

**Очерк православного церковного права.
Часть 1. Введение
профессор Михаил Андреевич Остроумов**

Отдел первый. О церковном праве вообще

§ 1. Что разумеется под именем церковного права

1. Двоякий смысл выражения «церковное право». – Выражение «церковное право» можно разуметь в двояком смысле: объективном и субъективном¹. В объективном смысле церковное право есть объективное явление в жизни Церкви, одна из ее сторон, которая наравне с другими сторонами может стать объектом человеческого знания, и, следовательно, науки, но которая существует раньше и независимо от самой науки². В субъективном смысле выражение «церковное право» обозначает сознательное и методическое приложение субъективной способности человеческого мышления к познанию церковного права, как объекта знания, т. е. науку церковного права.

2. Разделение отдела. – Итак, чтобы выяснить себе, что такое церковное право, мы должны рассмотреть его с двух сторон: с объективной, как предмет науки, и с субъективной, как науку.

Глава I. Церковное право, как предмет науки

§ 2. О праве вообще и его элементах

1. Необходимость уяснения существенных сторон права вообще. – Так как, не имея понятия о праве вообще, нельзя выяснить себе понятия о церковном праве в частности; то прежде всего необходимо обратить внимание на существенные стороны права вообще. Необходимо ответить на вопрос: в чем состоит природа того явления в человеческой жизни, которое называется правом и составляет предмет изучения системы наук юридических. Подробный ответ на этот вопрос дается в «философии» и «энциклопедии права»³. Для науки же «церковного права» достаточно самой общей характеристики права, применительно к ее собственным требованиям.

2. Общество, как среда осуществления права. – Всякое право принадлежащее кому-либо, мыслимо, как право, только в отношении к другому. Право есть возможность или мощь (*facultas*) внешнего проявления личности в отношении к другим, признанная за этой личностью со стороны других. Если я имею какое-нибудь право, то оно или уже признано, или должно быть признано таковым другими. Право, никем непризнанное и немогущее быть признанным, не есть право. Поэтому право может существовать и развиваться только в общезжитии. Общество есть среда осуществления права. Свойства права, следовательно, зависят от природы общества.

3. Общество, как система отношений. – Всякое общество есть соединение сил и разделение труда для совместного и наиболее удобного достижения известных целей и удовлетворения потребностей каждого под руководством признанного авторитета. В обществе, следовательно, все члены его являются связанными между собою взаимными отношениями, сообразно взаимной связи труда и интересов. Система этих отношений, направленных к осуществлению известных целей, составляет самое существо общества, или, как говорят, выражает *быт* общества, его бытие.

4. Сознание и оценка этих отношений. – Эти бытовые отношения так или иначе отражаются в *самосознании* общества,

т. е. в сознании его членов, поскольку они сознают общество, как целое, и свою сопринадлежность к нему, в качестве входящих в состав его единиц. Сознание же по самой природе своей содержит в себе уже и оценку этих отношений, т. е. квалификацию их с той или другой точки зрения. Как бы различны эти точки зрения ни были, они всегда, однако, предполагают присутствие в самосознании общества некоторых оснований или принципов, которыми они обуславливаются.

5. Принципы оценки. – Основания эти или принципы оценки могут быть сведены к двум: *практическому* принципу целесообразности и *идеальному* высших нравственных или нравственно-религиозных требований. На основании принципа целесообразности оценивается совместимость или несовместимость данных отношений с последними целями общества, т. е. с общей пользой. На основании же принципа высших нравственных требований оценивается совместимость или несовместимость данных отношений с высшими нравственными или нравственно-религиозными требованиями долга. Эти принципы действуют в сознании и жизни общества не всегда с одинаковой силой: иногда берет перевес практический принцип общей пользы и целесообразности, иногда же на первый план выступает идеальный принцип высших требований долга. Высшая идеальная цель общества состоит в достижении своих целей сообразно с требованиями долга.

6. Правосознание, как результат оценки. – Результатом приложения этих принципов к оценке данных отношений является *признание нужды или необходимости* (*opinio necessitatis*) некоторых отношений для самого существования общества, ибо только при существовании таких отношений является возможным достижение тех практических и нравственных целей, для осуществления которых создается самое общество. Как бы разнообразно ни понимались эти признаваемые необходимыми отношения, во всяком случае, по самому характеру необходимости, они признаются принудительно-обязательными для всех, т. е. такими, которые допускают возможность охранения или регулирования их силой принуждения. Вследствие этого все отношения,

противоречащие отношениям, признанным необходимыми, или несовместимые с ними, таким же принудительным образом исключаются. Система таких принудительных отношений в обществе и есть система правовых отношений, а представление о них, развивающееся в самосознании общества, есть правовое сознание общества или его правосознание. Очевидно, что это правосознание преобразует и регулирует бытовые отношения общества⁴. Выражение его в этих бытовых отношениях составляет юридический быт общества.

7. Публичное выражение правосознания, как ближайший источник правовых норм. – Для того, чтобы правосознание могло определять фактические бытовые отношения в обществе, необходимо, чтобы признание необходимости известных отношений было выражено публично. Это публичное выражение может последовать или непосредственно со стороны самого общества чрез долговременное и однообразное осуществление известных отношений на практике, т. е. в форме юридического обычая, или же посредственно со стороны призванного обществом руководящего авторитета чрез издание и опубликование закона, т. е. в форме действия законодательной власти. Обычай и закон являются, таким образом, выразителями общественного правосознания и ближайшими определителями правовых отношений. Как таковые определители, они суть ближайшие источники права.

8. Отличительный характер правовых норм. – Формулы, в которых выражается публично определение правовых, т. е. признаваемых необходимыми и принудительных отношений, называются нормами права. Нормами они называются в отличие от необходимых законов природы, ни в каком случае не допускающих уклонения от них, между тем как от норм права воля человеческая фактически может уклоняться. Но от других подобных норм определяющих свободные человеческие отношения, напр., от нравственных норм, они отличаются именно своим принудительным характером, который предоставляет людям свободу следовать этим нормам, но стремится отнять возможность не следовать им; потому что не

следование им или уклонение от них или предупреждается в некоторых случаях физической силой, или же сопровождается невыгодными последствиями принудительного, следовательно, юридического свойства, напр., принудительном лишении некоторых благ или прав, находящихся в распоряжении общества.

9. Нормы первичные и вторичные. – Нормы права имеют свою диалектику. Нужно отличать первичные и вторичные, обусловленные существованием первичных. Например, материальные нормы уголовного права суть нормы вторичные, потому что они предполагают уже существование других норм, за нарушение коих они карают. Могут быть и третичные нормы, вызываемые нарушением вторичных⁵. Многие процессуальные нормы должны быть отнесены к третичным. В развитии правовых норм происходит таким образом, наложение одних норм на другие.

10. Система норм, как объективное право. – Система норм, определяющих систему отношений принудительного характера, называется правом в объективном смысле или объективным правом. Право в объективном смысле есть, следовательно, система правил (правило, regula, Richtschnur, κανών) посредством которых определяются отношения членов общества друг к другу и к самому обществу. Само собою разумеется, что и каждое отдельное правило этой системы есть также объективная норма. Объективное право есть определяющий элемент права.

11. Двусторонность объективных норм и правоотношение, как их содержание. – Так как нормы права определяют всегда отношения, то, в какой бы форме они выражены не были, даже если они выражены в форме одностороннего повеления, запрещения или дозволения, они всегда имеют двусторонний смысл, ибо всякое отношение имеет две стороны. Этот двусторонний смысл состоит в том, что, определяя активную сторону отношения, данная норма тем самым определяет и пассивную, или, определяя пассивную, она тем самым определяет и активную, ибо активность одной стороны и пассивность другой, по самой природе своей, одна

другую предполагают. Определяя активную сторону, объективная норма предоставляет ей какое-нибудь право и тем самым налагает соответствующую обязанность на пассивную, и наоборот, определяя пассивную сторону, данная норма налагает на нее известную обязанность и тем самым другой стороне предоставляет соответствующее право, ибо, по самой природе вещей, нет права без соответствующей обязанности и нет обязанности без соответствующего права. Право и соответствующая ему обязанность или правообязанность составляют юридическое отношение или правоотношение. Объективные нормы, определяя данные отношения, содержание коих создается по большей части самой жизнью для удовлетворения известных требований, превращают их в юридические отношения. Система юридических отношений, направленная к достижению какой-нибудь более или менее постоянной цели, есть правовое учреждение или юридический институт. Например, институт собственности есть система правоотношений, обеспечивающих власть человека над вещами.

12. Право, как полномочие для одной стороны правоотношения. – Право, как определение активной стороны правоотношения, есть предоставляемое и направляемое объективной нормой полномочие или возможность определенного беспрепятственного проявления своей воли или свободы во внешних отношениях к другим людям при осуществлении известных интересов или достижении известных целей в общежитии⁶. Этим право отличается от физической и нравственной возможности, физическая возможность представляется физическими условиями существования, нравственная – нравственными условиями и требованиями, между тем как возможность правовая предоставляется объективными нормами права, т. е. обязательным порядком общежития, определяемым этими нормами.

13. Степени полномочия. – Право, понимаемое в смысле такой возможности или полномочия, имеет известные степени интенсивности. Нужно отличать: правоспособность, правообладание и дееспособность. Правоспособность есть

полномочие обладать правом, но не есть еще действительно обладание им. Правоспособность есть право на приобретение права. Правообладание есть действительное обладание правом. Дееспособность есть право действовать сообразно со своим правом, т. е. право совершать сообразные с правом действия, которые бы сопровождались юридическими последствиями. Кто не имеет дееспособности, как, например, малолетние, тот не может совершить действия, которое бы имело юридическое значение. Подобное действие, если оно совершилось фактически, юридически ничтожно, т. е. на основании его не может возникнуть никакого права, никакой обязанности, и оно прознается как бы не совершившимся.

14. Правообязанность. – Определение пассивной стороны правоотношения есть наложение обязанности. Юридическая обязанность есть связанное состояние сознательной человеческой воли под влиянием представления об определяемом объективной нормой понуждающем требовании, предъявляемом этой воле, и о тех невыгодных принудительных последствиях, которые должны сопровождать неисполнение этого требования. Следовательно, обязанность есть ограничение свободы одного лица правом другого. Смотря по требованию, обязанность может состоять или в воздержании от какого-нибудь действия, препятствующего праву других, или же в совершении какого-нибудь действия способствующего осуществлению такого права. От обязанности нужно отличать исполнение обязанности. Исполнение обязанности есть право. Поэтому есть множество прав, состоящих в исполнении известных обязанностей, каковы, напр., многие публичные права.

15. Субъект права и обязанности. – Всякое полномочие и всякая обязанность кому-нибудь принадлежат. Обладатель полномочия есть субъект права, а обладатель обязанности есть субъект обязанности. Субъект права или обязанности возникает в момент признания его таковым объективной нормой права. Поэтому юридический субъект или лицо (*persona*) не совпадает с физическим или человеком (*homo*). В древности человек мог вовсе не быть юридическим субъектом или лицом. Раб был

человек (homo), но не лицо (persona). Вследствие этого несовпадения понятий, во-первых, одному физическому лицу может принадлежать несколько юридических лиц. Одному человеку может принадлежать личность отца, насколько он есть субъект отцовской власти, и опекуна, насколько он субъект опекунских полномочий. Во-вторых, юридическая личность может принадлежать даже и не человеку, а, например, имуществу, учреждению, обществу, поскольку оно признаются субъектами прав и обязанностей. Такие фиктивные личности называются юридическими лицами. Следовательно, субъектом прав могут быть лица физические или юридические. Юридические лица не обладают дееспособностью, а действуют всегда чрез представителей.

16. Объект. – От субъекта прав или обязанностей нужно отличать объект. Объектом права, а, следовательно, и обязанности может быть все, что может служить удовлетворению человеческих потребностей и достижению различных целей. Сюда относятся: во-первых, личные блага и силы человека, например, честь, здоровье; во-вторых, силы и предметы окружающего нас физического мира или вещи; в-третьих, силы и действия других людей, и, наконец, в-четвертых, силы и действия целого общества и его представителей. Все эти предметы становятся объектом правоотношений в силу того, что люди, живущие в обществе, могут быть так или иначе в них заинтересованы, и, следовательно, так или иначе относиться друг к другу по поводу обладания ими.

17. Субъективная сторона права. – Совокупность прав и обязанностей, входящих в состав правоотношений, касающихся тех или других объектов, называется правом в субъективном смысле или субъективным правом. Обыкновенно правом в субъективном смысле или субъективным правом называется полномочие, предоставляемое объективной нормой одной, именно активной стороне правоотношения. Но субъективное право в этом смысле немыслимо без субъективной соответствующей ему обязанности. Поэтому и обязанность также составляет субъективную сторону права. Теперь, если

объективное право есть определяющий элемент права, то субъективное, очевидно, составляет элемент определяемый.

18. Существенные стороны права и их зависимость от целей общества. – Таким образом, в праве нужно различать две существенные стороны: определяемую или субъективную (правоотношение и его элементы) в определяющую или объективную (норму и ее элементы). Обе эти стороны находятся в зависимости от тех высших практических и нравственных принципов, какими руководствуется общество в устройении взаимоотношений между своими членами, направляя их к достижению тех целей, для осуществления которых, это общество и создается. Следовательно, все стороны права находятся в зависимости от целей существования данного общества, к которым оно себя определяет. От этих целей зависит материальное содержание права или определяемая сторона, т. е. те отношения, которые регулируются нормами права. Они создаются обществом именно для достижения этих целей. От них же зависит и форма права⁷, или определяющая сторона. Она регулирует эти отношения, на основании известных принципов тоже по соображению с этими целями и ради них.

19. Право, как самоопределение общества. – В сущности, право можно рассматривать, как самоопределение общества, в котором оно, созданные им фактические отношения определяет и регулирует принудительными нормами, устанавливаемыми им же самим посредством обычая и закона, на основании признания их необходимости для осуществления поставленных им себе целей под руководством практических и идеальных принципов деятельности. Так как такое определение и регулирование отношений есть определение полномочий и обязанностей, соотносящихся между собою в составе общества физических или юридических лиц, то право можно рассматривать, как распределение мощи в обществе, производимое мощью самого общества (или властью) с точки зрения господствующих в обществе практических и идеальных целей⁸.

20. Общества автономные и гетеромные в отношении к праву. – Впрочем, как самоопределение общества право является только в обществах совершенно автономных. Совершенно автономным может быть названо только такое общество, которое ставит себе своеобразные цели, обладает независимыми средствами для достижения этих целей, осуществляет их независимым образом и сознает себя как независимое целое. Такое общество может быть названо совершенным (*societas perfecta*). Нужно различать самостоятельные общества однородные, каковы различные самостоятельные государства, и самостоятельные общества разнородные, каковы, с одной стороны, государство, а с другой – Церковь согласно ее собственному воззрению на себя и условиям ее возникновения. Эти-то общества развивают свое право чрез свое собственное самоопределение. Такого самоопределения нельзя приписать обществам зависимым, гетеромным, которые по всей справедливости можно назвать обществами несовершенными. Они основываются на каком-нибудь общем интересе, но в зависимости от обществ самостоятельных и под их влиянием и регламентацией. В качестве юридических лиц, они возникают и развиваются, так сказать, внутри совершенных обществ, которые находят их для себя полезными и необходимыми. В противном случае такие общества закрываются. Такие несовершенные общества двух типов: во 1-х, частные общества (*societates*), основанные на осуществлении общими силами какого-нибудь интереса частного характера, главным образом имущественного, и образующие замкнутые товарищества с ограниченным и определенным числом известных участников, каковы, например, общества промышленные, и во 2-х, общества публичные, основанные на преследовании какой-нибудь цели публичного характера, союзы (*universitates*), постоянно открытые для вступления новых сочленов, с неопределенным и изменяющимся числом их, каковы, например, ученые и религиозные общества⁹. К полунезависимым обществам можно отнести в настоящее время семейство. Оно независимо по цели и происхождению и зависимо по условиям достижения цели.

21. Различие в праве, смотря по различию основных целей автономных обществ. – Итак, право можно рассматривать как самоопределение автономных обществ в достижении целей их существования. Так как это самоопределение зависит именно от тех разумно-нравственных целей, к которым определяет себя общество, то можно вместе с Иерингом сказать, что цель создает право. Следовательно, от различия этих целей должны зависеть и различия в тех правоотношениях и регулирующих их нормах, которые соответствуют этим целям. Одни цели, очевидно, требуют одних правоотношений и норм, другие других. Этим различием в целях обуславливается и отличие церковного права от светского, ибо самоопределение Церкви направляется совсем не к тем целям, к каким направляется самоопределение государства.

§ 3. Религия и религиозное общество

1. Религиозные цели, как выражение абсолютных требований религии. – Высшие цели, какие только может поставить себе сознание человека, суть цели религиозные, ибо они удовлетворяют безусловным требованиям религиозного сознания, вытекающим из самого существа религии. Религия есть живое, объективное, след., фактическое отношение между конечным существом человека и Божеством, между самосознательной волей человека и волей абсолютного Существа. Сознвая это отношение, человек видит свою волю объективно и безусловно обязанной безусловной волей безусловного Существа. Эта объективная обязанность также безусловна, и несмотря ни на что требует своего выполнения. Это требование есть высшее требование, какое только знает человеческий дух.

2. Религиозное общество, как выражение религии. – Религия не есть однако отношение одного какого-нибудь человека к Богу, а есть отношение к Богу рода человеческого. Она есть достояние многих людей. Поэтому естественно, чтобы люди в осуществлении абсолютных требований религии соединялись в общество, высшей целью которого служит выполнение воли Божества. Так как воля Божества в своем отношении к людям не только определяет их обязанности в отношении к Самому Божеству, но и обязанности их в отношении друг к другу, то она является властью регулирующей отношения между людьми в осуществлении ими религиозных требований. Система отношений между людьми, определяемая их отношениями к абсолютным требованиям Божественной воли, составляет религиозное общество в обширном смысле слова.

3. Первобытная религия и первобытное религиозное общество. – Так как Божество, как существо абсолютное, едино, и истинное отношение к Нему едино; то истинная объективная религия может быть только монотеизмом, объемлющим собою весь человеческий род. По учению

христианскому действительно первобытной формой религии была вера в Единого Бога, соединявшая между собою всех людей в одну религиозную семью, в одно религиозное общество. Это всеобъемлющее религиозное общество, осуществлявшее единую волю Божию, называется первобытной Церковью. Таким образом, религия и Церковь тесно между собою связаны. Церковь, как религиозное общество, есть выражение истинной религии¹⁰.

4. Упадок первобытной религии и распадение религиозного общества. – Но первобытная Церковь и истинная объективная религия, по учению христианскому, в роде человеческом не сохранились. Возникли субъективные религии, каждая по-своему представляющая Божество; сознание Божества затмилось; явились искаженные его представления; люди, «называя себя мудрыми, обезумели и славу нетленного Бога изменили в образ, подобный тленному человеку, и птицам, и четвероногим, и пресмыкающимся (Рим.1:22, 23)»: явилось многобожие и от первоначальной Церкви отпало множество отдельных религиозных общин, смотря по различию представлений о Божестве и о требованиях Божественной воли. «Что религия подвержена упадку, об этом постоянно учит нас всемирная история, даже более, – историю большей части религий в известном смысле можно назвать историей продолжительного повреждения их первоначальной чистоты», говорит Макс Мюллер¹¹.

5. Слияние религиозного общества с этнографическими элементами. – Затемнение первобытного единобожия и происхождение многобожия, повлекшие за собою распадение религиозного общества, тесно связаны с распадением первоначального языка на разные языки и рода человеческого на отдельные народы. Религиозная рознь породила рознь духовную, отразившуюся в языке; рознь духовная породила рознь общественную, отразившуюся в образовании отдельных народностей и народов; образовалось язычество¹². Таким образом, в языческих обществах религиозные учреждения тесно связаны с национальными, и национальные – с религиозными. Судьба одних тесно связана с судьбой других.

6. Слияние с политическими учреждениями и партикуляризм в язычестве. – Эта слитность религиозных учреждений с национальными имела два следствия. Во-первых, слияние политического общества или государства с религиозным обществом, причем первоначально политическое общество определялось началами религиозными, а потом религиозное общество стало регулироваться началами политическими; то государство носило характер религиозный, как в теократиях, то религия носила характер государственный, как в Риме при императорах. Во-вторых, вследствие этого слияния религиозное общество, подобно политическому, стало отличаться исключительностью, или религиозно-национальным партикуляризмом, в силу которого блага известной религии и покровительство Божества данный народ или государство, признающие эту религию, присвоили исключительно себе.

7. Сохранение истинной Церкви в национальных еврейских учреждениях. – Этой же слитностью с государственными учреждениями и этим же национальным партикуляризмом отличалось и религиозное общество избранного и отделенного от других самим Провидением народа израильского, в котором сохранялась до времени появления христианства истинная Церковь, потому что только при этой исключительности, при тогдашнем состоянии человечества, могла в чистоте сохраниться и сама Церковь до времени восстановления ее первоначального всеобъемлющего характера. «До пришествия веры мы заключены были под стражею закона» говорит Апостол Павел, разумея под законом религиозно-политическое и национальное законодательство Моисея (Гал.3:23). Но в этой национальной еврейской Церкви сохранялись начала и обетования, относящиеся ко всему человеческому роду, ибо еще Аврааму было обещано, что о семени его благословятся все племена земные. Таким образом, национальный характер истинной Церкви в народе еврейском не исключал ее общечеловеческого универсального значения для всех язычников, как это разъяснил Апостол Павел (Гал.3:17).

8. Отличительные черты христианского религиозного общества. – С появлением христианства, как объективной религии, организовалось религиозное общество, во-первых, независимое от национально-политических учреждений, по самому существу своему, во-вторых, именно вследствие этого универсальное. Иисус Христос завещал ученикам своим царство, которое не от мира сего (Лк.22:29. Ин.18:36), которое не зависит ни от национально-политических, ни от социальных, ни от физических различий людей, в котором нет ни Иудея, ни Еллина, ни раба, ни свободного, ни мужеского пола, ни женского (Кол.3:11; Гал.3:28). Вследствие этого христианское общество не связывает себя ни с определенной территорией, ни с определенной нацией или государством, но стремятся включить в себя все нации и все государства, на каких бы территориях они ни находились. Будучи религиозным обществом, независимым от национально-политических союзов, христианство по тому самому и может их все в себе заключать и в них себя выражать, и, следовательно, не разрывает с ними своей связи, но как сила Божия служит ко спасению всякому верующему, во-первых, Иудею, потом и Еллину (Рим.1:16, 2:10).

9. Форма христианского религиозного общества. – Как такое независимое (автономное) и всеобъемлющее (универсальное) общество, христианское религиозное общество существует в форме Церкви, которая имеет своеобразную цель, своеобразную организацию отношений для достижения этой цели и своеобразные нормы, регулирующие эти отношения, религиозные, нравственные и правовые.

