрѣе. ко
гдѣ оуща агоѣ пакон
сплннн на града ан
полѣю томъ бывшю
нѣмъ нѣ вѣтъ спсакъ
в томъ. прнчѣтъ ж
щѣ ѿ брѣтъ шѣн сѣмъ
сборѣтѣ спннѣ цннн
ѿ ко жѣ рѣ чѣ. паконъ
н прѣ чѣтъ. занѣ црѣ
сплннннннннннннннн
шѣмъ дрнмъ. чѣсѣтъ ѿ
вѣдѣ шѣтѣ нннннннн
сѣмъ шѣннннннннннн
блгодѣтнн. сплнннн
рдннннннннннннннн
цнннннннннннннннн
нннннннннннннннн
самого гласышѣ шѣ
нннннннннннннннн
паконъ цѣмъ о. чѣсѣтъ
в рнннннннннннннннн

ѿ бѣсподѣлѣстѣ ѿ ко жѣ рѣ
нѣмъ ж. ѿ копопоно
вѣнѣ двовѣрѣе. ко
гдѣ оуща агоѣ пакон
сплннн на града ан
полѣю томъ бывшю
нѣмъ нѣ вѣтъ спсакъ
в томъ. прнчѣтъ ж
щѣ ѿ брѣтъ шѣн сѣмъ
сборѣтѣ спннѣ цннн
ѿ ко жѣ рѣ чѣ. паконъ
н прѣ чѣтъ. занѣ црѣ
сплннннннннннннннн
шѣмъ дрнмъ. чѣсѣтъ ѿ
вѣдѣ шѣтѣ нннннннн
сѣмъ шѣннннннннннн
блгодѣтнн. сплнннн
рдннннннннннннннн
цнннннннннннннннн
нннннннннннннннн
самого гласышѣ шѣ
нннннннннннннннн
паконъ цѣмъ о. чѣсѣтъ
в рнннннннннннннннн

црѣсти вѣдѣнїи егда на
шего ісха. и прѣпѣтх
іогосіраенья по чести
хоташе мнѣ прополїа
нестыжкоути рѣди
ша а не папрїа рѣска
аго строенїа подаша
невозможе ѿложити
предѣла. іаже исти
ни и истѣры проповѣ
дїици положнша. ка
ко есть мощно црѣрѣ
нїемпааго. еже стѣ
ны радости. и апльскы
чьстїи прагати. и
непорочныя вѣры
ѿбнавлѣтїи повелѣ
нїа. не повнжыи мы
оубодосконїа нїах
тѣ старѣнїша аго рї
мачїи. тѣмь яко
же и ачїнаа. в сѣцрїкѣ
нѣстѣи в славселе
нныа сѣборѣ. того
спїи шельстїи радї.
ненхдїтсѣа худнѣ
беснѣцанїаже того.

нѣкыи мнѣ посланыи
мнѣ ѿ него. сжїи по
прѣстѣомьего. ѿ славсе
ленныа сѣборѣ не бына
аше. и еже а мѣ ѿ пра
вляашенати на тѣвѣ
сѣборѣ аще а нѣцїи
протїи х. іа в а мѣ сѣ
сжїом желѣх іакоже
не тако мѣ ѿ была тїи
хоташа дїе пынїа тѣ
пксанѣ. ѿ того прѣ
блаженна аго папѣ жєа іа
маркїа нѣнѣ тѣ херїи.
нѣкѣнѣнѣ жєа го стїи
вынїа. іаже нѣкѣ рѣтѣно
мѣ нѣкѣ жєа стїи нѣнѣ
награда. а нѣ а тїю.
и ѿ тѣх тѣ истїи нѣх
да ѿ вѣ стѣ: ←

кнїгы прѣвїа на писѣ
нїа шє стѣ аго.

Да рѣжѣ тѣ црѣвнїи
канонн. в сѣако мѣ
ѿбновленїю прагнѣ
сжїи х. повєснѣ мѣ
ѿ бычїа ѿ нѣ в сѣмѣ

повелѣніама:

Црѣваагоповелѣніа
пторошновынхъ.

Сякъпомъжевъцрѣ
скыйградъіакоже
реноестъ прихода
црнмъ какогубо
раднстроеніа. прѣ
жевъсѣтннхъпрѣ
жевомъ. архііскпъ
костантннаграда
ипатрїархъ ипако
горіакнашеиходити
тнхостн: кннгы
іаднонадесатн на
псаніаповелѣніа іа.

Костантннградъ. не
токмоиптаііско
нгиптогостарѣша
рима. даімастроеніа:
кннгыпрѣвъмъводн
маагозакона, іа.

Іаконасхадншыпоу
рженіа. дрѣжащн
нвкостантннѣ,
шбытапмъподоблѣ
нпѣмъпархїамъбы

тн. главабоіствѣ
мъцрѣскы. ипола
іамъбытапмъго
вѣмъвъсѣлѣватн.

Орпнскпѣхъ.

Поставлѣмыіаіскпѣ
шѣразъвѣрыпрѣвѣ
іаподаетъ. свола
ры. идапоставленъ
бждетъ. іаднзвѣща
ітѣматнвы. іадіа
непеланнчесожепода
тннншѣвѣшатнса
убоподаітнкомъ
коствленіа. іашен
чпопате. речнааго
депъ. іагобывынн
скпѣпоставнвын
ітоіацрїквннзгнанъ
бждетъ:

іашѣшланнбждетъ
хо
таіапоставленъ
тн. іаконеподобнѣ.
дашлѣннбждетъ.
поставленіа. ида
про
нзпдѣтннссытаніа
пршшшнпротнвнхъ,