§ 4. Понятие о Церкви

1. Определение Церкви. – Христианская Церковь есть основанное Господом нашим Иисусом Христом, для освящающего возрождения человечества, общество, в котором чрез учение веры, чрез таинства и чрез видимое иерархическое руководство посредством невидимого действия благодати Святого Духа под невидимым Главой Самим Иисусом Христом в душах верующих в Него и самоотверженно исполняющих заповеди Его осуществляется всеобщее невидимое царствие Божие.

2. Основание Церкви. – Итак, Церковь имеет происхождение не человеческое: она основана Господом Иисусом Христом, Его божественной волей. В этой воле лежит зиждительный объективный принцип Церкви, от которого она не может уклониться, не переставая быть Церковью. Если бы она стала на какие-нибудь иные основания, она потеряла бы самую сущность свою. Ибо никто не может положить другого основания, кроме положенного, которое есть Иисус Христос (1Кор.3:11). Следовательно, Церковь имеет данное, положительное основание, не зависящее от каких-нибудь субъективных начал. Она есть положительное учреждение.

3. Цель Церкви. – Цель Церкви, указанная ей Божественной волей ее Основателя, состоит в продолжении Его собственного дела, которое Он совершил здесь на земле (Ин.17:3). Поставив высшей задачей человеческой жизни осуществление царствия Божия (Мф.6:33), Господь Иисус Христос своим просвещающим учением, своей искупительной смертью и воскресением, своим посланием Св. Духа, создал необходимые (объективно) условия возрождения людей, через которое только и возможно осуществление этого царствия в роде человеческом (Ин.3:3). Чтобы царствие Божие осуществилось, нужно, чтобы процесс возрождения действительно совершился в душах (субъективно), ищущих участия в этом царствии. Осуществление и продолжение этого процесса составляет высшую задачу Церкви христианской,

которая представляет собою среду, как бы матернюю утробу, в которой происходит это духовное рождение. Очевидно, цель Церкви не есть только нравственная задача, требующая нравственного перерождения человека, но вместе задача и мега-физическая, требующая коренного творческого (2Кор.5:17; Гал.6:15; Еф.2:10) преобразования всего человеческого существа для всецелого приведения его в согласие с требованиями воли Божией.

4. Средства. – Такая чрезвычайная задача требует и средств чрезвычайных. Внутреннее претворение тех, кои желают принять участие в царствии Божиим и употребляют нужные к тому усилия со своей стороны, может осуществиться лишь посредством творческого действия со стороны благодати Св. Духа, т. е. силы самого Божества, но при этом претворяющее действие силы Божией не должно уничтожать свободы человека. Возрождение, следовательно, может быть только результатом синергического действия благодати и свободы¹³. Таким образом, средствами Церкви служат благодать и свобода, ибо где Дух Господень, там и свобода (2Кор.3:17).

5. Две стороны: Божеская и человеческая. – Отсюда ясно, что в Церкви, как среде возрождения, должно существовать две стороны: Божеская и человеческая, которые в акте возрождения человека должны приходить во взаимодействие. Божескую сторону составляет божественная сила благодати Св. Духа, а человеческую – человеческая природа, управляемая свободным произволением. Поэтому Церковь нужно представлять себе как организм, в котором Дух Божий и человек приходят в синергическое взаимодействие, подобно тому, как в человеке приходят в синергическое взаимодействие душа и тело. Церковь в Священном Писании действительно уподобляется телу, одушевленному единым Духом Божиим (1Кор.10:17, 12:12; Еф.4:5)¹⁴.

6. Чувственная и сверхчувственная. – Но так как человек состоит из тела и души, то возрождающее действие благодати Св. Духа должно быть обусловлено в Церкви некоторыми чувственными или видимыми средствами: видимым способом

учения, которым передается невидимое содержание веры (Евр. 11:1), видимыми священнодействиями и знаками невидимого действия божественной силы в таинствах, видимым действием иерархии, которое имеет невидимую силу вязать и разрешать души (Мф.18:18; Ин.20:23). Вот почему и сам Сын Божий должен был соделаться человеком, чтобы видимым для людей образом посредством видимых действий положить основание невидимому своему царствию. В силу связи души с телом, чтобы возродить человека внутренно и духовно, нужно подействовать на него сначала внешним и чувственным образом. Отсюда и самые духовные средства необходимо должны быть опосредствованы чувственными¹⁵.

7. Видимая и невидимая. – Таким образом, Церковь имеет две стороны: видимую и невидимую. «Она есть предмет веры, обличающей невидимое, и предмет зрения чувственного: невидима по духу и видима по органическому телу; невидима по благодати, усвоенной ей и освященным ей святым, и видима по внешнему устройству; видима, поколику остается на земле, и невидима, поколику к ней принадлежат скончавшиеся в вере и святости»¹⁶.

8. Определение видимой организации Церкви правом. – К видимой стороне Церкви, очевидно, относится внешняя организация Церкви, т. е. внешние отношения членов церкви между собою, поскольку они служат осуществлению цели Церкви. Как общество лиц, связанных между собою системой известных отношений, Церковь существует в среде других обществ и становится к ним в такое или иное отношение, как организация от них отличная. Как отношения членов Церкви внутри Церкви, так и отношения Церкви к другим общественным союзам определяются известными нормами. Эти нормы суть нормы права. Таким образом, Церковь входит в область права с двух сторон: как общество, имеющее внутренний строй, и как общество, стоящее в определенных отношениях к другим обществам.

9. Примеч. Названия Церкви. – Для обозначения Церкви, как общества, в Св. Писании Нового Завета употребляются главным образом два названия: ἐκκλησία и κυριακή οἰκία.

Первым названием обозначается: а) все общество верующих во Христа (Мф.16:18; Деян.20:28; 1Кор.10:32), б) общество христианское известной страны или области (Деян.9:31; Гал.1:2; Кол.4:16; 1Фес.1:1), в) христианское семейство, домашняя церковь (Рим.16:4; Кол.4:15; 1Корф.16:19), г) собрание для богослужения (1Кор.11:18; Деян.14:27). Вторым названием обозначаются все верующие, входящие в состав Церкви, как «семейство Господне» (1Тим.3:15; 1Пет.4:17; Еф.2:19; Гал.6:10: οἱ δίκαιοι τῆς πίστεως). Первый термин преимущественно усвоен романскими народами: *ecclesia*, *l'église*, *chiesa*; второй – преимущественно англо-германскими и славянскими племенами: *Kirche*, *cherch*, *церковь*¹⁷.

§ 5. Понятие о церковном праве

1. Определение церковного права. – Церковное право в объективном смысле есть совокупность независящих от частной воли членов Церкви норм или правил, определяющих внутренние и внешние отношения Церкви, как видимого общества, поскольку такие отношения служат целям существования Церкви на земле. Система прав и обязанностей членов Церкви, устанавливаемая определением этих отношений, есть церковное право в субъективном смысле.

2. Отличительные его особенности. – Особенности церковного права, отличающие его от права светского, заключаются в его своеобразном содержании. Содержание это составляет организованный внешний порядок во взаимных отношениях членов Церкви, обеспечивающий каждому члену возможность свободно-самоотверженного исполнения его религиозно-христианских обязанностей и тем ставящий его во внешние условия благодатного возрождения, необходимого для достижения царствия Божия по учению Иисуса Христа¹⁸. Между тем как светское право по содержанию своему есть порядок, обеспечивающий человеку возможность самоутверждения и спокойного пользования натуральными средствами своего существования и развития. В церковно-правовом порядке отношения между лицами определяются под постоянным влиянием сознания обязанностей к Богу, и потому лицо выступает здесь главным образом как субъект различных обязанностей. Между тем как в светском правовом порядке отношения определяются с точки зрения естественных потребностей и требований лица и общества, и потому лицо выступает здесь как субъект требований рядом с другими подобными субъектами; ибо светское право в сущности представляет лишь охрану притязаний человеческого эгоизма в отношениях людей между собою с точки зрения формальной естественной справедливости, т. е. совместимости многих эгоизмов¹⁹. Первое есть закон благодатного царствия Божия на

земле, второе есть закон человеческого царства или царства природы²⁰.

3. Родовые признаки или формальный его характер. – Отличаясь от светского права по содержанию, церковное право представляет сходство с ним по формальному своему характеру, т. е. оно обладает формальными признаками права вообще. Ибо, во-первых, как всякое право, оно есть внешний порядок определенного общественного организма, воплощающего в своей жизнедеятельности определенную цель. Правда, цель Церкви отличается от всех других человеческих целей тем, что выводит человека из сферы его отношений к окружающему его чувственному миру в сферу отношений его к Божеству и есть, следовательно, цель метафизическая, супранатуральная и трансцендентная; но если для осуществления этой цели необходим внешний общественный союз, то внешний порядок или система внешних отношений в этом союзе, насколько она организуется и определяется общеобязательными нормами, может быть лишь выражением права, как и во всяком другом подобном союзе. Во-вторых, этот внешний правовой порядок в церковном обществе, как и всякое право, обладает также в отношении к отдельным членам известной принудительностью, потому что нарушение норм этого порядка сопровождается известным противодействием со стороны Церкви подобно тому, как и нарушение порядка во всяком другом обществе сопровождается реакцией целого общественного организма. Правда, принуждение, которым обеспечивается осуществление правового порядка в Церкви, не есть материальное, или физическое принуждение, (2Кор. 10:4–6)²¹, каковое иногда, хотя и не всегда, возможно в светском правовом порядке²², однако в существовании известного рода принудительности, свойственной церковному правовому строю, не может быть никакого сомнения. В распоряжении Церкви находятся известные права и блага. В случае нарушения установленной ею правовой нормы она может ограничить нарушителя в обладании этими правами или благами и даже совершенно лишить его этих прав и благ и тем устранить правонарушающую волю из своего состава²³.

4. Совпадение моментов свободы и принуждения в церковном праве. – Этот принудительный характер церковного права нисколько не противоречит основному христианскому воззрению на свободу совести, в силу которого никто не привлекается в Церковь и никто не удерживается в ней насильно²⁴. Свобода принадлежать, или не принадлежать Церкви не устраняет необходимости подчиняться ее правовым нормам, как нормам божественного происхождения; потому что повиновение этим нормам служит необходимым условием достижения той цели, с какой каждый вступает в Церковь. Отсюда видно, что принудительная сила церковно-правового порядка вытекает не из простой необходимости этого порядка для существования церковного общества, а из того, что он составляет средство для достижения каждым членом Церкви целей, с какими всякий вступает в церковное общество²⁵. А так как кто хочет цели, тот желает и средств, то свободное определение себя к цели, какую преследует Церковь, есть вместе и свободное избрание средств для ее достижения, т. е. свободное подчинение церковному правовому порядку. Вот почему в церковном праве, в противоположность светскому, свобода и принуждение совпадают, так что принуждение обращается в самопринуждение²⁶.

5. Отличие церковно-правовых норм от религиозно-нравственных правил. – Вследствие этого может показаться, что нормы церковного права совпадают вообще с нравственно религиозными нормами церковной жизни. Действительно нормы церковного права находятся в самой тесной и неразрывной связи с нормами нравственно-религиозными, так что первые совершенно неотделимы от последних; однако между теми и другими есть существенное различие. «1) Нравственные законы содержат в себе общие идеи христианской морали; законы Церкви воплощают эти идеи в определенные внешние формы и применяют к внешним условиям и требованиям жизни. Напр., нравственный закон внушает вообще чистоту брака христианского; закон церковный определяет условия и формы заключения и расторжения браков и т. п. 2) Нравственный закон рассматривает человека, как христианина вообще; закон

церковный берет его, как члена видимого религиозного общества, определяет его положение в нем, права, обязанности и отношения общественные. Посему законы христианской нравственности всегда и для всех одни и те же; между тем законы церковные в разные времена и в разных церковных обществах различны. Наконец 3) нравственные законы вообще не имеют внешнего принудительного характера; действия, их нарушающие, не сопровождаются внешними юридическими последствиями; они судятся внутренним судом совести. К этой категории должны быть отнесены и те законы Церкви, которые выражают чисто религиозные и нравственные, так сказать, личные или частные обязанности ее членов, нарушение которых подлежит внутреннему духовному суду церковной власти и влечет за собой одни духовные последствия. Но как скоро церковный закон относится к внешнему общественному порядку религиозного союза, определяет общественные обязанности и отношения, тогда он приобретает правовой характер, нарушение его подлежит внешнему церковному суду и сопровождается внешними последствиями, ограничением или лишением церковных прав, вообще изменяет внешнее положение члена в церковном обществе»²⁷.

6. Названия церковного права. – Для обозначения церковных правил или законов, каждого в отдельности, или всех в совокупности, с древнейших времен вошло в употребление слово: канон (κανών, κανόνες), первоначально обозначавшее инструмент для проведения прямых линий (напр. линейку, угольник и др.) и в переносном смысле вообще масштаб или мерило для обсуждения чего-либо, критерий²⁸. В св. Писании «канон» употребляется в значении правила *веры и жизни* христианской (Гал.6:16; Флп.3:16), следовательно, в значении правила, обнимавшего весь церковный строй. В церковной практике этим словом действительно обозначались нормы самых разнообразных сторон церковного строя; изложение веры, список книг св. Писания, список клириков, церковные правила, вид сборов или доходов²⁹. У римских юристов слову канон соответствует выражение «regula juris», т. е. общее теоретическое правило, извлекаемое из положительного

права³⁰. В самых канонах канонами называются нормы церковного права в отличие от догматов веры (Трулл. 1, 2). В этом смысле канон в Церкви значит то же, что закон в государстве, и потому иногда называется каноническим законом (κανονικός νόμος, Ник. 13). Отсюда собрание или совокупность церковных правил, имеющих своим источником и предметом Церковь, называется обыкновенно каноническим правом. В западной церкви названием канонического права (jus canonicum) обозначается совокупность всех, исходящих от Церкви, постановлений, хотя бы предметом их были и не церковные, а напр. гражданские отношения. – Но кроме названия каноническое право для обозначения того же предмета употребляется еще другое, именно: церковное право. Этим названием обозначается совокупность всех правовых норм, какими определяется внешний строй церковной жизни, будут ли эти нормы исходить от самой Церкви, как ее каноны, или же от государства в отношении к Церкви, как его законы (νόμοι), как это отличено в Юстиниановом праве. Поэтому понятие церковного права шире, чем понятие права канонического. Оно совпадает с понятием номоканона, т. е. обнимает собою совокупность как церковных канонов, так и светских законов по делам церковным.

§ 6. Единство православной Церкви и единство церковного права

1. Единство истинной Церкви. – По единству своей цели, по единству своего происхождения от одного Господа Иисуса Христа, по единству учения веры, таинств и иерархического преемства истинная Церковь есть едина как во внутренней своей жизни, так и во внешнем своем строе. Двух взаимно себя исключающих истинных церквей быть не может; ибо не может быть двух истин, двух религий, двух царствий Божиих, двух жизненных положений, взаимно себя исключающих и вместе с тем равно истинных и равно ценных. Вот почему истинная Христова Церковь не только твердо верует в свое единство, но и охраняет его. В силу этого единства, она обладает кафолическим и вселенским характером, т. е. повсюду и всех верующих во всей вселенной обнимает, соединяет в один состав.

2. Православие, как признак единой истинной Церкви. – Верным признаком истинности этой кафолической Церкви служит ее православие (ὀρθόδοξια). Та Церковь есть единая истинная Церковь, которая православна, т. е. которая право (ὀρθῶς) или неизменно сохраняет учение (δόξα) древней Церкви вселенской и во всем пребывает верной тем началам, какие определены ей ее Основателем Иисусом Христом и Его Апостолами³¹. Эта верность Церкви ее началам и себе самой, исключающая всякое уклонение и нововведение, и есть ее правоверие, отличающее ее от других христианских обществ инославных (ἑτερόδοξος), от нее так или иначе уклонившихся и, следовательно, изменивших правоверию.

3. Согласимость с единством православной Церкви существования автокефальных церквей. – Это единство право-ной Церкви вполне согласимо с существованием многих автокефальных церквей, входящих в качестве отдельных членов во всеобщий союз единой Церкви вселенской; ибо все автокефальные церкви объединяются в одном всеобщем союзе, во-первых, единством одного исповедания веры, которым они

руководствуются в своей жизнедеятельности, единством таинств и единством Главы, И. Христа (Еф.4:5); во-вторых, единством основанного на этих началах сознания, в котором каждая церковь сознает себя частью вселенской Церкви и таковой признается со стороны других частей, в котором, следовательно, все они сознают себя как части целого, связанные между собою в один организм (тело) взаимным признанием; в-третьих, все они объединяются взаимным каноническим общением, основанным на этом взаимном признании. Общение это состоит а) во взаимных внешних братских сношениях, б) во взаимном признании действительными всех церковных актов, к совершению которых управомочена каждая автокефальная церковь и с) в общем участии в делах, касающихся нескольких автокефальных церквей или всей вселенской Церкви. Таким образом, единство исповедания веры, таинств и Главы, затем взаимное признание и наконец общение составляют норму, охраняющую внутреннее и внешнее единство вселенской Церкви. Только в пределах этой нормы возможна самостоятельность каждой автокефальной церкви и допустимы некоторые местные особенности в ее жизни в зависимости от местных обстоятельств. Итак, существование многих поместных автокефальных церквей вполне согласимо с единством Церкви вселенской³².

4. Христианские общины, не входящие в состав вселенской православной Церкви. – Но если Церковь есть едина, то отсюда прямо следует, что рядом с ней не может быть никакой другой церкви. Всякое христианское общество, не входящее в состав единой Церкви, не есть церковь, а простая христианская община. Смотря по основаниям, на которых эта общины выделяются из союза вселенской Церкви, или не допускаются в него, они могут быть трех родов: еретические, отвергающие вселенское исповедание веры и искажающие догматы и нравственное учение Церкви; раскольнические, выделяющиеся по своему разногласию с Церковью относительно некоторых сторон внешней церковной жизни, обрядов, дисциплины, управления Церковью, и самочинные соборы, составляемые непокорными епископами или

пресвитерами и народом, оказывающими неповиновение законной церковной власти и от нее отлагающимися. (Св. *Киприан*, Творения. II, стр. 178). В 1 правиле *Василия Великого* говорится, что древние отцы Церкви «еретиками (ἑρέσις) называли совершенно отторгшихся, и в самой вере отчуждавшихся; раскольниками (σχίσματα), разделившихся во мнениях о некоторых предметах церковных и о вопросах, допускающих уврачевание, а самочинными сборищами (παράσυναυοῦς), собрания, составляемые непокорными пресвитерами или епископами и не наученным народом»³³. Таким образом, вне Церкви могут быть только еретические и раскольнические общины и самочинные сборища³⁴.

5. Единство церковного права и разделение его на вселенское и поместное. – Но если вне Церкви и рядом с ней не может быть никакой другой церкви, то и церковное право может быть только одно, именно то самое, которое принадлежит единой православной католической Церкви. Сообразно с составом Церкви, это единое право должно заключать в себе два элемента: вселенский и поместный. К первому относятся общие нормы церковного права, имеющие приложение во всей вселенской Церкви, или правила общие, католические (уεvικoί, καθολικοί κανόνες)³⁵. Ко второму относятся местные нормы церковного права, имеющие приложение в том или другом поместном пределе вселенской Церкви, в той или другой автокефальной церкви, или правила частные, поместные (ιδίκοι, τοπικοί κανόνες)³⁶. Эти последние, несмотря на то, что принадлежат церквам поместным и ими самими издаются, тем не менее относятся к единому праву вселенской Церкви и входят в него, как составная часть. Ибо, во-первых, если поместная церковь входит в состав Церкви вселенской, то и право этой церкви должно входить в состав церковного права Церкви вселенской; во-вторых, если поместная церковь издает и прилагает к жизни свои собственные правила, свои собственные правовые нормы, находясь в общении со всей Церковью, то ее поместное право является таковым по признанию и суду всей Церкви, и, следовательно, служит выражением общего правосознания Церкви вселенской³⁷.

6. Ничтожество права внецерковных общин с точки зрения единой вселенской Церкви. – Рядом с правом, принадлежащим единой вселенской Церкви, не может существовать никакого еще иного церковного права, потому что рядом с единой Церковью нет никакой другой церкви. Если некоторые христианские общества, не находящиеся в общении с Церковью, называются церквами, то не по существу, а на историческом основании, т. е. потому, что они когда-то принадлежали к союзу Церкви вселенской, или входили в состав других обществ, тоже именовавшихся церквами. Право всех этих общин не может называться в собственном смысле церковным правом, потому что с точки зрения истинной Церкви оно имеет только фактическое, но не юридическое значение. Оно существует, но Церковь не может признать его правом. Как не признанное, оно с церковной точки зрения совершенно ничтожно. Правда, государство признает его юридическое значение, но это признание дает ему силу только в самом же государстве, и не дает основание Церкви вследствие этого одного причислить его к церковному праву. И если под защитой государства религиозные внецерковные общества присваивают себе независимую от Церкви юридическую деятельность, то с точки зрения Церкви такое присвоение не может иметь никакого оправдания. Но это еще не значит, что право, с точки зрения Церкви совершенно ничтожное в качестве церковного, не может иметь для Церкви никакого другого юридического значения. Так как оно получает санкцию государства, то оно является правом со светской точки зрения, а светское право и для Церкви есть право. Значит, в глазах Церкви право религиозных обществ, признанных государством, но не принадлежащих к самой Церкви, может быть только светским правом, но никак не церковным, хотя бы оно и выдавало себя за таковое. Таким именно образом и создается некоторое «неправое право»³⁸. Оно неправо с точки зрения Церкви в качестве церковного, но оно право в качестве признанного государством светского права. Таково так называемое вероисповедное право, т. е. право вероисповеданий не православных.

7. Невозможность церковного права «общего содержания» для всех христианских вероисповеданий. – Отсюда ясно, что не может быть никакого такого «церковного права», которое бы обнимало собою все вероисповедания, потому что церковное право не может заключать в себе того, что оно исключает, а оно именно исключает из себя, как неправое, право внецерковных вероисповедных общин. Мысль о церковном праве «общего содержания» для всех вероисповеданий могла зародиться только на протестантской почве, где существует множество религиозных вероисповедных общин или так называемых церквей³⁹, но совсем нет Церкви. Впрочем даже и с протестантской точки зрения подобная мечта о церковном праве общего содержания едва ли осуществима, потому что протестантские вероисповедания в сущности весьма резко между собою разнятся и друг друга отрицают. Отыскивать общее там, где есть только общее противоречие, значит создавать что-то новое, не имеющее отношения к действительности, и ко многим существующим разностям присоединять еще новую разность. Обще-вероисповедное право в сущности не будет вероисповедным, ибо вероисповедания такого общего права не допускают, действительное же вероисповедное право по той же самой причине не будет общим⁴⁰. Вместо такого обще-вероисповедного права мы всегда будем иметь только лишь параллельное изложение сходного права многих исповеданий в одной книге. Такое сравнительное изложение и изучение возможно и с православной точки зрения, но с православной точки зрения не может быть ничего общего между действительным правом единой православной Церкви, с одной стороны, и мнимым или ничтожным правом неправославных христианских общин – с другой, подобно тому, как нельзя найти ничего общего между истиной и ложью⁴¹.

§ 7. Место церковного права в системе права

1. Главные члены деления системы права. – Система светского права обыкновенно делится на два большие отдела: публичное, которое по большей части отождествляют теперь с государственным в широком смысле (Staatsrecht), и частное право (Privatrecht), которое обыкновенно называют гражданским в широком смысле (burgerliches Recht)⁴². Право публичное обнимает все отношения, стоящие вне круга частных интересов и касающиеся интересов целого общества или государства: оно имеет в виду общую пользу и осуществляется средствами и органами общества или государства⁴³. Напротив, частное право есть совокупность норм, определяющих частные отношения: оно имеет в виду пользу отдельных субъектов права и осуществление его предоставляется их собственной воле и средствам. То и другое в свою очередь делится на различные ветви. Так, государственное делится на государственное в тесном смысле, полицейское, финансовое, уголовное, процессуальное или судебное; гражданское – на личное, семейное, имущественное (вещное, договорное), наследственное и торговое. Международное право, нормирующее отношения между государствами, имеет в себе публичное международное право и частное⁴⁴. Некоторые находят еще третий член деления в общей системе права: именно – общественное право, занимающее середину между частным и публичным. Общественное право есть право обществ, возникающих независимо от государства для осуществления разных целей, каковы, напр., фамилии, роды, сословия, религиозные общины, городские, сельские, промышленные, торговые, ученые общества и другие общества, существующие по одним взглядам в государстве⁴⁵, по другим рядом с государством⁴⁶, и след., от него отличные. Так как эти общества преследуют цели, выходящие из пределов личных интересов и средств человека, то право этих обществ не может совпадать с частными правами человека. Но оно также не совпадает и с публичным правом или государственным в

широком смысле, ибо цели, интересы и средства этих обществ не обнимают всего государства, как целого⁴⁷.

2. Различие в определении места церковного права. – Теперь спрашивается, какое место в этой системе занимает церковное право? Православная Церковь издревле держится убеждения, что собственно каноническое право, как исходящее от Церкви и имеющее своим содержанием церковные же отношения, к светскому праву вообще не относится, а потому и не может быть отнесено к какой-нибудь определенной ветви в системе этого права. Того же убеждения держатся и католики. Но со времени реформации, когда авторитет церковной власти был перенесен на органы власти светской, протестантские ученые потратили много усилий на то, чтобы втиснуть церковное право, взятое в более широком смысле (Kirchenrecht), в указанную систему светского права. При осуществлении этой попытки обнаружилось, однако, полное противоречие во взглядах, довольно наглядно доказывающее невозможность отнести церковное право к какой-нибудь отрасли права светского. Так: одни – и таковых большинство – относят церковное право к государственному, как, например, Варнкениг⁴⁸, и у нас Рождественский⁴⁹, Ренненкампф⁵⁰, другие – к частному праву, как Фальк⁵¹; третьи – к тому и другому вместе, как Марецоль⁵², Штёкгарт⁵³, Шиллинг⁵⁴; четвертые – к общественному праву, как Моль⁵⁵ и Аренс⁵⁶; наконец пятые придают ему значение самостоятельной области права, неподчиненной ни публичному, ни частному праву, как Савиньи⁵⁷, Пухта⁵⁸, или же наравне с государственным соподчиненной публичному, как Шталь⁵⁹, Вальтер⁶⁰ и Блюнчли⁶¹.

3. Оно не может быть отнесено к государственному праву. – К государственному праву относят церковное право, во-первых, потому, что оно будто бы приобретает силу и значение права только вследствие признания его таковым со стороны государства⁶², и, во-вторых, потому, что если бы допустить церковное право независимое от государства, то тогда Церковь будто бы оказалась государством в государстве и стала бы к нему в международные отношения, а это будто бы

несовместимо с верховенством в отношении к членам Церкви, как подданным государства⁶³. Но с этим согласиться нельзя. По общему сознанию всех христианских народов Церковь не есть создание государства. Признание государством церковных постановлений дает им силу не в Церкви, в которой они могут иметь силу права и без этого признания; оно дает им силу закона в самом же государстве, в его собственном праве. Акт этого признания конечно принадлежит государству и относится к государственному праву. Что же касается до самого церковного права, то мы знаем, что оно развило все свои основы не только не под влиянием государственного признания, но даже прямо вопреки воле государства в первые три века гонений на христианство со стороны языческой Римской империи. Такая независимость юридической деятельности Церкви от государства не делает из нее какого-то нового государства в государстве и не ставит ее к государству в международные отношения; потому что юридическая деятельность Церкви касается человеческого общества совсем не с той стороны, с какой касается его юридическая деятельность государства. Право церковное касается человека со стороны религиозной, а не со стороны политической. Оно имеет в виду осуществление царствия Божия чрез возрождение людей, живущих в царстве человеческом, но не создание или осуществление самого царства человеческого. Поэтому если бы Церковь и государство даже географически совпадали между собою, они не совпали бы друг с другом по своим задачам и природе, а потому могли бы развивать свою деятельность совместно, касаясь людей с разных сторон и в разных отношениях.

4. Не может – к частному. – Отсюда, конечно, не следует, что церковное право относится только к частному праву граждан. Принадлежность церковного права к частному доказывают тем, что Церковь есть религиозное учреждение, а религия есть дело совести; следовательно, дело гражданина, как частного лица в государстве. Действительно, и с точки зрения Церкви религия есть дело свободы, но отсюда еще не следует, что вообще Церковь и нормы церковного права суть дело частных лиц. Можно сказать вместе со Шталем, что

«Церковь является частным делом только для людей, в нее неверующих, и для государства, ее не признающего; но сама в себе и для тех, кто верует в нее, она всегда и необходимо есть публичное учреждение, не менее как и государство, т. е. в отношении к отдельным членам обязывающее и с необходимостью господствующее учреждение»⁶⁴. Ибо цель Церкви, средства и отношения ее членов не зависят от произвола этих членов, но даны в самом ее существе. В этом смысле к нормам церковной жизни вполне приложимо определение публичного права, сделанное римскими юристами, по которому *jus publicum pactis privatorum mutari non potest*⁶⁵. Это, конечно, не исключает возможности существования в церковном праве таких норм, которые касались бы только частных отношений членов Церкви.

5. Не может – к тому и другому вместе. – Если, таким образом, нельзя отнести церковного права ни к государственному, ни только к частному, то нельзя его отнести к тому и другому вместе, поскольку то и другое составляют особую сферу светского права, регулируемого государством. Попытку отнести церковное право к государственному и частному вместе делают многие юристы. По взгляду этих юристов Церковь имеет прежде всего характер частного права, так как она обуславливается субъективной верой и должна служить нравственному и религиозному усовершенствованию граждан государства; но вместе с тем она стоит в тесной связи с государством и его целями, не только вследствие своего общественного устройства, но и вследствие своего влияния на гражданскую жизнь и общественные учреждения, а потому церковное право должно рассматривать как общее государственному и частному праву⁶⁶. Что в церковном праве можно находить элементы публичного и частного права, этого отрицать нельзя. Но отсюда еще не следует, что церковное право можно рассматривать, как общее государственному и частному праву светскому, т. е. что оно вообще может быть распределено в системе светского права по различным его отделам. Если церковное, или точнее, каноническое право не зависит ни от признания его государством, ни от осуществления

своих гражданских прав частными лицами, как это мы видели, то вообще нет оснований относить его к каким бы то ни было разветвлениям права светского. Скорее нужно признать, что оно составляет совершенно самостоятельную область наравне с публичным и частным светским правом. Мысль о самостоятельности религиозного права не чужда была уже и римскому юридическому сознанию. Римские юристы (Ульпиан, Исидор) обыкновенно относили *jus sacrum* к *jus publicum*, но уже Цицерон отличает *jus pontificum* от *jus publicum*⁶⁷, а Квинтилиан прямо свидетельствует: *genera sunt tria: sacri, publici, privati juris*⁶⁸.

6. Не может – к общественному. – Что касается до тех юристов, которые между лицом и государством ставят общество и к общественному праву относят церковно-правовые нормы, регулирующие жизнь Церкви, как общества, то, если причислением церковного права к общественному имеется в виду выразить его самостоятельность и независимость от государства и воли частных лиц, – с мнением этих юристов удобно можно согласиться. Но если отнесением церковного права к общественному имеется в виду найти ему место в системе светского права и сравнить его по принципам, источникам и характеру с правом различных торговых, промышленных, сословных, городских, сельских, ученых, благотворительных и других подобных обществ, то такая попытка решительно должна быть отвергнута⁶⁹. По своим принципам, происхождению и содержанию церковное право отличается от какого бы то ни было светского права, потому что сама Церковь по своей природе отличается от какого бы то ни было светского общества. Если возможна какая-нибудь аналогия между Церковью и светским обществом, то такая аналогия может быть проведена и проводилась только между Церковью и государством, а не между Церковью и обществами, подчиненными государству и во всяком случае по своей организации стоящими ниже его. Церковь и государство суть общества, обладающие самостоятельными целями, средствами и самоопределением, следовательно, автономические в собственном смысле и потому общества совершенные и

независимые. Между тем как все другие общества такую автономией и независимостью не обладают и, следовательно, суть общества несовершенно⁷⁰. Поэтому аналогия между церковным правом и правом общественным не может быть проведена последовательно.

7. Самостоятельное положение церковного права в системе права. – Такое разнообразие и разногласие в определении места церковного права в системе права зависит от того, что не обращают достаточного внимания на своеобразную природу регулируемых этим правом отношений, а более всего стараются поставить его в такое или иное отношение к государственному верховенству (суверенитету), как предполагаемому единственному источнику права вообще (Kein Recht ohne Staat). Если же обратить достаточное внимание на эту своеобразную природу церковного права, обусловливаемую существом Церкви, ее происхождением, целью и средствами, то необходимо будет признать, что церковное право в общей системе права занимает совершенно самостоятельное положение рядом со всей системой светского права, развивающегося в государстве и под его верховенством. Как такая самостоятельная область права, церковное право не составляет никакой части права светского, но вместе со светским соподчинено общему понятию права⁷¹. Таким образом, церковное право есть особая самостоятельная система права, координированная с системой светского права в общей системе права.

8. Разделение системы церковного права на право публичное, частное и общественное. – Если рассматривать самостоятельную систему церковного права параллельно с системой светского, то можно находить и в церковном праве отделы, подобные отделам светского права. Как в светском праве, так и в церковном находят элементы публичного и частного права. Можно находить и элементы общественного права. Под именем публичного церковного права разумеются те церковно-правовые нормы, которые обнимают и регулируют отношения всего церковного общества, как целого, ἐκκλησιαστικὴν καταστάσιν. Напротив, под именем частного

церковного права разумеются нормы, обнимающие собою личную жизнь отдельных членов Церкви. Сюда нужно отнести право частной молитвы, частного учительства, право вступления или невступления в брак, право обетов⁷². К общественному праву, если допускать таковое, можно отнести права различных братств, попечительств, монастырских общин и подобных учреждений, возникающих самостоятельно по частной инициативе, но потом принимаемых Церковью в свой состав. Общественное право едва ли, впрочем, можно признать самостоятельную ветвь права, потому что оно состоит из элементов личного и публичного, только в смешанном виде, а потому удобно может быть разложено на частное и публичное⁷³.

9. Основание и значение этого деления. – Противоположность между частным и публичным правом в праве церковном имеет, впрочем, иное основание и иное значение, чем в праве светском. Различие между частным и публичным правом в светском праве основывается по общепринятому взгляду, на различии частного и общего интереса, частной и общей пользы или блага⁷⁴. Но в жизни государства, след., в сфере светского права частное и общее благо не совпадают между собою, а напротив, находятся между собою в противоборстве: «в публичном праве целое является целью, отдельный же человек», и, следовательно, всякий частный интерес, «ему подчиняется; в частном же праве отдельный человек есть сам себе цель и каждое правовое отношение есть лишь средство для его бытия»⁷⁵. Т. е. общество рассматривает частное благо как средство для общего, а частное лицо рассматривает общее благо как средство для осуществления частного интереса. «Установить равновесие между этими элементами жизни есть великая проблема государства, еще далекая от своего осуществления. И теперь господство целого над частным, идет нередко до полного уничтожения последнего. Такой противоположности между частным и общим нет и не может быть в церковной жизни, потому что Церковь, как целое, не имеет целей и потребностей, противоположных церковным целям и потребностям частных членов ее. Цели эти для всех одни и те же»⁷⁶. Различие между

частным и публичным в церковном праве основывается, следовательно, не на противоположности частного и общего интереса, а на приложении правовых норм к целому организму Церкви, к общецерковным отношениям, или же к жизни частных лиц. Следовательно, деление это указывает только различие в содержании церковно-правовых норм, а не в направлении их. Вот почему многие юристы признают только одно публичное церковное право и не допускают частного⁷⁷.

Глава II. Церковное право, как наука

§ 8. Понятие о науке церковного права вообще

1. Определение. – Церковное право, как наука, есть такое изучение церковного права, как объективного явления в жизни Церкви, которое стремится объяснить его из его последних оснований, с точки зрения самой Церкви, с целью изложить приобретенные таким образом, познания в органической системе понятий, соответственно изучаемому предмету. Чтобы уяснить себе это определение, следует обратить внимание на его элементы, т. е. на предмет, задачу, метод и содержание науки церковного права порознь.

2. Предмет и его моменты. – В церковном праве, как объективном явлении, нашему изучению дано несколько различных моментов, тесно между собою связанных. Во-первых, развивая свою правовую деятельность, Церковь преследует определенную указанную ей цель, на основании положительных правил, данных ей ее Божественным Основателем. Эта цель и эти правила ее достижения составляют таким образом, руководящую идею и основания церковного права, обуславливающие его особенности. Это момент основоположительный или принципиальный. Во-вторых, осуществляя при руководстве данных ей начал эту идею в действительных юридических отношениях и институтах, Церковь действует в мире, т. е. в среде исторических условий, и сама чрез то претерпевает ряд изменений во времени. Это момент исторический или прагматический. В-третьих, все эти действительные отношения и институты, в которых Церковь выражает свою идею исторически, получают юридический характер потому только, что они осуществляют систему юридических понятий, в качестве юридических норм или правил или положений определяющих и регулирующих эти отношения и институты. Это элемент теоретический или догматический. В-четвертых, все эти понятия или нормы тогда только могут стать таким определяющим действительные отношения началом, если они выражены во всеобщее сведение в положительной словесной форме закона, или же чрез осуществление на

практике в форме юридического обычая, с которыми мы можем познакомиться непосредственно, или же чрез посторонние указания на их существование. Это момент документальный.

3. Частные задачи. – Вследствие этих разнообразных моментов и общая задача науки церковного права распадается на несколько частных. Во-первых, должны быть изучены памятники церковного права с целью извлечения из них догматических положений, определяющих действительные институты и отношения. Это задача экзегетическая. Во-вторых, все догматические положения или понятия должны быть приведены в связь, соответственно природе определяемых ими отношений и институтов, с целью прояснения следствий основаниями и условиями, пока не получится целая связная система этих положений, вытекающая из одного начала. Это задача догматическая⁷⁸. В-третьих, должно выяснить происхождение, судьбу и условия развития каждого института, или отношения, составляющего содержание догмы и занимающего в общей связи свое место. Это задача историческая. Наконец, в-четвертых, каждый момент в историческом развитии права, равно как и каждый элемент положительной системы в отдельности, или все в совокупности, могут быть объясняемы и оценены с точки зрения основных принципов права, вытекающих из основной руководящей идеи, какую развивает, как последнюю свою цель, правосознание Церкви. Это задача философская. Очевидно, что, только рассматривая церковное право со всех этих точек зрения вместе, мы можем достигнуть наиболее глубокого его уяснения и уразумения, и избежать односторонности.

4. Частные приемы метода, формальный его характер и материальное основание. – а) Понятно, что в применении к решению этих частных задач общий метод изучения церковного права должен получить некоторые особенности, соответственно характеристическим особенностям каждой частной задачи. Именно: при решении первой задачи он должен получить характер критико-экзегетический, при решении второй – догматический, третьей – исторический и четвертой – философский. Но эти частные характеристические особенности,

конечно, будут представлять лишь частные приемы приложения одного общего метода изучения церковного права, который в каждом случае в сущности остается одним и тем же. b) Рассматриваемый с формальной стороны этот общий метод должен, конечно, носить общий логический характер, состоящий в соединении синтеза и анализа, т. е. в переходе от целого к частям, от общего к частному, от оснований к следствиям, или обратно – от частей к целому, от частного к общему, от следствий к основаниям; при этом следует заметить, что если анализ берет перевес при исследовании частных, при монографической и экзегетической обработке предмета, то синтез естественно выступает при изучении предмета в целом, при систематическом его изложении и распределении. В церковном праве синтез имеет преимущественное значение пред анализом, ибо Церковь развила свое право переходя от готовой идеи к выражению ее в подробностях, от данных принципов и зачатков к их развитию и точнейшему положительному определению, следовательно, синтетически. c) Что же касается до материальных принципов метода изучения церковного права, то ясно, что оно должно исходить не из каких-нибудь умозрительных оснований *à priori*, а из положительных принципов, из которых развила церковное право в истории до наших дней сама Церковь. Эти принципы должны вытекать из руководящей идеи Церкви, как она дана сознанию Церкви самим ее Основателем и главой Иисусом Христом. Следовательно, последним основанием церковного права должна быть Его Божественная воля, открытая сознанию Церкви и руководящая этим сознанием в его правовой деятельности. Таким образом, главным объяснительным принципом изучения церковного права должен быть принцип самой Церкви, так что оно должно быть изучаемо не иначе, как с точки зрения самой Церкви, с точки зрения ее собственного правосознания. В самом деле, если государственное право данного народа должно быть изучаемо с точки зрения его государственного правосознания, то и церковное право должно быть изучаемо с точки зрения самосознания самой Церкви. Изучение церковного права с точки зрения чуждых ему начал

едва ли может вести к его пониманию, как это можно видеть из протестантских попыток объяснять его с языческой точки зрения государственного верховенства и политики в делах религии. Государственное право и политика, бесспорно, должны иметь дело с церковным правом, как данным, и должны так или иначе юридически определить отношение государства к Церкви, но исследование этих вопросов не есть изучение церковного права, а составляет только известный отдел государственного права и притом предполагающий достаточное знакомство с церковным правом с его собственной точки зрения. Итак, материальное основание метода изучения церковного права должно быть найдено в правосознании самой Церкви, в частности, в Богооткровенной воле ее Основателя и Главы.

5. Главные моменты системы. – Всеми указанными элементами, т. е., предметом, задачей, находящейся в зависимости от предмета, и методом, определяется содержание науки церковного права. Полная система церковного права должна состоять из четырех элементов: во 1-х, из всесторонней критико-экзегетической обработки памятников церковного права, во 2-х, из систематической обработки догмы или из развития догматической системы, в 3-х, из истории церковного права, и, в 4-х, из философской его обработки с точки зрения принципов, вытекающих из руководящей идеи Церкви. Все эти элементы могут быть обработаны в четырех различных отделах, или же могут быть расположены в различных комбинациях, смотря по тому, какой из них будет положен в основу систематического распределения.

6. Практическое изучение права. – От этого чисто теоретического изучения права следует отличать прикладное изучение действующего права или юриспруденцию. В чисто теоретическом познании право стоит в теоретически-познавательном отношении к уму исследователя, как объект познания; в прикладном изучении действующее право стоит к изучающему в практически-юридическом отношении, ибо оно для исследователя здесь не просто предмет познания, но и сила, обязывающая волю. Чисто-теоретическое отношение порождает стремление к пониманию права из его оснований; в

результате получается просто понимание или объяснение права. Практически-юридическое отношение порождает стремление изучать право как средство для достижения практических задач и осуществления практических интересов частного или публичного характера, способных войти в юридический круговорот. Чистая наука права, когда она прилагается к действующему праву, является только вспомогательным орудием для достижения задач практической юриспруденции.

§ 9. Сравнительный метод в церковном праве

1. Понятие о сравнительном методе. – Под именем сравнительного метода в церковном праве разумеется сопоставление норм и институтов, существовавших или существующих в различных христианских общинах, чтобы, чрез выяснение сходства и различия между ними, отделить в них существенное от случайного, принципиальное от исторического, постоянное от временного, общее от частного.

2. Двоякое направление в применении этого метода. – Так как церковные общины или принадлежат к союзу православной вселенской (католической) Церкви, или не принадлежат, то и применение сравнительного метода к праву этих общин может принять двоякое направление: внутреннее и внешнее. В первом случае мы будем сравнивать со стороны права православные поместные церкви только между собою, во втором, мы будем сравнивать их в том же отношении с христианскими общинами неправославными. В первом случае мы будем сравнивать поместное право православной Церкви с таким же правом другой поместной церкви, во втором, мы будем сравнивать церковное право с тем, что с точки зрения православной Церкви не имеет значения церковного права, а представляет фактически существующее нарушение права, или его присвоение (непризнанное право).

3. Приложение сравнительного метода к праву поместных православных церквей. – Результатом сравнения положительного права различных поместных православных церквей будет обнаружение существенного тождества начал, единства норм и сходства институтов вселенской Церкви и вместе выяснение тех местных различий, которые не препятствуют поместным церквам принадлежать к единой Церкви и лишь представляют своеобразное выражение одних и тех же принципов. Тогда сама собою обнаружится и та граница, в которой допустимы указанные различия.

4. Приложение к праву церковных обществ неправославных. – Напротив, результатом сравнения

положительных норм и институтов Церкви православной с положительным правом обществ, находящихся вне союза Церкви вселенской, естественно будет выяснение существенных различий, вытекающих из различия основных вероисповедных принципов сравниваемых сторон, а также и тех случайных сходных черт, которые не уничтожают однако вышеупомянутого существенного различия. Вместе с тем обнаружится и степень взаимной близости или отделения в различных институтах и началах права Церкви православной и христианских обществ инославных.

5. Вспомогательное значение этого метода. – Впрочем, сравнительный метод в церковном праве вообще может иметь только вспомогательное значение при историческом, догматическом и принципиальном изучении церковного права, ибо самое сходство или различие самих сравниваемых сторон в праве различных вероисповеданий может зависеть только от сходства или различия исторических условий, догмы и принципов различных христианских обществ. Следовательно, сравнение необходимо ведет к историческому, догматическому или философскому методу объяснения.

§ 10. Отношение науки церковного права к другим наукам

1. Отношение церковного права к наукам богословским и юридическим. – Содержание церковного права находится в ближайшем отношении к наукам богословским и юридическим. К богословским потому, что предметом науки церковного права служит право Церкви, как особой своеобразной общественной организации, имеющей свое теоретическое основание в догматах, нравственном учении и богослужении (культе) христианской религии, которыми занимаются науки богословские, а к юридическим – потому, что Церковь рассматривается здесь только со стороны ее права, которым занимаются именно науки юридические.

2. Отношение это двоякое. – Отношение это двоякого рода. В одних науках богословских и юридических наука церковного права находит свои предположения, в других вспомогательные средства.

3. Науки, содержащие предположения церковного права. – К наукам первого рода из области богословия следует отнести: во-первых, богословие догматическое и нравственное, ибо в догматике содержатся принципы церковного устройства и правосознания, а в нравственном богословии нравственные начала христианской жизни, с которыми положительное право должно находиться в согласии; во-вторых, литургика, как наука о публичном христианском богослужении, ибо многие стороны права церковного зависят от культа. Из юридических наук к числу содержащих предположения церковного права нужно отнести теорию или философию права, ибо эта наука выясняет природу всякого права, во-вторых, энциклопедию права, потому что в ней содержится классификация разных видов права, входящих в целую область права, и в-третьих, историю этих наук, ибо изменение взглядов на право и его классификацию влияет и на науку церковного права.

4. Вспомогательные науки. – К вспомогательным наукам нужно отнести из области наук богословских: церковную

географию, хронологию и статистику, церковную историю и церковную археологию и пастырское богословие, а из области наук юридических: еврейское, греко-римское и отечественное право и их историю, потому что со всеми этими сферами знания церковное право находится в многообразных соприкосновениях, само на них влияет и находится в свою очередь под их влиянием.

5. Одинаковая необходимость богословских и юридических знаний для канониста. – Отсюда само собою следует, что для канониста равно необходимо основательное образование как богословское, так и юридическое. Необходимо образование богословское, ибо только в свете христианского учения или миросозерцания самой Церкви будет понятен зависящий от него своеобразный характер церковного права. Необходимо образование юридическое, ибо канонист изучает в церковной жизни такие именно отношения, которые имеют юридическую конструкцию и могут быть поняты только юристом. Следовательно, необходимо и то и другое образование. Нельзя ограничиться одним богословским, потому что тогда есть опасность опустить из вида отличительную юридическую природу изучаемых явлений, придать юридическим отношениям и нормам исключительно богословскую конструкцию и превратить чрез то науку права в богословие, как это иногда и случалось. Тогда вместо церковного права мы получили бы собрание правил практического и обрядового характера, заимствованных из отдела богословия «*de agendis*» (в отличие от отдела «*de credendis*»). Тогда у нас получилось бы практическое богословие, *theologia practica*, или частнее, *theologia rectrix*. Таким образом, при исключительно богословском взгляде церковное право осталось бы непонятым как право. Но нельзя ограничиться и одним взглядом юридическим. Правда, наука церковного права, сообразно самому предмету, несомненно должна носить юридический характер, юридическую конструкцию и потому имеет, без сомнения, ближайшее сродство с юридическими науками. Однако исключительно юридическое понимание предмета может повлечь за собою непонимание отличительной и

своеобразной природы отношений и норм церковного права, отождествление их с нормами и отношениями светского права и превращение науки церковного права в отдел государственного или частного права, смотря по взгляду. Тогда у нас получится вместо церковного права простая отрасль светского права.

§ 11. Положение науки церковного права на Востоке до падения Византийской империи

1. Отношение между светской и церковной юриспруденцией. – В первые три века Церковь существовала совершенно независимо от государства. Вследствие этого и юридические нормы церковной жизни, т. е. каноны, представляли совершенно самостоятельную сферу права, развивавшуюся независимо от светского законодательства. Но со времени признания Константином В. христианской Церкви в качестве публичной корпорации (*corpus Christianorum*)⁷⁹, церковное и светское законодательства должны были стать в известное отношение одно к другому и развиваться в таком или ином взаимодействии. Своеобразная природа церковных канонов должна была сохранить свои отличительные черты, но в общей системе права каноны должны были стать рядом с законами, как две дополняющие друг друга части одного целого, одной органической системы права. В законодательстве Юстиниана это отношение канонов к законам государства выражено уже совершенно определенно и при том согласно с церковным взглядом. Каноны, с одной стороны, отличаются от догматов веры, а с другой от светских законов, при чем догматы по значению уравниваются со св. Писанием, а каноны получают силу законов государства⁸⁰. Кроме того вместе с принятием христианства появляется множество императорских постановлений по делам церковным, т. е. является новая отрасль светского законодательства, которая входит потом как составная часть в законодательные кодексы, начиная с Феодосия II. Такое объединение церковного и светского права в одной общей системе права и постоянное их взаимодействие должны были отразиться и в научном изучении права: изучение права церковного должно было вести к изучению светского и изучение светского к изучению церковного. Ко времени Юстиниана одна ветвь права была привита к другой так, что они составляли одно целое, растущее из одного ствола⁸¹. Вот почему нельзя говорить об изучении церковного права, не

касаясь светской юриспруденции, и говорить о светской юриспруденции, не касаясь церковной⁸². В сущности в Византии вообще не было противоположности между светской наукой и церковной: церковный элемент образования проникал собою светский и светский служил церковному. Этим характером синкретизма и синергизма отличались как школьное преподавание, так и ученая литература⁸³.

2. О школах, в которых преподавалось право. – Что касается до школьного преподавания права, то мы знаем, что на Востоке не было специальных юридических школ, какие около половины первого века появились в Риме. Римские школы были специально-юридическими, основывались частными лицами, подобно греческим философским, и содержались платой за учение⁸⁴. На Востоке, напротив, даже самые высшие училища носили характер энциклопедический. Они по большей части были школами публичными, в основании и содержании которых принимали участие с одной стороны городские общины, а с другой – императоры, и которые находились под надзором особых кураторов⁸⁵. При Константине различие между кафедрами городскими (ἑρὸν ος πολιτικὸς) и императорскими (ἑρὸν ος βασιλικὸς) сгладилось: все профессора стали утверждаться императорами, между тем как жалованье выплачивалось им из городских средств⁸⁶. В высших школах этого типа к общему энциклопедическому образованию⁸⁷ того времени присоединялись высшие курсы философии, словесности и права, а иногда, именно в Александрии, астрономии и медицины. Что касается до преподавания права, то оно развилось, вероятно, из преподавания политики или «искусства управлять государством». Так как в период римского господства знакомство с римским правом было совершенной необходимостью для всякого, кто стремился к политической деятельности, то естественно, что и на Востоке стали отчасти подражать изучению права в Риме и курсы права присоединять к высшим курсам других наук. По крайней мере так было в Берите: это был город, по свидетельству Григория Чудотворца, совершенно римский и служил главнейшей школой римского права для всего Востока⁸⁸. В пятом веке в Берите было четыре

профессора права, между тем как в столицах, Риме и Константинополе, было всего только по два⁸⁹. Кроме Рима и Берита, как известно, право преподавалось еще в Афинах, Александрии, Кесарии, Антиохии⁹⁰. Всем этим училищам суждено было принести величайшую пользу христианскому миру именно тем, что они дали Церкви Божией ряд юридически образованных лиц, занимавших первенствующее значение в церковной иерархии и оказавших неизгладимое влияние на всю последующую историю Церкви. Правда, рядом с этими языческими училищами у христиан были свои христианские, по общей своей конструкции относящиеся к тому же типу, и пользовавшиеся огромной славой во всем просвещенном мире, т. е. и у язычников, каковы, напр., были Александрийское, Антиохийское, Кесарийское, Низибийско-Эдесское. В этих училищах проходил тот же пропедевтический энциклопедический общий курс⁹¹, как и в языческих (ἡ ἐξωθεν καὶ εὐκύκλιος παιδεία)⁹². К этому курсу присоединялось потом глубокое изучение Св. Писания и христианской философии, но едва ли в них преподавалось право в каком бы то ни было виде. И мы действительно видим, что Тертуллиан, Григорий Неокесарийский, Серапион Тмуитский (схоластик), Василий Великий, Амфилохий Иконийский, Амвросий Медиоланский, Иоанн Златоустый, Астерий Амасийский, Иоанн Схоластик и другие, в молодости своей занимавшиеся адвокатурой, получили свое юридическое образование не в христианских школах, а в языческих, где они первоначально обучались⁹³. Таким образом, в рассматриваемый период, т. е. со второго по пятый век включительно, языческие школы были источником юридического образования как для язычников, так и для христиан, особенно во времена усиленного обращения образованных язычников в христианство, т. е. в третьем и четвертом веках. При Юстиниане все языческие школы прекращают свое существование, ибо он запретил язычникам всякую преподавательскую деятельность⁹⁴. С этого времени высшее просвещение и юридическое образование сосредоточиваются в одном Константинополе.

3. Высшее Константинопольское училище. – Высшее Константинопольское училище получило начало, вероятно, вместе с основанием новой столицы, в которой по образцу старого Рима был свой Капитолий, и в этом Капитолии, как есть основание предполагать, уже самим Константином в одном из портиков находившейся там базилики⁹⁵ была устроена особая «Аудитория» (Auditorium, Ακροατήριον), для публичного преподавания наук⁹⁶. Вероятно в этой Аудитории при базилике слушали потом лекции Юлиан⁹⁷ и Василий Великий⁹⁸. В 425 году она была преобразована Феодосием II младшим, который определил штат профессоров и указал, чтобы каждый из них преподавал в особом помещении (cellula) Аудитории⁹⁹. Всех профессоров было 31¹⁰⁰. Два из них должны были преподавать право (qui juris ac legum formulas pandant): один, вероятно, изучал jura, т. е. сочинения правоведов, мнения которых были обязательны для судей, а другой – leges, т. е. императорские конституции. Через сто лет преподавание правоведения в Константинополе стоит на той же высоте, как и в Берите: мы видим здесь уже удвоенное число профессоров права (antecessores), четыре, и разделение преподавания на пять годовых курсов¹⁰¹. В 533 г. Юстиниан внес новое изменение в порядок и содержание преподавания: оставив те же пять курсов, он приказал профессорам в качестве учебных руководств и материала для преподавания взять обнародованные им к этому времени сборники: институции, дигесты и кодекс, измененный в следующем году¹⁰². Вместе с тем Юстиниан закрыл преподавание права в Александрии, Кессарии и еще раньше (в 529) в Афинах, и вообще воспретил где бы то ни было заниматься преподаванием права, кроме Берита и столиц (extra urbes regias), т. е. Константинополя и Рима¹⁰³. Но в Риме в это время господствовали Остготы и Аталарих (в 534 г.) оставил в нем только одного преподавателя права (juris expositor)¹⁰⁴. Беритская школа, разрушенная (в 634) землетрясением, была переведена в Сидон и скоро закрылась. Закрылись и все другие школы на Востоке, ибо Юстиниан отнял жалованье у преподавателей свободных наук и медиков¹⁰⁵. С этих пор высшее просвещение и преподавание права

сосредоточились исключительно в Константинопольской школе¹⁰⁶. Закрытая было императором Фокой (602–610), она снова была восстановлена Ираклием при содействии ученого патриарха Сергия¹⁰⁷ и продолжала существовать до Льва Исавра. Лев Исавр и Константин Копроним, как известно, издали новое руководство (ἐγχειρίδιος) к познанию законов под именем «Избрания» (Εκλογή), которое должно было заменить собою сборники Юстиниана. В этом «Избрании» они отступают от начал права Юстинианова и вносят новые элементы, заимствованные из варварского (славянского) права¹⁰⁸. Уже поэтому одному они не могли относиться благоприятно к школе, где изучались сборники Юстиниана. К этому присоединялась еще борьба с иконопочитателями, находившими опору в ученых. Вследствие этих причин Константинопольская школа была закрыта именно Львом Исавром¹⁰⁹. Может быть именно эта школа сгорела вместе с библиотекой и учителями в десятый год царствования этого государя. Историки рассказывают, что Лев Исавр, не успевши склонить на свою сторону ученых, которые в числе двенадцати или шестнадцати под дирекцией «вселенского учителя» (οἰκουμένικος διδάσκαλος) занимались науками в так называемом «Октагоне» (Ὀκτάγωνον) или базилике при царской цистерне в Халкопратиях, сжег их ночью вместе с библиотекой, заключавшей в себе больше 36 тысяч рукописей. «С этих пор, говорит Георгий монах (Амартол), изучение наук, ослабленное безумием науко-борных императоров, прекратилось до времен Михаила и Феодоры – благочестивых и правоверных царей»¹¹⁰.

4. Судьба преподавания правоведения в Константинополе до завоевания империи латинянами. – Возрождение научного образования началось, однако, гораздо раньше, чем указывает Амартол, вероятно, еще во времена Тарасия¹¹¹, и восстановления иконопочитания на седьмом вселенском соборе. Самое иконоборство не могло обходиться без науки в спорах с православными. И мы действительно видим, что в IX столетии сами иконоборствующие императоры начинают заботиться о науке¹¹². Так, император Феофил (около 830–833 г.) открывает школу при храме 40 мучеников и во главе

ее ставит пользовавшегося в то время громкой славой Льва Математика или Философа¹¹³. Но особенного процветания изучение наук достигает действительно во времена Феодоры и Михаила III (842), благодаря заботам кесаря Варды. В это время для каждой из наук, входивших в круг тогдашнего образования (ἐγκύκλιος παιδείσις), была учреждена особая школа с особым преподавателем, причем кафедра философии помещалась в одном из императорских дворцов, в Магнаврском¹¹⁴. Не была забыта и юриспруденция, хотя мы и не знаем, была ли учреждена для преподавания права особая кафедра¹¹⁵. Македонская династия без сомнения поддерживала заботы своих предшественников об образовании, особенно относительно юриспруденции¹¹⁶, ибо, как известно, в царствование Василия Македонянина были изданы новые руководства к познанию законов: Прохирон, Эпапагога и свод законов, известный под именем Анакатарсиса, а при Льве Мудром – Василики, т. е. предпринят был целый ряд законодательных работ для приведения Юстинианова права в новый вид, более соответствовавший требованиям времени. В Василиках, действительно, профессора права (толкователи законов) выделяются из круга преподавателей других свободных наук и уравниваются с философами, профессия которых признается священной¹¹⁷. Первая половина X века также была благоприятна процветанию наук¹¹⁸. Особенно высокого уровня достигли они в знаменитое царствование Константина Порфирородного¹¹⁹. Но нельзя того же сказать о второй половине этого века: почти непрерывные войны Цимпсихия и Василия Болгаробойцы отвлекали внимание государей в другую сторону. Новое оживление в изучении наук наступает только в XI веке, начиная с царствования Романа Аргира (1025)¹²⁰. Выдающимся событием этого века в отношении к просвещению было основание особого высшего училища правоведения в монастыре св. Георгия Константином Мономахом (между 1044–1047 гг.). В дошедшей до нас новелле Мономаха – о назначении учителя в это училище¹²¹, говорится, что прежние цари оставили дело изучения законов неустроенным: они не нашли учителя, не избрали способное к

тому лицу, ни назначили места (μήτε τόπον ἔχειν οἰκοῖον), где бы могли собираться вокруг него любители законов, не определили ему содержания, словом, не устроили ничего, нужного для учреждения училища¹²². Вследствие этого происходило то, что молодые люди, от которых потом требовалось испытание в их знаниях, не находя никого, кто засвидетельствован был бы выбором и определением царским, вверяли себя разным учителям, случайно найденным, усвоили от них не столько положительное знание законов, сколько их собственные случайные взгляды, нередко противоречивые один другому, и потом вносили в судебные дела путаницу и замешательство. В устранение этих недостатков и открывается в монастыре св. Георгия¹²³ училище правоведения (διδασκαλεῖον νομῶν) и в нем утверждается учительская кафедра (τον διδασκαλικὸν θρόνον), причем учитель пусть именуется номофилаксом (законохранителем). Он причисляется к синклиту и на торжественных выходах занимает место после министра юстиции. Затем определяется ему содержание¹²⁴ и исчисляются его обязанности. Он должен знать два языка, латинский и греческий. Ежедневно, кроме праздников, наблюдаемых и грамматиками, он должен читать лекции (а ночью размышлять о законах) и притом не взимая никакой платы со слушателей; впрочем не воспрещается принимать от молодых людей состоятельного дома добровольные подарки¹²⁵. Все желающие заниматься судебными делами практически, прежде чем вписаться в соответствующую корпорацию, должны выдержать у номофилаксы экзамен и получить аттестат, иначе им грозит исключение из корпорации¹²⁶. Таким образом, при учреждении этого училища преследовалась положительная цель – неискаженное знание действующих законов. Нужно думать, что училище существовало в монастыре св. Георгия до самого завоевания Константинополя латинянами¹²⁷. Все знаменитые своими произведениями номофилаксы, жившие в этот промежуток времени, без сомнения, были профессорами, или, как тогда говорили, магистрами (μαῖστωρ) этого училища, и мы видим, что ряд этих магистров продолжается через весь XII век до самого латинского погрома¹²⁸. Учреждение это пронесло

громадную пользу, как можно судить по результатам, оказавшимся в XII веке. XII век был веком высшего процветания собственно византийской юриспруденции, какого она не достигала ни прежде, ни после. К этому веку, между другими, относятся и знаменитые канонисты восточной церкви: Аристин, Зонара и Вальсамон. К концу века правоведение достигло самого широкого распространения. Перед самым латинским завоеванием Константинополь, по свидетельству Вальсамона, был переполнен учителями права¹²⁹. Без сомнения, этому очень много способствовала династия Комненов, отличавшаяся особенной любовью к просвещению¹³⁰.

5. Следствия латинского погрома и возрождение просвещения до падения Константинополя. – Если уже крестовые походы XI и XII веков, гораздо больше принесли вреда византийцам, чем туркам¹³¹, то завоевание Константинополя крестоносцами (1204) и основание латинской империи были для Византийской империи смертельным ударом, после которого дни ее были уже сочтены. Богатства были разграблены¹³², святыни расхищены¹³³, сокровища литературы истреблены¹³⁴, библиотеки уничтожены пожарами. Но важнее всего было то, что это завоевание «вело за собою величайшие изменения в положении греческого народа, как никакое другое событие. Господство римского права и гражданских учреждений было теперь подорвано на Востоке, и отсюда-то, по мнению Финлея, нужно производить все позднейшие печальные и неблагоприятные явления в отношении Византийского царства, православной Церкви, и греческой нации»¹³⁵. Непрерывное течение византийской истории было насильственно прервано введением феодального государственного устройства и учреждений латинской церкви. Империя на некоторое время распалась на четыре части: Латинскую, Никейскую, Трапезундскую, Солунскую, и никогда уже не была восстановлена в первоначальном своем территориальном единстве. Просвещение тоже потеряло свой центр. Правда, мы знаем, что ко двору Византийских императоров в Никею так же стремятся все ищущие высшего образования, как прежде стремились в Константинополь, но мы также знаем, что

существовала около Ефеса другая школа, открытая Влеммидом¹³⁶, которая затмевала Никейскую. Без сомнения возникли школы и при дворах Трапезундских государей и Капрских королей. В Солуни школы были и раньше. Однако с изгнанием латинян (в 1261 г.) Константинополь, возродившийся буквально из развалин¹³⁷, скоро опять становится центром просвещения, благодаря любви к наукам династии Палеологов. Еще в конце XIII в. (при Михаиле VIII и Андронике) мы видим восстановление преподавания свободных наук в школах, устроенных по тому же образцу как и прежде¹³⁸. Но вместе с тем начинает обозначаться и то направление, которое потом в XIV и XV веках развивается под именем «возрождения» классической древности. Уже Григорий Кипрский, патриарх Константинопольский (1283–1289), проникнут эллинистическими стремлениями¹³⁹. В XIV столетии изучение древности и увлечение ею постоянно возрастают¹⁴⁰ и даже принимают мечтательное направление: в восстановлении древних порядков и духа языческой Эллады начинают видеть средство к спасению нации. В конце XIV и начале XV века известный Георгий Гемистий Плетон (1355–1452) образует в Пелопоннесе род тайного общества или секты, для которой издает особые «законы» (νόμων συγγραφή, труд осужденный патриархом Геннадием), проникнутые языческим неоплатоническим характером¹⁴¹. В это время Константинополь становится центром просвещения не только для самих греков, но и для итальянцев. В первой четверти XV в. здесь процветает школа знаменитого ритора Мануила Хризокоска, у которого слушают лекции Гуарино, Авриспа, Филельфо, первые пионеры возрождения. Но греки уже чувствовали близость конца и потому массами выселялись в Италию, по примеру известного Мануала Хризолораса (ум. 1415), который открывает собою ряд таких переселенцев. В 1453 г. Константинополь был взят турками, и Византийская империя окончила свое существование. В каком состоянии находилось в этот период времени преподавание правоведения, мы не имеем точных сведений. Нам известен только один номофилакс из XIV века – Арменопул (1320–1382), который, по рассказам, получил

юридическое образование у Симона Атталиата, потомка Михаила Атталиата¹⁴². По-видимому церковное правоведение в рассматриваемый период гораздо более привлекало к себе умы, чем изучение светского права. Это было время борьбы православной Церкви с унией, на стороне которой обыкновенно стояло светское правительство. Есть указание, что еще Григорий Кипрский (во второй половине XIII столетия) окружил себя людьми учеными, твердыми защитниками веры, которые были все знатоки церковных законов (*νομίμων ἐκκλησιαστικῶν ἐμπειρότατοι*)¹⁴³. Мы знаем, что, благодаря таким борцам, Церковь пережила государство, ей изменившее.

6. Церковные и монастырские училища. – Не следует опускать из вида, что кроме школ светских на Востоке было множество школ при епископских церквях или епископских кафедрах и в монастырях. Известия о школах при церквях или епископских кафедрах восходят к IV веку¹⁴⁴, и чрез всю Византийскую историю идут рассказы о том, как многие видные деятели на поприще церковного служения и науки образовались под влиянием того или другого епископа или митрополита¹⁴⁵. При Златоусте было основано даже миссионерское училище из готфов, для проповеди готфам. В самом Константинополе несомненно существовали патриаршие школы и была богатая библиотека в особом триклинии патриаршего дома, который назывался Томантис¹⁴⁶. Но еще важнее было значение школ монастырских. В монастырях были отличные библиотеки, ибо здесь были дешевые переписчики книг, сами монахи, занимавшиеся перепиской, как богоугодным делом¹⁴⁷. С самых первых времен монастырской жизни в монастырях устраивались школы даже для детей, как, например, в обители Пахомия¹⁴⁸ или в Студийском монастыре¹⁴⁹. Некоторые монастыри были настоящим приютом науки, и в них можно было получить самое высшее образование по тому времени. Таковы была напр. Эдесский монастырь, в котором проходилась весь круг свободных наук¹⁵⁰, Олимпийские и Сигрианские монастыри в Малой Азии, особенно монастырь Символов¹⁵¹, и в самом Константинополе знаменитый Студийский монастырь, «этот богатый цветущий сад, в котором изучались все науки,

грамматика, философия, богословие, и из которого вышло столь много знаменитых мужей»¹⁵².

7. Отсутствие противоположности между светскими и духовными школами. – При этом не следует забывать, что все эти школы, какое бы они происхождения не имели, были одного типа: открывались ли они светским правительством, или принадлежали к церковным учреждениям, круг наук в них был один и тот же. И в светских школах при изучении красноречия изучались церковные писатели, как напр. Григорий Богослов, творения которого даже комментировались¹⁵³, и в духовных были знакомы с произведениями классической древности. Под философией разумелась и христианская философия, т. е. богословие. Равным образом и в богословское образование входила философия. Что касается до преподавания права, то мы видели, что основанное Мономахом училище правоведения помещалось в монастыре, и что в монастырской библиотеке хранились «книги законные». Если до Юстиниана различие между светской и духовной школой состояло в том, что одна имела языческое происхождение и элементы образования, а другая христианские, то со времени Юстиниана, запретившего язычникам преподавательскую деятельность, это различие исчезло: все школы стали христианскими. И с этих пор мы видим в числе преподавателей светских школ не только диаконов, но и епископов, и архиепископов. Вот почему из светских, по происхождению, школ выходили знаменитые епископы и патриархи¹⁵⁴, и из церковных высшие государственные сановники, даже императоры, как напр. Исаак и Иоанн Комнены, воспитавшиеся в Студийском монастыре.

8. Изучалось ли в высших школах церковное право. – Упомянув о преподавании права в высших школах, мы до сих пор говорили о правоведении вообще. Мы видели, что право, так или иначе, изучалось во все продолжение Византийской империи, начиная с Феодосия II (с 425 г. – 1453), в продолжение целого тысячелетия. Теперь мы можем поставить вопрос частнее и прямее: изучалось ли вместе с тем и церковное право? На этот вопрос мы можем ответить только утвердительно. К такому ответу ведут следующие соображения.

Во-первых, до Юстиниана, при Юстиниане и после него в курс преподавания права входило несомненно изучение императорских конституций. До Юстиниана и при нем эти конституции, как известно, изучались на пятом году всего курса¹⁵⁵. Но в числе этих конституций было множество постановлений по делам церковным. В Кодексе Феодосия они занимают последнюю XVI книгу, которая одна равняется по крайней мере 6 части всего кодекса¹⁵⁶. В Кодексе Юстиниана они занимают первые тринадцать титулов первой книги и кроме того Юстиниану принадлежит множество новелл, относящихся к церкви. В Василиках такие постановления занимают четыре книги (первую, третью, четвертую и пятую), не считая постановлений о браке. В Прохироне есть несколько титулов с подобным же содержанием. Все эти постановления, конечно, входили в состав курсов права, особенно в после-Юстиниановское время, когда научение действовавших кодексов сделалось обязательным. К тому же побуждал и прямой практический интерес. Следовательно, целая часть, в некотором роде половина церковного права, понимаемого в широком смысле, несомненно изучалась в высших школах права, в частности в Константинополе. Во-вторых, мы можем положительно утверждать, что в после-Юстиниановское время и вторая половина церковного права, т. е. собственно каноническая часть, также должна была сделаться предметом изучения в школьном преподавании. В самом деле, вышеупомянутые императорские постановления оставались бы непонятыми без знания тех церковных канонов, на которых они основываются. Эта необходимость изучения канонов при изучении императорских конституций по делам церковным совершенно ясно засвидетельствована схолиями в Василиках, в которых для объяснения многих мест указываются правила Апостольские, соборные и свв. отцов¹⁵⁷, и делаются ссылки на номоканон¹⁵⁸. В-третьих, изучение канонических постановлений было совершенно необходимо для всех, готовившихся к практической деятельности: потому что со времени Юстиниана, и даже еще раньше, церковные каноны получили силу законов в империи¹⁵⁹. Вследствие этого на практике знание канонических

постановлений могло понадобиться так же, как и знание светских узаконений; например, до нас дошло судебное решение, подписанное судьями вила, в котором судьи ссылаются на синодальные постановления патриархов, Сисиния и Луки Хрисоверга¹⁶⁰. Πεῖρα, извлеченная из судебной практики Евстафия патриция Ромейского, предоставляет в судебных решениях ссылки на правила, напр. 6 собора¹⁶¹, и патриаршие определения¹⁶². Это уравнивание канонов с законами должно было налагать обязанность на профессоров права преподавать своим слушателям и канонические постановления церкви¹⁶³. В-четвертых, есть доказательства, что светские юристы обладали знанием церковных правил и делали на них ссылки в своих сочинениях. Так, например, Евстафий Патриций в своем «мнении» по брачному праву ссылается не только на правило (87) Василия Великого, но и на синодальное постановление Сисиния¹⁶⁴. Но этого мало. Мы знаем, что Номоканон в XIV титулах в своей до-Фотиевской редакции обработан одним из выдающихся знатоков светского права, который известен под именем Энантиофана, т. е. автора книги о видимых противоречиях в законах¹⁶⁵. Мы знаем, что после Фотия он вновь обработан был опять светским юристом Феодором Вестом¹⁶⁶. Мы знаем, что Михаил Псел, написавший «Сокращение (Синописис) номоканона», Зонара, написавший потом знаменитое толкование на церковные правила, Арменопул, судья Солунский, написавший «Сокращение божественных канонов», — получили общее тогдашнее юридическое образование наравне со всеми светскими людьми своего времени. В-пятых, каким образом, наконец, могли выходить из этих школ знаменитые представители церковной иерархии, напр., патриархи, если в этих школах не изучались церковные правила, знание которых, на основании постановлений соборных, было обязательно для епископа¹⁶⁷. С другой стороны, все известные канонисты были отличными знатоками и светского права, с которым они удобнее всего могли познакомиться конечно в общих школах или в высшей школе права в Константинополе, как это сделал, напр., Димитрий Хоматиан¹⁶⁸. Известный Димитрий Синкелл, бывший

член квесторского суда при Евстафии патриции, впоследствии митрополит Кизический, был автором нескольких канонических трактатов по брачному праву и вместе составителем вышеупомянутого сборника: Πεῖρα¹⁶⁹. Без сомнения, изучение светского права было тесно связано с изучением церковного¹⁷⁰. Итак, мы можем вывести заключение, что в школьное преподавание права в Константинополе в после-Юстиниановское время входило не только изучение светского законодательства по делам церковным, но и самих церковных канонов, и что история церковного законоведения неразрывно была связана с историей правоведения вообще.

9. Постановления Юстиниана относительно юридической литературы. – Перехода от изучения права в школах к юридической литературе, мы видим то же самое, т. е., что судьба канонической литературы совпадает с судьбой светской юридической литературы. Каноническая литература находилась в тех же самых условиях, что и светская, а потому и приняла те же самые формы. Формы эти выработались главным образом под влиянием постановлений Юстиниана. Юстиниан, как известно, во-первых, запретил под страхом наказания (poena falsi) писать какие бы то ни было комментарии (ὁπομνήματα) в Дигесты, но так как запрещение имело в виду, чтобы право не впало в прежнюю неопределенность под влиянием различных ученых споров, то постановление это вскоре должно было распространиться и на все сборники, имевшие законодательную силу, а потому конституции, содержащие это запрещение, были внесены потом в Кодекс (во второе издание)¹⁷¹. Во-вторых, этими же самыми конституциями дозволены были только три рода ученых юридических произведений: буквальные переводы законов с латинского на греческий (называемые ἐρμηνείαι κατὰ πόδα), паратитлы (παράτιτλα, куда относились и так называемая παραπεμπταί) и индексы (ἵνδιξ, brevis expositio, куда позднее относились также: σύντομος и ἐπτομή, summa или summarium¹⁷². Паратитлы состояли из выписок параллельных мест, относящихся к какому-нибудь титулу или отделу законодательной книги, и тем отличались от простых указаний этих параллельных мест, (от

так называемых паратитлῶν). Под именем индекса разумелись краткие извлечения отдельных мест в порядке расположения текста той законодательной книги, переработку которой представляет индекс (διὰ συντόμου παραδόσεως)¹⁷³. Вот все те формы произведений юридической литературы, которые дозволены Юстинианом. Они имеют в виду не столько ученую обработку, сколько простое усвоение положительного права.

10. Формы юридической литературы в Византии. – В виду стеснительности этих постановлений Юстиниана ученым юристам оставалось или расширить понимание дозволенных форм с целью подвести под рубрику дозволенных и некоторые другие виды научной обработки права, кроме поименованных в законе, или ввести некоторые новые формы, которых нельзя было бы отнести к запрещенным, если понимать закон буквально. Юристы, как известно, еще при самом Юстиниане воспользовались и тем и другим способами. Прежде всего было расширено понятие индекса введением в него сначала паратитл и указания параллельных мест, а потом и толкований к тексту. По всей вероятности юристы воспользовались для этого устным преподаванием. Профессора указывали параллельные места, а слушатели записывали их или делали простые на них указания (цитаты). При этом конечно делались разъяснения отдельных выражений (ῥητόν) и мест (κεῖμενον) законодательного текста, которые тоже записывались¹⁷⁴. Эти разъяснения были уже новым родом литературных толкований, непредусмотренных запрещением Юстиниана. Это так называемые параграфы (παράγραφαί)¹⁷⁵. Вследствие этого индекс потерял свой первоначальный характер и превратился в толкование (ἐρμηνεία), в комментарий (ὕπόμνημα)¹⁷⁶. Особую форму этих толкований представляли глоссы, т. е. толкования непонятных слов и выражений. Сюда относились прежде всего переводы и толкования латинских юридических терминов, которые передать на греческом языке было весьма нелегко, как это испытал еще Модестин, написавший первый трактат по римскому праву на греческом языке¹⁷⁷. Из таких глосс впоследствии стали составлять целые лексиконы (λέξεις λατινικαί, ῥωμαϊκαί). Другой род этих глосс представляли краткие заметки, или между строк

(ἐσῳθεν) объясняемого текста (glossae interlineares), или на полях (ἐξῳθεν) рукописи против текста, внизу или вверху его (glossae marginales). Глоссы эти принимают иногда вид довольно обширных схолий (σχόλιον)¹⁷⁸, с выдержками из сочинений различных юристов. Схолии эти постепенно накапливались и служили потом сами источником для новых схолий и новых трудов позднейших юристов. От этих схолий нужно отличать непрерывное толкование текста (ἐξηγήσις), какое представляется нам, например, в толкованиях канонистов, писавших особое разъяснение для каждого правила, вошедшего в собрание канонов. Кроме этих экзегетических форм толкования, были комментарии и догматического характера¹⁷⁹. Для них существовала особая форма монографического изложения, так называемые монобиблы (μονόβιβλοι, libri singulares), специальные трактаты, посвящаемые обыкновенно обсуждению одного какого-нибудь юридического вопроса или предмета. Ко всему этому следует присоединить еще сборники действовавших постановлений, составлявшиеся частными лицами с целью собрать во едино узаконения, не вошедшие в официальные кодексы, или же рассеянные по разным частям этих кодексов (σποράδην). Таким образом, мы имеем следующие формы ученой юридической литературы в Византии: сборники, сокращения и извлечения, глоссы и схолии, толкования или комментарии и монографии. Все эти формы мы встречаем как при обработке светских законов, так и при обработке церковных постановлений, так что и собственно каноническая литература выразилась здесь в тех же формах, что и светская. Мы обозрим эти формы канонической литературы в последовательном порядке.

11. Сборники церковных постановлений. — Что касается до сборников, то в Восточной церкви, как известно, не было официальных кодексов, а были только частные сборники, вошедшие во всеобщее употребление. Сборники эти трех родов: одни представляют собрание канонов, каковы так называемые синтагмы, например, Фотиева; другие представляют собрание светских постановлений по делам церковным, каковы: собрание, состоящее из 25 глав (Collectio

XXV capitulorum), собрание Иоанна Схоластика, состоящее из 87 глав, и собрание церковных постановлений, состоящее из трех частей (Collectio constitutionum ecclesiasticarum sive tripartita); наконец есть сборники смешанного характера или так называемые номоканоны. Таковы номоканоны, известные под именами Иоанна Схоластика и патриарха Фотия, и Алфавитная Синтагма Властаря.

12. Переводы канонов. – Существуют в канонических сборниках и переводы κατὰ πόδα. Таковы правила карфагенского собора, переведенные с латинского на греческий во времена составления синтагмы номоканона в XIV титулах. Это не правила одного собора, а целый сборник правил многих карфагенских соборов, в котором помещены также документы, принадлежащие к деяниям собора 419 г. Перевод этот был сделан с текста, помещенного в латинском собрании правил, автором которого был Дионисий Малый (500 г.). В одиннадцатом веке был сделан, по-видимому, новый полный (κατὰ πλάτος) перевод этих правил с того же Дионисиева сборника, как об этом можно заключать по списку номоканона Схоластика XI века, хранящемуся в синодальной библиотеке¹⁸⁰.

13. Сокращения или сокращенные изложения канонов. – Известны четыре сокращенных изложения канонов: во-первых, «канонический синопсис» (κανονικὴ σύνοψις), приписываемый Стефану Ефесскому. (VI в.), дошедший до нас в разных редакциях, и в одной из них истолкованный Аристином; во-вторых, «синопсис номоканона» (σύνοψις τοῦ νομοκανονοῦ) Михаила Пселла, в стихах (XI в.); в-третьих, «синопсис божественных канонов» (σύνοψις τῶν θείων κανόνων) Арсения монаха афонского, впоследствии патриарха Константинопольского (XIII в.) и наконец, в-четвертых, «сокращение (ἐπιτομή) божественных и священных канонов» – Арменопула (XIV в.).

14. Схолии-гlossы. – Вероятно вскоре после появления наиболее распространенных сборников церковных правил появились и схолии-гlossы к ним, сначала краткие, а потом и пространные. В них или указываются сходные правила, или примиряются с виду противоречащие, или даются исторические

сведения, или наконец сообщаются указания, служащие к более ясному и точному пониманию смысла правила. Некоторые из этих схолий изданы¹⁸¹, но многие остаются доселе в рукописных кодексах. «Из этих схолий, типически повторяющихся, могла бы составиться своего рода *glossa ordinaria*, весьма поучительная в историко-каноническом отношении»¹⁸². Здесь, также как и в латинской глоссе к Декрету Грациана и папским декреталям, обнаруживается процесс постепенного накопления толкований, но только начинается этот процесс гораздо раньше, чем на Западе. На Западе такие схолии-глоссы, будучи отделены от текста в виде так называемого аппарата (*apparatus*), сами по себе давали обширнейшие комментарии. На Востоке они, по-видимому, не разрастались в такой мере, но и здесь они служили источником для позднейших толкований знаменитых канонистов. «Нет сомнения, что Зонара и Вальсамон в своих толкованиях уже пользовались готовыми схолиями, нередко повторяя их вполне и буквально»¹⁸³.

15. Комментарии или толкования. – Из больших комментариев известны пять: три на каноны и два на номоканон Фотия. Из толкований на каноны одно принадлежит Аристину и написано на сокращение или синопсис канонов, а не на полный их текст. К полному тексту (Фотиевской синтагмы) толкования написаны Зонарой и Вальсамоном. К номоканону Фотия толкования написаны неизвестным автором и Вальсамоном. За исключением толкований неизвестного¹⁸⁴, которое относится ко временам довольно близком к Фотию, все другие толкования написаны в XII в. Это сведение, основанное на приведенных в примечании источниках, требует подтверждения и разъяснения.

16. Монографии. – Следует наконец упомянуть о многочисленных монографиях по церковному праву, представляющих из себя небольшие трактаты, иногда в форме вопросо-ответов. В Синтагме Ралли и Потли изданы монографии осьмнадцати авторов: Евстафия – Патриция Римского, Димитрия Синкелла митрополита Кизического, Петра Хартофилакса, Илии митрополита Критского, Нила Доксопатра (XI в), Никиты архиепископа Солунского, Василия Архидинского епископа Солунского, Неизвестного, Михаила Хумна

архиепископа Солунского, Иоанна Зонары, монаха, Феодора Вальсамона (XII в.), Иоанна Китрского епископа, Димитрия Хоматена архиепископа Болгарского, Никиты митрополита Ираклийского, Никиты архиепископа Солунского (XIII в.), Арменопула и Кодина Курополата (XIV в.)¹⁸⁵. Все эти монографии важны для нас тем, что они пользовались на православном Востоке большим уважением, так что в сборниках церковного права обыкновенно помещались рядом с действующими узаконениями. Так было и в славянских Кормчих. Вследствие этого уважения они не оставались и без большого практического значения, ибо с мнениями, в них выраженными, обыкновенно сообразовались в разрешении разных вопросов и практических затруднений. Это надо сказать особенно о монографиях, касающихся брачного права. Очевидно, мы здесь имеем отголосок древнего *juris respondendi*. – Таковы формы канонической литературы, известные в Византии. Очевидно, это те же самые формы, которые господствовали в то время и в светской юридической литературе, как она сложилась под влиянием вышеупомянутых постановлений Юстиниана.

17. Первоначальное развитие науки церковного права принадлежит Востоку. – Условия юридического образования и развития церковно-юридической литературы на Востоке дают нам основание сделать следующие общие выводы относительно науки церковного права: во-первых, наука церковного права получила свое начало именно на Востоке; во-вторых, она отличалась практическим характером, и была направлена на изучение положительного законодательства с целью его наилучшего усвоения, подобно правоведению того времени вообще; в-третьих, она достигла высокой степени процветания в XI и XII веках; в-четвертых, развитие ее было два раза насильственно прервано неблагоприятными политическими обстоятельствами: в первый раз латинским завоеванием, смертельно сокрушившим именно самый юридический строй Византийской империи, что сопровождалось попытками унии с Римом и развитием латинофронской политики, охлаждавшей любовь к уставам Церкви православной; во-второй раз –

турецким завоеванием, совершенно уничтожившим империю. Окончательное падение империи повлекло за собой, конечно, и упадок научного просвещения. Со времени Феодосия и Юстиниана, когда юридическая природа канонов, в отличие от догматов, была признана совершенно ясно, и до падения империи протекла тысяча лет. Очевидно наука церковного права на Востоке имела длинную и поучительную историю, хотя может быть и не столь счастливую, как была счастлива история западной науки папского права. Правда, византийские канонисты, «не возвышались до систематического изложения общих начал церковного права»; но современные им западные канонисты возвышались до этого еще менее, ибо и самая история науки церковного права на Западе начинается только с XII в.¹⁸⁶.

18. Возрождение науки права на Западе. – Мысль, несказанная мною в этом месте, столь естественна, особенно после открытия новеллы Константина Мономаха об основании училища правоведения в Константинополе, что Цахариэ в предисловии к третьему изданию своей «Истории греко-римского права», вышедшему в свет после напечатания настоящего параграфа моего «Введения», уже прямо ставит вопрос о возможности влияния Константинопольского училища правоведения на изучение римского права в Болонской школе и возрождение его на Западе. Любопытно, что история права на Западе начинается с возрождением изучения римского права в Болонской школе в XII веке и что это возрождение совпадает с первыми крестовыми походами. Еще раньше этого времени Константинополь начинает привлекать к себе ученых с Запада, как показывает пример Адама, который для довершения своего высшего образования отправился из Парижа сначала в Афины, а потом в Византию в XI веке¹⁸⁷. Болонская школа, в которой потом стало развиваться и церковное право, во всяком случае возникла под идеальным влиянием Востока, если не прямо чрез знакомство с ним современников. Мы знаем, что она организовалась по образцу Беритской школы, как можно видеть из привилегии Фридриха I, данной Болонье в 1158 г., если сравнить ее с конституцией Юстиниана Отпет.¹⁸⁸ Есть даже

известие, в высшей степени характерное, именно, что Ирнерий, основатель этой школы, изучал право в Константинополе¹⁸⁹. Пусть даже это только позднейшее предположение: оно во всяком случае свидетельствует, что у западных юристов долго хранилось темное воспоминание о связях с Востоком. Это же воспоминание выражается и в легендарных сказаниях об основании Болоньи Феодосием II¹⁹⁰. Все старания доказать, что римское право никогда не умирало в Италии, все-таки не объясняют, почему изучение его столь неожиданно и быстро возродилось именно в XII веке, а не прежде¹⁹¹. Между тем как это объяснение будет весьма простым и естественным, если допустить, что некоторую роль в этом играли сношения с Востоком со времени первого крестового похода. Мы знаем, что в XIV и XV столетиях Константинополь считался центром просвещения для всего латинского Запада¹⁹². В нем искал счастья Варлаам, известный на Востоке как противник Григория Паламы, а на Западе как учитель и вдохновитель Петрарки в его любви к классической древности и гуманистическим стремлениям¹⁹³; в него стекались со всех концов учиться греческому языку; из него в продолжении двух столетий, массами вывозили рукописи, наполнившие знаменитейшие библиотеки Европы¹⁹⁴, из него выходит ряд греческих переселенцев – учителей первых гуманистов. Знаменитая флорентийская платоническая академия была основана по внушению известного Георгия или Гемистия Плетона¹⁹⁵. Но если Константинополь мог быть центром европейского просвещения в XIV и XV веках, веках упадка, в веках агонии, то еще более он мог быть таким центром в XI и XII веках, веках процветания¹⁹⁶. Если Восток играл важную роль в возрождении классической древности, то не менее важную роль он мог играть и в возрождении изучения римского права, с которым тесно связано начало научной обработки и церковного права (Грациан). Первый зародыш западных университетов – Болонская школа, во всяком случае, образовалась под влиянием Востока¹⁹⁷.

§ 12. Исторические сведения о науке церковного права в России

1. Направления в науке церковного права в их исторической последовательности. – Наука церковного права в России прежде всего начала разрабатываться в духовных академиях. Здесь она последовательно прошла в своем развитии три периода, выразившихся в трех различных направлениях. В первый период, с 1776 г. до 1814 г., преобладало направление критико-экзегетическое, во втором, с 1814 г. до 1869 г. – богословское, и в-третьем, с 1870 года, постепенно выступает направление юридическое.

2. Критико-экзегетическое направление. – В первый раз преподавание церковного права было введено в 1776 г. в Московской Славяно-Греко-Латинской академии митрополитом Платоном, тогдашним ее директором и протектором¹⁹⁸. Затем синодским указом 1798 г. предписано было в духовных академиях «читать Кормчую и Книгу о должностях приходского священника»¹⁹⁹. Пособием при объяснении Кормчей по мысли митрополита Платона была книга Beveregii – Synodicon sive Pandectae canonum Apostolorum et Conciliorum. В инструкции, данной Платоном по этому поводу Славяно-Греко-Латинской академии, говорится: «Студентам надобно знать соборные деяния и правила св. Отец. Для сего рекомендуется Beveregius. При чем надобно сводить нашу русскую Кормчую правил Апостольских вселенских и поместных сборов с указанием, ежели где с греческим текстом у нас не сходно или не вразумительно: ибо наша Кормчая очень темно переведена. При чем дозволяется учителю употреблять благоразумную и основательную критику: поскольку многие правила относились к настоящим обстоятельствам и по временам имели нужду некоторые отменяемы быть»²⁰⁰. В том же духе преподавалось церковное право сначала и в Петербургской академии. В 1809 г. комиссией духовных училищ для первого курса этой академии по церковному праву одобрен был следующий конспект: «прочитать всю Кормчую. Но Кормчую нельзя читать без строгой

благоразумной критики. Нужно почти везде, а паче в важнейших правилах, сноситься с текстом греческим. К яснейшему познанию церковного восточного права могут быть употребляемы: Pandectae Beveregii, Antiquitates Binghami, Cabassutii Notitia Ecclesiastica, Cavei Historia, Historia Alexandri Natalis, Archeologia Posseri Graeca, Buddei Ecclesia Romana cum Ruthenica irreconciliabilis, Духовный Регламент, с относящимися к нему последующих времен духовно-политическими узаконениями»²⁰¹. Таким образом, мы видим, что преподавание церковного права в духовных академиях было сначала критико-экзегетическим.

3. Богословское направление. – Но уже в 1808 г. Комиссией духовных училищ задача науки церковного права понималась гораздо шире: именно, найдено было необходимым составить краткое хронологически-систематическое изложение науки. В предложении Комиссии училищ академическому правлению сказано: «так как нет доселе особенного и полного состава частного и единственно до Российской Церкви относящегося канонического права, а между тем по времени и по обстоятельствам вошли в Российскую и нынешнюю Греческую Церковь весьма многие, до существенных пунктов исповедания не относящиеся, изменения, то по уважению надобности в таковых сведениях для учителей Церкви, найдено полезным, поручить способнейшему из бакалавров выбрать из истории и временных, как древних, так и новейших церковно-политических постановлений, положения, касающиеся до хода важнейших духовных дел и представить их в особом, кратком хронологически-систематическом сочинении»²⁰². В 1814 году академическому правлению той же Комиссией снова предложено было «составить по сему предмету краткую систему, в которой собрать коренные правила церковного постановления с доказательствами оных из слова Божия, правил св. Апостолов, соборов и отцов с прибавлением духовного регламента»²⁰³. В утвержденном проекте устава духовных академий того же 1814 г. каноническое право рекомендуется особенному вниманию профессора. «Каноническое право нашей Церкви, сказано в проекте, требует

особенного внимания профессора, тем более, что доселе не приведено оно еще в надлежащий порядок и должно быть поясняемо собственными его изысканиями»²⁰⁴. Какого рода требовалась в этом случае система церковного права, это видно из составленного профессором богословия, архимандритом Филаретом, «Обозрения богословских наук в отношении к преподаванию их в высших духовных училищах». В этом «Обозрении», которое делит все богословие на посредствующее или толковательное, составительное и применительное, церковное право отнесено к применительному под именем правительственного богословия или канонического права (*theologia rectrix seu jus canonum*)²⁰⁵. Таким образом, церковное право рассматривалось как часть богословия и преподавание его было поручаемо профессорам богословия. Только в 1842 г. был назначен на кафедру церковного права особый профессор в Петербургской академии. Около этого же времени различными учеными богословами в общей системе наук богословских церковное право было перенесено из разряда богословских наук применительных в разряд богословских наук составительных, как напр., у преосв. Макария и Антония²⁰⁶. К концу этого периода характер системы церковного права постепенно изменяется, и она все более и более приобретает историко-каноническую конструкцию, как это можно видеть из планов этой системы преосвящ. Макария и преосвящ. Иоанна. План преосвящ. Макария относится к 1847 г. и помещен во «Введении в православное богословие (§ 148)». План преосвящ. Иоанна относится к 1851 году и изложен в предисловии и в введении к «Опыту курса церковного законоведения».

4. Юридическое направление. – Уставом 1869 г. церковное право снова было отнесено к практическому отделению богословских наук и слушание его сделано обязательным только для студентов практического отделения академий. С введением устава 1884 г. оно однако опять сделано предметом обще-обязательным. В этот последний период коренного преобразования академий, именно с 1869 г. в постановке преподавания этого предмета заметно стремление

придать материалу уже чисто юридическую конструкцию, хотя это стремление до сих пор пока не привело еще ни к каким выдающимся результатам, ибо до сего времени нет еще строго-выработанной системы этой науки, построенной на строго-юридических началах. Что же касается до разработки отдельных вопросов, то здесь продолжает преобладать разработка вопросов преимущественно исторических. Так можно судить по множеству историко-канонических исследований, разбросанных в духовных журналах последнего двадцатипятилетия²⁰⁷. Таковы главные моменты развития церковного права в академиях.

5. Постановка церковного права в университетах. – Что касается до университетов, то в круг университетского преподавания церковное право введено было только в 1835 г. и отнесено к кафедре богословия. Именно «общим уставом Российских университетов» 1835 г. «для Догматической и Нравоучительной Богословии, Церковной Истории и Церковного Законоведения определяется особая не принадлежащая ни к какому факультету кафедра для всех вообще студентов Греко-Российского исповедания»²⁰⁸. В 1841 году попечитель Московского учебного округа делал представление министру народного просвещения о неудобстве преподавания канонического права профессором богословия, причем препроводил конспект канонического права, составленный по его поручению ординарным профессором Московского университета по кафедре римского права Н. И. Крыловым. В этом конспекте, или правильнее, проекте предполагалось: во-первых, читать каноническое право только на юридическом факультете; во-вторых, чтение его поручать профессору, получившему специальное юридическое, а не богословское академическое образование, ибо, говорится в конспекте, каноническое право не имеет отдельного самостоятельного быта, особых начал; канон есть только дополнение к светскому праву; в-третьих, преподавать в университете каноническое право *общего содержания* для всех христианских вероисповеданий. Проект был передан в Св. Синод, а Св. Синодом митрополиту Московскому Филарету, который, сделав несколько отдельных замечаний, дал о нем такой общий отзыв:

«Представленный проект, в котором каноническое право подчинено идеальным историко-философским соображениям, и, таким образом, право положительное не освобождено от произвольных порывов юридико-философского разума, кажется, убеждает в том, что неудобно каноническое право отдать светской кафедре. Если светское право чувствует нужду в освящении и одушевлении высшим правом церковным (в проекте была выражена эта мысль): пусть оно исходит из уст преподавателя христианина не в языческом, а христианском виде, что может быть сделано без противоречия характеру преподаваемого предмета»²⁰⁹. Вследствие этого отзыва и принятого Св. Синодом решения преподавание церковного права в университетах осталось в прежнем положении. К этому периоду относятся известные «Записки по церковному законоведению» профессора Киевского университета, протоиерея Скворцова, изданные в первый раз в 1848 году. Это первое систематическое изложение предмета, отличающееся объективностью, краткостью и обилием материала. Совершенно иначе поставлено преподавание церковного права в университетах со времени устава 1863 г. В первоначальном проекте этого устава было сказано: «профессор православного богословия преподает и церковное законоведение студентам юридического факультета»²¹⁰. Но в своих замечаниях на этот проект университеты Московский²¹¹ и Харьковский²¹², а также некоторые отдельные профессора²¹³ и заграничные ученые²¹⁴ высказались за отделение церковного права от богословия и за поручение преподавания этого предмета особому профессору со специальным юридическим приготовлением. Поэтому в утвержденном уставе 1863 г. для «церковного законоведения» назначена особая кафедра на юридическом факультете (§ 16), каковая оставлена и уставом 1884 г. под именем кафедры церковного права (§ 57). Впрочем, это отделение церковного права от богословия и учреждение особой кафедры этого предмета до сих пор не выразилось ни в каких ощутительных результатах: во-первых, кафедры этого предмета до сих пор замещались и замещаются обыкновенно лицами, получившими свое образование в академиях, иногда даже прямо

профессорами академий; во-вторых, до сего времени опять не выработано ни одной самостоятельной системы этими университетскими преподавателями. В своем неоконченном труде: «Из лекций по церковному праву», пытался было представить такую систему профессор Московского университета Соколов, но к сожалению преждевременная смерть попрепятствовала ему окончить хорошо задуманный труд²¹⁵. Его преемнику по кафедре, профессору Алексею Степановичу Павлову, которого называют «одним из лучших знатоков канонического права в современной Европе»²¹⁶, принадлежит множество замечательных трудов, но в выработке системы церковного права он ограничился пока лишь изданием программы этого предмета, напечатанной в XII томе Записок Новороссийского университета. Профессору Петербургского университета протоиерею Горчакову также принадлежит много весьма ценных историко-канонических монографий, но и он до сих пор не обнародовал ничего по системе церковного права. Профессор Киевского университета и академии Лашкарев пока издал только введение в церковное право, под заглавием: «Право церковное в его основах, видах и источниках», в котором он проводит ту мысль, что церковное право должно быть понимаемо в связи с греко-римским. Только в самое недавнее время профессор Казанского университета и академии И. С. Бердников издал «Краткий курс церковного права» и «Дополнение» к нему, труд, при сжатости изложения отличающийся богатым материальным содержанием. Точка зрения строго-православная. Что касается до монографий, принадлежащих профессорам университетов, то они отличаются тем же историческим характером, как и исследования профессоров духовных академий.

6. Другие учебные заведения, в которых преподается церковное право. – Кроме академий и университетов, церковное право в настоящее время преподается в Училище Правоведения, в Военно-Юридической академии (с 1878 г.) и в Ярославском Демидовском лицее. Бывшему (и умершему) законоучителю Училища Правоведения, протопресвитеру М. И. Богословскому принадлежит: «Курс общего церковного права»,

профессору Военно-Юридической академии протоиерею М. И. Альбову принадлежит «Краткий курс лекций по церковному праву», и профессору Ярославского лицея Н. С. Суворову принадлежит только что появившийся «Курс церковного права» в двух томах. Маленькая книжка протопресвитера Богословского отличается богословским построением, а два последние сочинения, сходные по направлению, не чужды склонности к ланзации церковного права и цезарепапизму, который, как известно, приобретает в настоящее время на Западе все более и более силы под видом так называемого «правового государства».

§ 13. Существующие систематические изложения и планы православного церковного права

1. Важность знакомства с этими изложениями и планами. – Систематические изложения и планы имеют своей задачей методическое изображение организма православного церковного права в целом, т. е. изображение всей системы юридических отношений, как они положительно даны в жизни православной Церкви. Большой или меньший успех и самый характер решения этой задачи, разумеется, зависят, во-первых, от тех трудностей, какие представляет изучение и изображение организма церковного права в целом, во-вторых, от степени преодоления этих трудностей в данное время при данном состоянии науки, и наконец, в-третьих, от индивидуальных сил систематика, от его индивидуальной концепции и искусства охватывать предмет в целом. Всякое данное систематическое наложение служит, следовательно, отображением всех этих сторон. Поэтому нигде, может быть, мы не усмотрим с таким удобством общий уровень, до какого поднялась наука церковного права в понимании своего предмета в его органической целостности, как именно в систематических изложениях ее и планах. Здесь мы изложим их в хронологическом порядке и с соблюдением возможной краткости.

2. План митрополита Филарета. – Он помещен в известном «Обзрении богословских наук в отношении к преподаванию их в высших духовных училищах», которое составлено Филаретом в 1814 г. в бытность его ректором Петербургской духовной академии. Это обозрение, как известно, имело значение официальной программы, изданной Комиссией духовных училищ. В нем, между прочим, сказано, что «Каноническое Право должно занять последнее место (в системе богословских наук) потому, что оно далее всех прочих частей отстоит от средоточия Богословских познаний»²¹⁷. Оно и поставлено на последнем месте под именем Правительственного Богословия или Канонического права. Что

касается самой системы, то в «Обозрении» указаны только общие начала составления ее и самое общее деление ее на части. Относительно общих начал сказано: «поелику для составления системы Канонического права нужно не одно сокращение обширных, но часто выбор из несогласных между собою правил: то прежде всего должно признать общие и неоспоримые начала, на которых утверждается как существование, так иногда и некоторое изменение частных правил Церковных. Основные начала суть следующие: 1) Всякое правило, посредством верного заключения извлеченное из Св. Писания, есть непременно. 2) Всякое правило непротивное Слову Божию, введенное какой-либо Церковной властью, дотоле твердо, доколе высшей, или по крайней мере, равной властью не будет отменено, по важной причине. 3) Всякое правило древнейшее, при равенстве других обстоятельств, должно быть предпочтено менее древнему, или новому, по достовернейшей чистоте первенствующим Церкви, и по закону постоянства²¹⁸. 4) Законы Гражданские, в дополнение Права Церковного, по взаимному соединению Церкви и Общества Гражданского, должны быть допускаемы потолику, поколику не противоречат Слову Божию, и не препятствуют преспеянию истинной Веры, но способствуют к благоустройству Церкви»²¹⁹. Относительно деления системы сказано: (Правильный состав Канонического права образовать могут следующие важнейшие члены: I. Предварительные понятия о Церкви, Соборах и Преданиях. II. Церковное Чиноначалие (Hierarchia). III. Церковное Чиноположение (Hierurgia). IV. Церковное Домостроительство (Oeconomia Ecclesiastica) (т. е. брачное право). V. Церковное Судопроизводство (Juridica Ecclesiastica). Книга сего содержания должна быть написана так, чтобы каждое в ней положение подтверждено было словом Божиим, или правилами Соборными с применением особенно к узаконениям Церкви Российской. И таковое сочинение, прежде употребления училищного, должно быть представлено на рассмотрение начальства»²²⁰. Как ни кратки все эти указания, они, однако, дают видеть, что в разделении системы церковного права составитель «Обозрения» находился под влиянием

тогдашних богословских систем²²¹ и в частности Compendium'a преосв. Иринея Фальковского, как можно судить по терминологии²²².

3. Система архимандрита Евфимия Иоанновича. – Изложена в книге, изданной на сербском и латинском языках в 1841–1847 годах, под заглавием: «Начатки церковного права древней восточной церкви по книзе Кормчей»²²³. Весь материал разделен на три части: в первой говорится о лицах (de personis), во второй – о вещах (de rebus) и в третьей – о действиях (de actionibus), т. е., о церковном суде. Очевидно, автор находился под влиянием Ланцелотта, который в 1563 г. по подобному же плану издал Институции канонического права католической церкви, выдержавшие множество изданий²²⁴. Это система римского гражданского права, т. е. система Юстиановских Институций, в которых, как известно, прямо сказано: *Omne jus quo utimur, vel ad personas pertinet, vel ad res, vel ad actiones*²²⁵, вследствие чего уже вскоре после Юстиниана ученые юристы, как, например, Феофил в своем парафразе институций, стали делить всю материю на указанные три части: *περὶ πρόσωπα, περὶ πράγματα, περὶ ἄγωνα*²²⁶. Такой способ изложения, конечно, отличается так сказать классической простотой, но едва ли он способен изобразить самый организм права, ибо, во-первых, самое деление носит внешний характер, и расчленение всей системы изложения вследствие этого должно отличаться отсутствием органической связи; во-вторых, в это деление, относящееся к частному праву, не могут быть вменены элементы публичного церковного права²²⁷. Несмотря однако на всю свою несостоятельность, система Ланцелотта продолжает на Западе держаться и до сих пор²²⁸. Книга Иоанновича представляет во всяком случае первый опыт систематического изложения православного церковного права, такой опыт, который по своему материальному содержанию был в то время очень полезен²²⁹.

4. План митрополита Макария. – Он находится во «Введении в православное богословие», изданном в 1847 г.²³⁰. По мысли преосвященного Макария Каноническое Право или Церковное Законоведение в системе богословских наук

относится не к прикладным наукам, как у Филарета, а к составным²³¹, и имеет предметом своим христианское управление. «Христианское управление может быть предметом трех частных наук, именно: Исторического обозрения канонического Права; канонического Права, ныне действующего в православной Церкви, и канонического Права сравнительного²³², – однако ж весьма удобно может быть излагаемо и в одной общей науке, под названием Канонического Права или Церковного Законоведения. Законы, по которым совершается управление православной Церкви (предмет канонического Права), можно разделить на два класса: одни касаются устройства Церкви, как особенного общества верующих во И. Христа; другие определяют отношение ее к посторонним обществам. Первые составляют право Церкви внутреннее, последние – внешнее. Но все эти законы, ныне действующие в православной Церкви, суть не что иное, как развитие, истолкование и приложение к частным случаям и обстоятельствам Церкви тех первоначальных прав ее и обязанностей, которые, вытекая из самого существа ее и цели, дарованы ей еще самим Спасителем и достигли до настоящего своего образования не иначе, как в продолжение веков; а потому имеют двоякое основание: в Слове Божием – догматическое, и в истории Церкви – историческое. По всему этому можно начертать такой план для науки Канонического Права: I. Об основаниях Канонического Права православной Церкви: 1. Догматическом. Первоначальные или коренные права Церкви, как Богоучрежденного общества, определенные в Слове Божием: а) право самосохранения, б) право иметь собственную иерархию, в) право распространения, г) право благоустройства, д) право учить, священнодействовать и проч. 2. (Об основании) историческом. Обозрение постепенного образования церковного законодательства... II. О праве Церкви внутреннем: I, касающемся *Лиц*, из которых состоит Церковь, как-то: Церковного Правительства (Синода и управлений, ему подчиненных), б) К лиры или Духовенства (белого, монашествующего и лиц духовного звания), в) мирян (по ведомствам: епархиальному, придворному и военному). 2, (О

праве Церкви внутреннем) касающемся *средств*, коими пользуется Церковь для своей цели, и именно: а) учения, б) богослужения, в) управления или церковной судебной дисциплины (по отношению ко всем и духовенству в особенности). III. Право Церкви внешнее должно определить отношение ее: а) к обществу гражданскому, б) к обществам христиан неправославных, в) к обществам иноверцев: Евреев, Магометан и язычников». Очевидно, что план этот имеет в виду систематическое изложение собственно русского церковного права и притом только действующего. Общее значение для всей вселенской Церкви имеет только отдел об основаниях канонического права.

5. Система профессора протоиерея Сворцова. – Как известно, первый опыт систематического изложения церковного права в России представляют «Записки по церковному законоведению» профессора Киевского университета в Киевской академии протоиерея Сворцова, книжка, изданная в 1848 г. на средства университета. По мнению автора, обработка церковного законоведения «может иметь вообще два вида: вид свода законов и вид науки. В первом все правила и законы, соблюдаемые ныне Церковью, совокупляются в одно целое в порядке систематическом, а в последней представляется одно руководство к церковному законоведению или такое учение о церковных законах, в котором они приводятся к началам главным и описывается чертами более краткими... Для произведения правил из их начал наука нередко должна делать соображения исторические и богословские»²³³. «В кратком руководстве, продолжает далее автор, мы ограничимся обзором: 1) состава и устройства тела Церкви, или тех сил и средств, какими это устройство совершается, и 2) тех действий, какими устроит Церковь жизнь своих членов»²³⁴. На главные силы Церкви и главный род ее деятельности указывает ап. Павел (Ефес. 4:11), полагая первые, сверх чрезвычайных служителей Церкви, в ее пастырях и учителях, а деятельность ее называя совершением святых, делом служения, созиданием тела Христова. Но дабы несколько полнее рассмотреть устройство Церкви в ее настоящем состоянии, заметим, что,

кроме главных правителей духовных, в Церкви существуют многие другие служители ее, и ей дарованы Промыслом различные, даже вещественные средства, а для подробнейшего обозрения церковной деятельности проведем ее к трем особенным видам, каковы: учение, богослужение и суд. Таким образом, имея еще в виду с одной стороны главные начала или условия церковной жизни, а с другой – действия Церкви на людей не принадлежащих к ней, – мы можем представить обозрение нашей науки в следующих чертах: Часть I. Состав и благоустройство Церкви: Отделение 1. О свойствах власти и управления в Церкви вообще». В этом отделении автор говорит о носителях церковной власти, источниках церковных правил, сфере и образе действия Церкви, характере и свойствах церковной власти и, наконец, о характере Церкви в союзе с государством. Отделение 2. О церковном правительстве (иерархии). Здесь говорится: во-первых, о власти епископской как а) вообще, так б) и о епископах с высшей правительственной властью, т. е., о митрополитах и патриархах; во-вторых, о власти соборной, сначала о соборах повременных, т. е., поместных и вселенских, а затем об управлении синодальном, т. е., о соборе постоянном. Отделение 3. О ближайших служителях Церкви» т. е., о служебных званиях и должностях церковных. Во-первых, о духовенстве вообще, во-вторых, о белом духовенстве, и в-третьих, о духовенстве монашеском. «Отделение 4. О вещественных средствах церкви». Во-первых, о священных местах и вещах, во-вторых, о содержании церквей и монастырей, и в-третьих, о содержании духовенства. За этой первой частью следует: «Часть II. Круг и образ действий Церкви». Эта часть тоже разделяется на четыре отделения. «Отделение 5. О церковном учении». Во-первых, об общем духовном просвещении, его средствах, учении в храмах и вне храмов; во-вторых, об образовании духовенства, училищах духовного ведомства и преимуществах духовенства более образованного. «Отделение 6. О богослужении и священнодействиях». Во-первых, о богослужении и священнодействиях общих для всех верующих, (о службах, праздниках, постах, крещении, миропомазании, покаянии,

причащении, освящениях, погребении и поминании), во-вторых, о священнодействиях, освящающих особенные звания и состояния верующих (о венчании на царство, о посвящении служителей церкви, о монашеском пострижении, о браке и присяге). «Отделение 7. О церковном суде и дисциплине». Во-первых, об области и свойстве церковного суда; во-вторых, о суде Церкви общем, сначала относительно преступлений и наказаний церковных, а потом о прекращении и расторжении браков, и в-третьих, о суде для духовных. Наконец: Отделение 8. О действиях православной Церкви в отношении к иноверным: во-первых, о началах и образе сих действий вообще, именно: о действиях свойственных Церкви самой в себе, о действиях в союзе с государством и о сообразности сих действий с веротерпимостью гражданской; во-вторых, об особенных правилах для действий православной Церкви в отношении к иноверцам, именно: в отношении к вероисповеданиям христианским, не христианским и в отношении к отпадшим от православной Церкви. – Весь этот план выполнен в ста одиннадцати параграфах в кратком, но обстоятельном изложении, основанном на первоисточниках даже в малейших своих подробностях. Как первый опыт систематического изложения науки, «Записки по церковному законоведению» труд для своего времени замечательный²³⁵.

6. План «Курса» преосвященного Иоанна, епископа Смоленского. – В 1851 г. появился знаменитый «Опыт курса церковного законоведения» архимандрита Иоанна, ректора сначала Казанской, а потом Петербургской духовной академии. По мысли автора «в полный состав церковного законоведения входят три главные предмета: 1) обозрение источников его, 2) раскрытие общих, основных начал церковного права, и 3) изложение действующих законов Церкви по разным частям ее управления»²³⁶. Говоря о способе рассмотрения источников, он высказывает мысль, что хорошее обозрение этих источников, особенно канонов соборных и св. отцев, «будет наилучшим введением в систему церковного права»²³⁷. Что касается «коренных начал церковного управления», то изложение их составляет систему общего права церкви: потому что оно

извлекается из общих его источников, каковы: Слово Божие, правила Соборов и Отцев; потому что включает в себе только общие основания церковного управления, общие принадлежности его порядка, но не входит в частные его подробности: наконец потому, что имеет в виду вообще всю Церковь православно-кафолическую, а не какую-либо церковь местную или частную. Таким образом, эту систему можно бы назвать теорией церковного права. Но здесь понятие о теории и все изложение системы должно быть ограничено тем, а) чтобы основать ее не на отвлеченных каких-либо идеях ума, но на положительных началах всего церковного законоведения; б) чтобы составлять не из одних умозаключений, но из данных Церковью, известных источников; в) чтобы не вдаваться в какие-либо тонкости по разным вопросам церковного права и вообще не поднимать вопросов пытливых, для которых нельзя найти положительного решения в канонических источниках права; г) чтобы, при изложении общих прав Церкви, не забывать условного состояния церквей поместных: ибо как в настоящее время Церковь большей частью входит в один состав с гражданскими христианскими обществами, по своему внешнему состоянию, то не все, что можно сказать вообще о Церкви, безусловно можно прилагать к церквам местным²³⁸. «Но должно остерегаться и с другой противоположной стороны: не все, что не безусловно, или неудобно-приложимо к церквам частным, должно почитаться уже не действительным и в отношении ко всей вообще Церкви кафолической»²³⁹. «Вообще же изложение коренных начал церковного управления или система общего права Церкви должна служить общим введением к частным правам церквей поместных-православных, и готовить для них твердые основания. Ибо церкви поместные тогда и могут быть признаны вполне православными, когда не в одном исповедании веры, но и в основаниях своего управления, в его духе и главных законах, сохраняют неизменно коренные начала вселенского права, общие законы Церкви кафолической»²⁴⁰. Что касается действующих теперь законов, «то образ их изложения определяется целью, – учебной, или практической. Поэтому и метод его может быть учебный, или практический. Первый

должен удовлетворять требованиям науки в своих исследованиях и в своей системе: последний особенно требует в изложении практической точности и положительности, т. е., не столько систематических исследований о законах, сколько раскрытия их положительного смысла и делового приложения. В первом, действующее частное (местное) право Церкви, может быть соединено с общим, когда излагается право церкви частно-православной». «Но метод практический ограничивается более руководством к познанию законов действующих, в собственном их составе. Может быть образ изложения науки и сравнительный, если будут сличаемы между собою постановления разных церквей по одним и тем же предметам, и исторический, если будет излагаемо не одно содержание законов, но и источники их, время происхождения, постепенное совершение в местной церкви и т. п. Словом сказать, наука может совмещать в себе все эти методы, по мере надобности и по свойству излагаемых предметов»²⁴¹. Итак, по мысли преосвященного Иоанна, система церковного законоведения должна состоять из трех частей: обозрения источников, общего церковного права, и частного или местного, действующего права в поместных церквях. Вся эта система должна быть основана «на твердых началах, которые должны сообщать ей верное направление, определить правильное разумение церковных прав и законов, и всему изложению их дать единство духа и мысли». «Такие начала, вместе и для законодательства, и для законоведения церковного, указываются: в Слове Божием и в собственных понятиях и выражениях Церкви об этих началах. Основным началом служит: «сознание в правах и законах Церкви высшего права – Божественного»²⁴². Началом руководительным служит: «неуклонное последование св. Преданию Православной католической Церкви»²⁴³. Следуя этим началам и своему плану, преосв. Иоанн намерен был в своем «Опыте» сделать полное экзегетическое обозрение источников церковного законоведения, затем изложить общее право Церкви и наконец заняться поместным правом Русской Церкви²⁴⁴. Но он не успел выполнить своего намерения. Вышедшие два выпуска первой части содержат в себе

исагогическое и экзегетическое обозрение одних только основных канонических источников церковного права в историко-каноническом отношении²⁴⁵. Второй отдел первой части, который был назначен для «обозрения Греко-римских законов в отношении к Церкви», остался не выполненным²⁴⁶. Общее церковное право отчасти изложено в многочисленных статьях автора, помещенных в «Христианском Чтении» и «Православном Собеседнике», Русскому церковному праву также посвящено несколько статей²⁴⁷. Все творения преосв. Иоанна, не только по церковному праву, но и по богословию, отличаются глубоким проникновением в предмет. «Преосв. Иоанна можно назвать по справедливости основателем научной разработки»²⁴⁸ и «отцом новой науки православного церковного права»²⁴⁹.

7. Система митрополита Андрея Шагуны. – Кроме изданных в 1854 г. «Элементов канонического права православно-восточной церкви»²⁵⁰, архиепископу Семиградскому и румынскому митрополиту в Венгрии, барону Андрею фон Шагуне, принадлежит еще «Компендиум канонического права», существующий в немецком, сербском и русском переводах²⁵¹. Введение к этому сочинению разделяется на два отделения: первое озаглавляется: понятие, происхождение и развитие канонического права; второе: об источниках и пособиях канонического права. Самая система разделяется на три части. Первая часть изображает внутреннее каноническое право и разделяется на три отдела: в первом говорится о Церкви, ее Основателе и Главе, затем о догматическом, символическом, аксиоматическом²⁵², и обрядовом учении Церкви и о богослужебных книгах; во втором – о таинствах; в третьем – об устройстве Церкви, именно: об организме Церкви, о личных и общественных составных частях его, о содержании служителей Церкви²⁵³, о назначении их на места, обеспечивающие их содержание, и наконец об имуществе епархий, митрополий и патриархатов. Вторая часть содержит внешнее каноническое право и разделяется на два отдела: первый говорит о внешнем каноническом праве в отношении к государству, второй – о свободе Церкви в

государстве и миролюбии христианских церквей между собою. Третья часть говорит о церковном управлении и разделяется на три отдела: а) о церковном законодательстве, б) о церковно-хозяйственном управлении, и с) о церковном суде. Что касается самого содержания книги, написанной по этому плану, то оно может быть полезным для ознакомления собственно с правом румынской церкви в Венгрии, ибо в нем есть множество данных для этого²⁵⁴.

8. План профессора Н. К. Соколова. – В 1874 году начал печататься курс проф. Московского университета Н. К. Соколова под заглавием: «Из лекций по церковному праву». По мысли автора курса «полная система науки церковного права должна была бы состоять из трех обширных частей. Первая должна содержать в первом из своих отделов внешнюю историю церковного права, т. е., историю и критику источников (памятников) канонического законодательства, их постепенного состава и образования; во втором отделе – внутреннюю историю права, т. е. историю развития и видоизменений различных церковно-правовых учреждений и институтов, со времени их возникновения в церкви. Вторая часть должна представлять систему основных, общих законов церковного устройства, управления и жизни, независимо от тех форм, в каких они развиваются теперь в тех или других частных церквях. В третьей – изложение действующего права важнейших церквей, в современном его состоянии. Таким образом, первая часть представляла бы историю церковного права, вторая – теорию его, т. е. общие основания права, извлеченная, конечно, не из абстрактных начал разума, но из анализа и синтеза общих и главных канонических принципов, положенных в основание древнего церковного канона как руководственного источника; наконец третья – практику современного действующего права церквей. В нашем курсе, продолжает автор, для первой части не предполагается особого места: 1) потому, что внешняя история древнего основного канона сравнительно более разработана и в нашей литературе, как со стороны внешнего его состава, так и экзегетически²⁵⁵. Посему мы считаем достаточным в сжатом виде указать и

разобрать важнейшие, особенно канонические источники права. Что касается позднейших церковных памятников византийского законодательства, не вошедших в канон, то они мало имеют значения для современного положительного права и вообще относятся более к обрядности церковной, нежели к праву²⁵⁶. Что касается внутренней истории права, исторического развития институтов и учреждений церковно-правительственных, то для избежания повторений, замечаемых в иностранных курсах, ставящих эту часть особо от догмы права, мы находим более удобным в самой системе предварять анализ сущности каждого института историей его происхождения и развития. Таким образом, наш курс будет состоять из двух главных частей: *первая* должна представить общие основания церковного устройства и управления или систему общего права церкви, как публичного, так и частного, как внутреннего, так и внешнего. Этой части, мы думаем, всего точнее будет соответствовать название канонического права церкви, так как с одной стороны, главный источник, из которого она должна черпать свои основания и весь юридический материал, есть древний церковный канон, объясняемый древней практикой жизни; с другой стороны – главная ее задача должна состоять в том, чтобы представить в целом точный образ древнего законодательства церкви по духу и сущности, так сказать воспроизвести канонический тип церкви, отвлекая от него временные, случайные и местные черты, условные формы. *Вторая* часть (в нескольких отделах) будет содержать изложение и анализ существующих форм устройства, управления и жизни важнейших христианских церквей, действующее их право, в связи с догматическими принципами каждой²⁵⁷. Само собою разумеется, что русскому церковному праву должно быть отведено между ними главное место, хотя... такая работа даже в первичных своих формах представляет трудности, почти неизвестные для занимающихся нашим гражданским и уголовным правом»²⁵⁸. При самом беглом сравнении этого плана с планом преосв. Иоанна, нельзя не видеть, что в сущности это один и тот же план. Правда, разбирая несколько немецких систем канонического права,

автор обещал следовать Шульте, особенно в проведении чисто юридической конструкции науки, в выделении юридического элемента из других: богословского, нравственного, обрядового. Но на это указывал и Иоанн: и он смотрел на свою науку, как на науку юридическую. Таким образом, профессор Соколов, является в сущности последователем и продолжателем епископа Иоанна, упомянутого им в примечании²⁵⁹. К сожалению, смерть помешала ему напечатать весь курс. Напечатаны только введение и часть учения о составе церковного общества. Во введении, кроме общих понятий о Церкви, ее праве, науке церковного права, изложенных в первой главе, во второй – излагается обозрение «источников права церкви и церковного законоведения». Здесь, вслед за Шульте, различая источники права материальные от источников познания его или формальных, профессор Соколов останавливается только на последних, и делит их подобно Иоанну: на канонические, исторические и практические²⁶⁰.

9. Программа профессора А. С. Павлова. – В том же 1874 г. была напечатана программа профессора Павлова. Из этой программы видно, что автор ее делит всю науку на два больших отдела: первый должен изложить «общие основания церковного права». Здесь на первом месте стоят: «догматические учения о Церкви», как принципиальные нормы положительного права различных христианских вероисповеданий; на втором месте поставлены: «источники церковного права». В учении об источниках должны быть: а) указаны виды их и относительная важность (св. писание и предание, законодательство – церковное и государственное, практика и обычай), б) изложена история их в Церкви восточной (греческой и русской) и в церквях западных (католической, протестантской и реформатской), и с) сделан обзор источников действующего права церкви русской-православной и других, признанных в нашей империи, христианских исповеданий²⁶¹. Система действующего права распадается на три части: Часть 1. Церковное устройство. В учении об устройстве Церкви православной два отделения: первое изображает личный состав церковного общества. Здесь говорится: I) о членах Церкви

вообще, 2) об особенных состояниях в Церкви: клире (*hierarchia ordinis*) и монашестве, и 3) о взаимных отношениях между клиром и мирянами. Второе отделение излагает учение о церковном правительстве (*hierarchia jurisdictionis*). Здесь говорится: о епископате, как органе единства Церкви, о представительстве ее духовного полномочия, о необходимости разделения церковной области (территории) между отдельными членами епископата, о церкви поместно-автокефальной, о каноническом общении между автокефальными церквями, о вселенском соборе, как чрезвычайной форме проявления единства поместных церквей и авторитета Церкви Вселенской. Затем в этом же отделении говорится об «обыкновенных» органах управления в поместной церкви: 1 епархиальном архиерее с вспомогательными при нем учреждениями и 2 органах высшего управления в поместной церкви: одноличных, т. е., митрополитах, архиепископах, экзархах и патриархах, и коллегиальных, т. е., соборах повременных и постоянных. После всего этого говорится об организации высшего управления в русской церкви. Особо сообщаются сведения об устройстве других церквей, признанных в русской империи. Затем следует: часть II. Церковное управление. Автор замечает, что «в этой и следующих частях системы церковное право других христианских вероисповеданий с большим удобством может быть излагаемо не в отдельных главах, а под одними рубриками с православным, сравнительно с этим последним, как главным предметом для русского канониста». Организация этой части следующая: «Содержание церковной власти: 1. Власть учащая (*potestas magisterii*) и ее проявления: религиозное просвещение, охранение истин веры и распространение церковного учения между иноверцами. 2. Власть освящающая (*potestas ministerii s. ordinis*): а) по отношению ко всему церковному обществу (*jus liturgicum*) и б) по отношению к отдельным лицам. Здесь указываются правила совершения таинств и обрядов, именно: крещения, покаяния и причащения, брака, присяги и погребения. 3. Власть правительственная (*potestas jurisdictionis*): законодательная, распорядительная (управление церковными должностями), наблюдательная и судебная, причем церковный

суд рассматривается: а) как суд по проступкам и преступлениям (*jurisdictio criminalis*), б) как суд по спорам о частных правах в Церкви (*jurisdictio contentiosa*) и с) со стороны своего устройства и производства. 4. В этой же части помещается имущественное право Церкви. Часть III излагает учение о Церкви в ее внешних отношениях: во-первых к государству, при чем даются: исторический очерк этих отношений, критика господствующих теорий и положительные определения русского государственного права; во-вторых, к другим христианским исповеданиям: а) с точки зрения канонической и б) с точки зрения государственного права²⁶². Такова программа проф. Павлова. Мы изложили ее с сокращениями некоторых третьестепенных подробностей: но это сокращение не препятствует видеть характера конструкции системы и принятой автором терминологии.

10. План профессора протоиерея М. П. Альбова. – В 1882 г. профессором Военно-Юридической академии свящ. Альбовым был издан «Краткий курс лекций по церковному праву». (Система науки, по своему содержанию и форме, должна быть выведена из самого существа предмета», говорит автор. «И прежде всего – необходимо, чтобы предметом ее содержания был юридический материал, а не догматический или обрядовый». «Что до формы, то она также дается самым понятием о церковном праве». «Церковное же право есть совокупность норм, определяющих жизнь и отношения людей в церкви, основанной И. Христом для их спасения. Эта жизнь церкви, как внешнего религиозного общества, имеет свою организацию и прочно установленный порядок. В ней есть существенное различие между иерархией, правительственным органом церкви, и частными верующими. Церковная иерархия, как правительственный орган, обладает особыми полномочиями; каждый член церкви занимает в ней свое определенное место и положение. Из этого вытекают отношения между органами церкви и частными членами и отношения церковных членов между собою. Как внешний союз, церковь необходимо входит в разнообразные юридические отношения с государством, в области которого она существует.

Наконец, для своего внешнего существования, церковь нуждается в средствах, в имуществе, как внешнем условии жизни. На основании этой точки зрения можно дать следующую систему науки церковного права: отношения церкви к государству составят внешнее церковное право (общую часть); внутренние юридические отношения самой церкви – внутреннее церковное право (особенную часть). В частности – внешнее церковное право составит первую часть нашей науки²⁶³; внутреннее вторую и третью²⁶⁴ часть. Именно – во второй части будет речь об устройстве церкви, об органах церковной власти и о деятельности церковного правительства (церковное законодательство; церковный суд)²⁶⁵; в третьей – о церковно-юридической жизни частных верующих и церковных обществ», при чем автор заявляет, что учение о церковных обществах в печатный курс его не внесено; и действительно, в этой части он излагает только одно брачное право. «Наконец четвертая часть обнимает собою имущественное право церкви». Однако прежде чем перейти к системе права, автор говорит «несколько слов об источниках церковного права и о литературе науки»²⁶⁶, при чем делит все источники на общие (Св. Писание и Предание, древний церковный канон и обычай) и особенные или местные, куда относит источники русской церкви, католической и протестантской²⁶⁷. В первой части автор стоит на точке зрения государственного верховенства в делах Церкви и так называемого правового или культурного государства (цезарепапизм). Во второй части, в учении о церковном устройстве имеет в виду главным образом русскую церковь, за тем говорит об устройстве католической и протестантской церквей. В третьей части о браке говорит по Фридбергу, Дикгофу, Зому. Конструкция юридическая. В предисловии автор заявляет, что он «не имел возможности и не стремился написать полную и цельную систему науки церковного права, а старался только изучить самые существенные – государственные и церковные законы и о церкви и о церковной жизни, выяснить их смысл и изложить в надлежащем порядке»²⁶⁸.

11. Система протопресвитера М. И. Богословского. – В 1885 г. издан «Курс общего церковного права», бывшего законоучителя Училища Правоведения, впоследствии протопресвитера Богословского, – курс, составленный по очень оригинальному плану. Как видно уже из заглавия, автор делит церковное право, подобно Иоанну, на общее и частное. «Общее церковное право должно, во-первых, определить устройство Церкви Христианской, как учреждения положительного, и показать права и обязанности, непосредственно вытекающие из сего устройства; – во-вторых, изложить меры, которые постановлены для охранения сего устройства, и вместе прав и обязанностей, из него вытекающих, во всей их силе. Таким образом, общее церковное право будет составлять две части – Учреждение Церковное и Устав Благоустройства Церковного». Издана только первая часть об Учреждении Церковном. Это учреждение рассматривается с трех сторон. «В Церкви Христианской, говорит автор, имеют место три союза. Как общество Богоучрежденное, она находится в союзе с Небом. Составляя сама собою, не только по духу веры и любви, но и по внешности, единое тело, она по необходимости соединяет членов своих видимым внутренним союзом. Находясь среди обществ земных, и в свою очередь действуя на них благотворным влиянием, она предполагает и внешний союз. Отселе состав Учреждения Церковного будут определять три разряда прав: I. Право основное *иерархическое*, которое будет рассуждать о Богоучрежденной Церковной Власти или иерархии, II. Право собственно церковное внутреннее, которое покажет *внутреннее* устройство Церкви и объяснит взаимные отношения членов ее и III. Право *относительное* внешнее, которое раскроет отношения общества церковного к другим существующим обществам или учреждениям». Раздел I. О Церковной власти или иерархии. «Чтобы иметь понятие о Церковной Власти, необходимо определить ее I существо. II органы и III правило действия или законоположения». Церковь есть общество, управляемое Богом (Феократия) и потому видимая власть в ней по существу своему есть определенное Богом служение. Эта власть троякого рода –

правительственная, законодательная и судебная. Действует она от имени Господа И. Христа. *Органы* ее суть соборы, для важнейших случаев, и особенные лица иерархии: епископы, пресвитеры и диаконы. По этому глава об органах разделяется на учение о соборах: а, вселенских и б, поместных, и на учение об особенных лицах иерархии: а. епископах: епархиальных, митрополитах, экзархах и патриархах, б, пресвитерах и с, диаконах, и наконец на учение об избрании и поставлении в иерархические степени. «Законоположение церковное составляют: а, св. Писание, б, общее обыкновение, существующее во Вселенской Церкви, и с, *правила* соборов и св. Отец». Посему эта глава разделяется на а, учение о Библейском праве, б, о праве неписаном и с, о праве каноническом. Раздел II. О внутреннем устройстве Церкви. «Выражая тройственную цель спасительного пришествия Христова, Церковь имеет три стороны, с которых она представляется: I, учреждением для воспитания святых, II, училищем Божественных истин и III, внешним свидетельством таинственного в ней присутствия животворящей силы Божией и внутреннего Богопочтения имеющих наследовать вечную жизнь». Посему раздел этот делится на три главы: в первой Церковь рассматривается как учреждение для воспитания святых. «Имея в предмете из всех верующих составить одно общее царство святых, Церковь: 1) отделяет у себя особые лица, чтобы они для всех прочих служили живыми примерами святой жизни; 2) представляет для подражания образцы святости из праведников, достигших совершенства; 3) назначает общие способы преспеяния в святой жизни, т. е., различные аскетические средства, и 4) указывает на заповеди Божественного закона святости». Отсюда первая глава делится на учение а) о живых примерах, б) об образцах, с) способах и d) о заповедях святости. Вторая глава этого раздела говорит о Церкви, как училище Божественных истин. В ней излагается учение: а) о сословии учителей веры, б) об образцах учительства, с) способах учения и d) образцах учения. Третья глава этого раздела говорит о Церкви, как внешнем свидетельстве невидимого в ней присутствия силы Божией. Эта

глава говорит, во-первых, о богослужебных действиях: а) об их общих принадлежностях, б) о таинствах и священных обрядах (между прочим: об обетах, клятвах и погребении), во-вторых, о священных лицах по отношению к богослужению, в-третьих, о священных местах, храмах, и их принадлежностях, в-четвертых, о священных временах: а) праздниках и б) постах, и в-пятых, о богослужебном законоположении, т. е., церковных уставах (типиках). Раздел III. Об отношениях Церкви к другим обществам или учреждениям. Глава первая говорит о влиянии Божественного законоположения на прирожденные права человека. Здесь излагается учение: а) о правах охраняющих земное бытие человека: праве питаться, праве охранять свою жизнь и праве брака; б) о правах, обеспечивающих деятельность человека, в пределах временной жизни: праве действовать телесными силами, праве отдыха, праве на увеселения, праве пользоваться вещами, как вполне необходимыми для жизни, так и служащими к ее удобству, праве общежития и праве охранять душевную самостоятельность; с) о правах, обеспечивающих деятельность человека, переходящую в другой мир: праве быть любознательным, праве хранить в чистоте совесть и стремиться к нравственному совершенству, праве искать чистейших наслаждений духа и праве иметь религию. Во второй главе говорится об отношении Церкви к домашнему обществу, в котором имеют место: союз супружеский, отношения между родителями и детьми, и отношения между господами и слугами. Посему здесь говорится о браке, об обязанностях родителей и детей, господ и слуг. Этим оканчивается изданная часть курса. Это собственно «уроки, преподанные воспитанникам Училища Правоведения». Несмотря на самостоятельность, оригинальность и широту замысла, «Курс» отличается не столько юридической, сколько богословской конструкцией. Он проникнут более догматическими и нравственными элементами, чем юридическими. Поэтому в науке церковного права он не может иметь большего значения.

12. Система профессора И. С. Бердникова. – «Краткий курс церковного права православной греко-российской церкви»,

изданный проф. Бердниковым в 1888 г., изложен в пяти отделах, которым предпослано краткое введение. В первом отделе говорится: а) об источниках церковного права и б) собраниях церковных правил, а также с) об источниках и собраниях церковного права в католической церкви и у протестантов. Второй отдел посвящен учению о составе церковного общества. Здесь говорится а) о клире и б) о простых верующих. Клирики разделяются на высших и низших, простые верующие на монашествующих и мирян. В трактате о мирянах помещено учение о браке с историко-канонической точки зрения, очевидно потому, что брачное состояние составляет одну из главнейших черт, проводящих различие между монахами и мирянами. Отдел третий рассматривает правительственную организацию Церкви: во-первых, управление в древней вселенской церкви: епископское, митрополичье и патриаршее; во-вторых, управление в русской церкви: в период зависимости от константинопольского патриархата или митрополичий, в период патриаршества и в период синодальный. Отдел четвертый посвящен учению о церковном суде в древней вселенской церкви и русской. Как в первой, так и во второй главе говорится о церковных преступлениях и наказаниях, о ведомстве церковного суда, судоустройстве и судопроизводстве. Отдел пятый изображает отношение между Церковью и государством: а) в Римско-Византийской империи, б) в России и с) в западноевропейских государствах. Здесь указаны общие начала этих отношений и изложено положительное государственное законодательство по делам церковным, как положительное выражение принятых государствами начал. Во всех отделах в соответствующих местах указаны особенности в праве католическом и протестантском, а к пятому отделу сделано особое приложение об управлении духовных дел иностранных христианских исповеданий в России. В 1889 г. профессор Бердников издал «Дополнение» к этому курсу, с целью дать в нем материал своим служителям для ответов по программе университетских испытаний в юридической государственной комиссии. Дополнения расположены в соответствующих отделах и введении. Кроме того прибавлены два новых отдела:

отдел шестой о церковно-правительственной власти, в котором сказано власти учить и священнодействовать, так как о законодательной и судебной сказано в Курсе (о первой – во введении, о второй – в особом отделе), и отдел седьмой о церковно-имущественном праве, о чем прежде упоминалось в отделе об отношении государства к Церкви. Таким образом, курс профессора Бердникова издан собственно в качестве пособия и руководства для студентов. «Указанным назначением предлагаемого курса, говорит автор в предисловии, объясняются размеры, какие ему даны в настоящем издании, а также и то, почему некоторые его отделы изложены полнее, другие короче»²⁶⁹.

13. Система профессора Н. С. Суворова. – «Курс церковного права», изданный в 1889–1890 г. в двух томах, профессором Ярославского лицея Суворовым, не есть система собственно православного церковного права, а скорее параллельное наложение права многих христианских общин или церквей, на которые, по мнению автора, распалась первоначально единая Церковь²⁷⁰, и которые все стоят в одном ряду: на первом месте католическая, как во множестве протестантских учебников, на втором – евангелическая, на третьем – русская. Весь «Курс» распадается на пять частей. Часть первая представляет исторический очерк развития церковного устройства, т. е. в сущности историю распада первоначально единой Церкви на многие, действительно теперь существующие, церковные организации. В этой части шесть глав, из коих I изображает церковное устройство в первые три века христианской эры, II – развитие церковного устройства от IV в. до разделения церквей восточной и западной, III – развитие устройства западно-католической церкви, по отделении ее от восточной, IV – развитие евангелического церковного устройства, V – развитие восточного церковного устройства после разделения восточной и западной церквей, в частности: а) восточные патриархаты, б) народные и другие (?) церкви на Востоке, стоящие вне общения с православной Церковью и с) автокефальные церкви; глава VI изображает развитие устройства русской православной церкви: а) высшие

учреждения, б) епархиальную организацию, с) местные подразделения епархии и d) приходскую организацию. Часть вторая посвящена историческому очерку развития источников церковного права и содержит также шесть глав. В 1-й – история источников церковного права в первые три века христианства, во 2-й – с IV в. до разделения церквей, в 3-й – история источников церковного права на Западе по разделении церквей, в 4-й – история источников права в евангелической церкви, в 5-й – история источников на Востоке по разделении церквей и в 6-й – история источников церковного права в России: а) в эпоху зависимости от Константинопольского патриарха, б) в Московском государстве в современной ему юго-западной Руси, с) со времени Петра В. и d) обзорные практические источники церковного права. Часть третья представляет «догматическое изложение церковного устройства». В ней четыре главы. Первая излагает общие начала церковного устройства, католического, евангелического, православного вообще и в России в особенности; вторая содержит подробности римско-католической церковной организации, третья – евангелической, четвертая – устройство русской православной церкви: а) центральную, б) епархиальную, с) местную, в подразделениях епархии, и d) приходскую организацию. Четвертая часть изображает церковное управление и содержит восемь глав. Первая излагает учение о церковном законодательстве, вторая – о церковном надзоре, третья – о церковном суде, в частности: а) о ведомстве церковного суда и б) о судоустройстве и судопроизводстве, четвертая – об управлении учительством и священнодействием, пятая – о браке в особенности, именно: а) о препятствиях к браку, б) о форме, и с) о прекращении брака; шестая – об управлении церковными должностями, седьмая – о церковных обществах: монастырях, обществах, братствах, попечительствах, наконец, восьмая – о церковном имуществе. В качестве приложения к третьей и четвертой частям дано изложение устройства и управления католической, евангелической и армяно-грегорианской церквей в России. Часть пятая говорит о внешних отношениях Церкви: глава первая – об отношении между Церковью и государством, глава

вторая – об отношении Церкви к другим (?) религиозным обществам и отдельным лицам, к ней не принадлежащим²⁷¹. Как с формальной, так и с материальной стороны система составлена под влиянием протестантских учебников церковного права, особенно Рихтера, Фридберга, Франца и Цорна²⁷². Для знакомства с правом католической и евангелической церквей «Курс» может быть очень полезной книгой, но относительно права православной Церкви вообще, и русской в особенности, труд проф. Суворова имеет довольно сомнительное значение, обусловливаемое неправильностью его общих воззрений и даже фактическими ошибками²⁷³. Под видом юридической конструкции, юридического понимания Церкви и ее норм, автор, руководствуясь своими протестантскими образцами, высказывает такие взгляды, приняв которые, необходимо должно прийти к заключению, что православная Церковь и ее богословы не только заражены «папешским духом», но до г. Суворова даже и не знали, и доселе не знают, что они такое²⁷⁴.

14. Система архимандрита Никодима Милаш. – Последняя система православного церковного права, принадлежит профессору православной семинарии в Заре²⁷⁵, о. архимандриту Никодиму, магистру Киевской духовной академии, в настоящее время доктору. В прошедшем 1890 г. он издал сочинение под заглавием: «Православно црквено право»²⁷⁶, расположенное по следующему плану: введение (приступ) содержит общие основания церковного права. Отдел *первый* – об источниках и сборниках церковного права. Здесь говорится сначала об источниках церковного права вообще: о Св. Писании и Предании, церковном законодательстве, обычае, гражданских законах и каноническом праве; затем о применении правовых источников; далее – о самих источниках, которые разделяются на общие и особенные. Общие в свою очередь разделяются: на *основные*, именно – Св. Писание и Предание и каноны, на *дополнительные*, именно – постановления патриаршеских синодов, и *вспомогательные* – мнения канонистов и церковно-гражданские законы. Особенности источники – это постановления поместных церквей: цареградской, русской, карловицкой митрополии, греческой церкви, германштадтской митрополии,

болгарского экзархата, буковинско-далматинской митрополии, сербской церкви и румынской. Наконец, следует отдел о сборниках: 1, о сборниках с именем апостолов, 2 о сборниках канонических, церковно-гражданских и номоканонах, в 3, о греческих канонических сборниках, славянских и румынских; в заключении говорится об изданиях источников и сборников церковного права. Отдел *второй* посвящен устройству Церкви. В первом разделе говорится: о Церкви вообще и ее Главе, о церковной власти и о церковном организме; во втором, – об иерархии: о вступлении в иерархию и о составе иерархии, при чем различаются священная и правительственная иерархии; в третьем разделе – об органах церковной власти, именно: о церковной области, об устройстве поместных церквей, в древнее время и теперь, о епархиальном устройстве, о подразделении епархий и, наконец, о приходском устройстве. *Третий* отдел рассматривает церковное управление. Здесь говорится о власти ученья, священнодействия и управления. В частности, в главе о власти управления, говорится о законодательстве общем, и особенном, о церковном суде, и об имущественном праве Церкви. Отдел *четвертый* рассматривает жизнь Церкви: вступление в Церковь, церковно-богослужебную жизнь, брак, церковные общины (монастыри и братства) и христианскую смерть. *Пятый* отдел говорит об отношении Церкви к государству и к другим религиозным обществам. Таково в общих чертах содержание книги. Это первая книга, в которой организация православной Церкви и ее управление рассмотрены и обняты со всех сторон и в отношении ко всем поместным церквам. Особенную ценность она представляет в тех своих частях, которые касаются права автокефальных южнославянских церквей. Что касается догмы и истории церковного права, то автор отдает полную справедливость русским канонистам, и трудам их вообще отводит первое место²⁷⁷.

15. Сравнительные системы церковного права, касающиеся права православной Церкви. – Мы перечислили все планы и системы церковного права, написанные православными авторами, и изложили самую конструкцию этих

систем²⁷⁸. Теперь для полноты мы должны упомянуть, что существуют три учебника церковного права, принадлежащие католическим авторам, которые претендуют на систематическое изложение православного церковного права сравнительно с правом других вероисповеданий: католического и евангелического. Первый учебник принадлежит покойному Фердинанду Вальтеру: *Lehrbuch des Kirchenrechts aller christlichen Confessionen*. Bonn, 1871. Православное церковное право излагается здесь весьма кратко и легко. Труд вообще не самостоятельный, и широкое распространение получил благодаря литературным достоинствам, переделкам, а также ученым дополнениям издателей²⁷⁹. Второй учебник принадлежит покойному Мюнхенскому профессору Фридриху Кунстманну: *Grundzüge eines vergleichenden Kirchenrechts der christlichen Confessionen*, München. 1867. О праве греко-восточной Церкви краткие упоминания. Книга вообще принадлежит к разряду наислабейших учебников церковного права²⁸⁰. Третий учебник принадлежит Пражскому профессору Фридриху Ферингу (Vering): *Lehrbuch des katholischen, orientalischen und protestantischen Kirchenrechts*. Freiburg. 1881²⁸¹. Так как автор был профессором в Черновицах (в Буковине), где имел случай близко познакомиться с православной Церковью, то его книга (во втором издании) дает довольно много сведений о православном церковном праве²⁸².

16. Введения в православное церковное право. – Остается упомянуть о введениях в систему православного церковного права. Таких введений известно три. Первое принадлежит архимандриту *Гавриилу*, под заглавием: «Понятие о церковном праве и его история», Казань, 1844 г.²⁸³, второе – профессору Киевской академии и университета *Лашкареву*, под заглавием: «Право церковное в его основах, видах и источниках», Киев, 1886²⁸⁴, третье – проф. Московской академии *Н. А. Заозерскому*, под заглавием: «Право православной греко-восточной Русской Церкви, как предмет специальной юридической науки», Москва, 1888²⁸⁵.

17. Трудности построения системы. – Мы обозрели теперь все существующие системы и планы православного

церковного права. Как видно, они представляют крайнее разнообразие. Зависит это от сложности и многосторонности самого предмета. Жизнь и отношения, нормируемые правом, в православной Церкви отличаются особенной сложностью и разнообразием, каких нет ни в католической церковной организации, ни в протестантских общинах. У католиков и протестантов церковные отношения отличаются неподвижным схематизмом и формулами, лишаящими церковные отношения жизненности и движения, – у первых, папистическими, и вторых – цезаропапистическими. Напротив, отношения Церкви православной не знают этого мертвящего схематизма и потому проникнуты особенной жизненностью и подвижностью, затрудняющими их формулировку и схематизацию. Вследствие этих особенностей построение системы православного церковного права представляет особенные трудности, каких не встречают канонисты других вероисповеданий, и допускает весьма большое разнообразие в расположении материала. Впрочем расположение материала не отличается однообразием и на Западе. Стоит только сравнить различные католические или протестантские учебники между собою, чтобы видеть, что и в них нет общепринятой системы²⁸⁶. Объясняется это, конечно, трудностью самого предмета. Церковное право всякого вероисповедания, в каком бы то ни было отношении отличающего Церковь от государства, представляет в сущности такую же многосложную систему, как и светское право в своих подразделениях. Но система светского права излагается в отдельных юридических науках; между тем как система церковного права, имеющая аналогичные ветви и подразделения (устройство, управление, суд, имущественное право, между-церковные отношения и т. д.), должна быть изложена в одной науке, которая представляет собою поэтому своего рода энциклопедию. Значит в систематическом изложении церковного права приходится преодолевать совершенно особого рода трудности, неизвестные специалистам светского права.

Отдел второй. О памятниках церковного права, как источнике науки церковного права

§ 14. Об источниках науки церковного права вообще

1. Источники права. – Источники науки церковного права или, что тоже, источники познания церковного права в широком смысле слова, нужно отличать от источников самого права, как предмета познания. По современным теориям источником права вообще служит сознательная правообразующая воля, которая сознанным нормам права придает объективное выражение и объективную обязательность или действенность. В частности источниками права служат органы проявления этой воли: власть, как учреждение, выражающее эту волю в форме закона, и непосредственное сознание общества или так называемый дух народа, выражающий эту волю в обычном ее применении на практике, в форме юридического обычая. Закон и обычай суть те конкретные объективные формы, в которых выражается правообразующая воля и которые, следовательно, суть ближайшие определители системы правоотношений в данном обществе²⁸⁷. В церковном праве, как мы увидим в своем месте, основным источником права служит божественная воля Основателя Церкви и органы, действующие на основании этой воли: церковное законодательство, и церковный обычай, а так как Церковь действует в среде государств, то и светское законодательство по делам церковным. Таким образом, источники права суть источники правообразования и те формы, в которых выражается правоустанавливающая воля²⁸⁸.

2. Источники науки права. – Источники познания права в широком смысле слова или источники науки права, вообще говоря, не совпадают с источниками самого права. Источниками познания права служат все те внешние посредства, через которые или из которых мы почерпаем какие-либо сведения о различных сторонах права. Сюда относятся: живое наблюдение, устное живое предание и главным образом различные памятники, в которых даются нам сведения, относящиеся к праву. Главнейшим²⁸⁹ источником служат, конечно, письменные памятники. Все эти памятники можно разделить на общие и специальные²⁹⁰ или на исторические и юридические²⁹¹.

Памятники общие или общеисторические содержат различные свидетельства и сведения о праве, как объективном явлении, как факторе и факте исторической действительности, существовавшем или существующем в среде других факторов и фактов общественной жизни и во взаимодействии с ними. Сюда относятся: исторические повествования, летописи или хронографы, мемуары или записки, ученые, литературные и художественные произведения, и другие памятники, могущие доставить потребные данные. Памятники специальные, специально-юридического происхождения и характера, содержат такие сведения, в которых как бы предлагает нам свое изображение сама юридическая жизнь и которые сами по себе составляют момент этой жизни. Эти памятники могут быть двоякого рода: одни из них суть писанные памятники права в собственном смысле, именно: писанные законы (*jus scriptum sensu juridico*) и записанные обычаи (*jus scriptum sensu grammatico*)²⁹², а также сборники законов и сборники обычного права, вошедшие в обычное употребление или не вошедшие; другие письменные памятники юридического происхождения суть разного рода акты и официальные бумаги, изображающие различные юридические действия публичного или частного характера и касающиеся юридических фактов и состояний, законных или незаконных. Памятники этого рода или сохраняются в отдельном виде, или могут быть воспроизведены в исторических сочинениях, летописях, ученых трактатах; но где бы они ни сохранились, они, конечно, не теряют своего юридического характера. Что касается источников церковного права в частности, то они также могут быть распределены по этим категориям, за исключением книг Священного Писания, которые заключают в себе элементы исторический и юридический (предписания юридического характера).

3. Исторические источники науки церковного права. – К историческим источникам науки церковного права относятся: древние церковные историки, древние хроники²⁹³, византийские историки и писатели хронографов²⁹⁴, жития святых²⁹⁵, автобиографии²⁹⁶, писания мужей апостольских²⁹⁷, творения христианских апологетов²⁹⁸, творения отцов и учителей

церкви²⁹⁹, произведения церковных писателей позднейшего времени³⁰⁰. Подобного же рода историческими источниками пользуется наука церковного права, если дело касается и какой-нибудь отдельной автокефальной церкви: напр. русской³⁰¹, сербской, болгарской³⁰², греческой³⁰³ и др.

4. Официальные документы, составляющие источник науки церковного права. – Сюда прежде всего относятся деяния соборов вселенских и поместных, деяния соборов автокефальных церквей, а также памятники канонического общения и взаимных сношений между ними, соборные послания и послания или грамоты патриархов, митрополитов и епископов, акты судебных заседаний и судебные решения, официальные ответы на вопросы канонического характера, поучения, имеющие характер разъяснений или распоряжений со стороны представителей иерархии, предписания и приказы, так называемые памяти (напр. венечные)³⁰⁴; кроме того – каталоги или списки кафедр и клириков, диптихи, синодики, донесения, отчеты, ведомости, формы различных актов и различные бумаги, входящие в состав канцелярского делопроизводства, словом, все официальные документы и бумаги канонического или вообще церковно-правового характера. Сюда же нужно отнести так называемые ставленные грамоты, выдаваемые клирикам епископами при их посвящении и производстве в различные степени клира. Все эти источники³⁰⁵ имеют весьма важное значение в науке церковного права при разъяснении обстоятельств происхождения, составления, развития, приложения, изменения и прекращения различных норм церковного права. При историческом изучении они могут служить часто единственными указателями на существование не дошедших до нас канонов и законов и единственными памятниками вышедших из употребления обычаев.

5. Памятники права, составляющие источник науки церковного права. – Памятники права писанного, т. е. памятники церковного законодательства, и памятники права записанного, т. е. памятники предания и обычного права, составляют, конечно, главный источник науки церковного права, из которого она заимствует сведения о самых нормах

церковного права, действовавших в прежнее время или действующих теперь. Будут ли эти памятники содержать церковные каноны и предания, и обычаи, или светские законы по делам церковным, они во всяком случае будут передавать нам нормы права в изложении, возникшем вместе с возникновением, или последующим образованием (обычай) самых норм. В частности каноны, как и законы, возникают всегда вместе с формой своего изложения или с письменной словесной формулой, в которой они содержатся и через которую они познаются. Сами по себе они суть предмет познания, но им присущ сообщающий момент, вследствие которого они становятся источниками познания. Это единственный случай, где источники права оказываются вместе источниками познания права. В силу этого совпадения, каноны и законы представляют нам право в подлинном виде. А потому памятники церковного законодательства и светского по делам церковным требуют более подробного обозрения.

6. Содержание и разделение обозрения памятников церковного права. – Без сомнения, обозрение это может быть сделано только в хронологическом порядке появления памятников церковного права, следовательно, исторически. Историческое обозрение памятников законодательства с указанием обстоятельств их появления, внешнего состава, источников и соотношения с другими памятниками называется, как известно, историей законодательства или внешней историей права в отличие от внутренней истории или истории самих правовых норм и институтов. Следовательно, обозрение памятников церковного права будет внешней историей церковного права от времен основания Церкви до настоящего времени. При изложении этой истории, мы будем иметь в виду главным образом следующие пункты: во-первых, постепенное развитие законодательства с целью проследить постепенное образование состава действующего права православной Церкви и, во-вторых, образование сборников этих правил. Самое обозрение в видах удобства мы можем расположить в нескольких главах в следующем порядке: первая глава будет посвящена памятникам церковного права первых трех веков,

вторая – образованию церковного права в период вселенских соборов до отделения римской церкви от Церкви вселенской, третья – памятникам церковного права в Константинопольской церкви до падения Византийской империи, четвертая – после падения до настоящего времени, пятая – славянским переводам греческих сборников, истории славянской Кормчей книги и румынским правилам (*Indreptarea legii*), шестая – памятникам древнего русского церковного законодательства, седьмая – обзору действующих источников церковного права в автокефальных православных церквях, и наконец, восьмая – обзору источников права у армяно-грегориан, католиков и протестантов (евангеликов).

Глава I. Памятники церковного права в первые три века христианства

§ 15. Св. Писание и Св. Предание

1. Св. Писание и Предание, как формальное основание правообразования. – Прежде чем говорить об условиях правообразования в Церкви и памятниках права в первые три века истории Церкви, нужно сказать о том неизменном и главном основании, на котором это правообразование вообще зиждется и которое составляет главное внутреннее условие и начало правовой жизни Церкви. Материальным основанием служит, конечно, божественная воля Основателя и Господа Церкви Иисуса Христа, выраженная им в Его божественном деле и учении. На этом основании, как на краеугольном камне, Его непосредственными учениками и апостолами, по Его поручению, была устроена Церковь, как общество и система учреждений, необходимых для достижения цели этого общества. Об этой божественной основоположной воле, о действиях первоначальных устроителей Церкви во исполнение этой воли, о первоначальном апостольском устройстве Церкви, о ее учреждениях и управлении, с которыми Церковь последующих времен должна была сообразоваться в своей последующей устроительной деятельности, сама Церковь узнавала, как и теперь узнает из Св. Писания и из Св. Предания. Священное Писание и Предание составляют, таким образом, формальное основание ее правообразования.

2. Понятие о Св. Писании и разделении его. – По общему сознанию всех христиан, под именем Священного Писания, как известно, вообще разумеются «книги, написанные Духом Божиим, чрез освященных от Бога людей, называемых Пророками и Апостолами. Обыкновенно сии книги называются Библией»³⁰⁶. Библия, как известно, состоит из двух частей: книг Ветхого Завета и книг Нового Завета. И те и другие служат выражением божественной воли. Но в Ветхом Завете содержится выражение воли приготовлявшей и воспитывавшей людей (Гал.3:24) к христианству чрез откровение и закон в народе Еврейском, а в Новом Завете содержится выражение божественной воли в христианстве, т. е. в первобытной Церкви

христианской. Поэтому Новый Завет составляет, конечно, преимущественное и главное формальное основание правообразования в Церкви сравнительно с Ветхим Заветом, значение которого определяется его отношением к Новому и самим Новым Заветом.

3. Происхождение, содержание и состав Нового Завета.

– Под именем Св. Писания Нового Завета понимаются книги, написанные по вдохновению Божию (πᾶσα γραφή θεόπνευστος, 2Тим.3:16) непосредственными учениками Основателя Церкви, в которых они изображают, во-первых, Его дела и Его учение, как свидетели-очевидцы (Деян.1:22, 2:32, 4:33; Иоан.21:24), во-вторых, дела и проповедь других апостолов, в-третьих, собственные дела, проповедь и учение, и наконец, в-четвертых, будущую судьбу основанной Церкви. Изображение дел и учения Господа о царствии Божиим и условиях вступления в него называется Евангелием (благовествованием), изображение деятельности и проповеди апостолов – Деяниями Апостолов, изображение собственной деятельности, проповеди и учения – Посланиями апостольскими, и наконец, пророческое изображение будущей судьбы Церкви – Откровением (Апокалипсисом). Всех книг Св. Писания Нового Завета, вошедших в канон общепризнанных книг, двадцать семь: четыре книги Евангелий: от Матфея, Марка, Луки и Иоанна; одна книга Деяний Апостольских, написанная Евангелистом Лукой, как вторая часть его Евангелия (δεύτερος λόγος Деян.1:1)³⁰⁷; семь соборных посланий: одно апостола Иакова, два Петровых, три Иоанновых и одно Иудино; четырнадцать посланий ап. Павла: к Римлянам, к Коринфянам два, к Галатам, к Ефесянам, к Филиппийцам, к Колоссянам, к Солунянам (Фессалоникийцам) два, к Тимофею два, к Титу, к Филимону и к Евреям, и наконец одна книга Откровения, написанная Иоанном Богословом.

4. Собрание новозаветных книг в канон, разделение его и язык. – Из всех этих книг, написанных в разное время и в разных местах, уже в первом веке стали составляться собрания, с целью выделить их для всеобщего употребления из массы других книг, подложных или неподлинных, которые приписывались апостолам и евангелистам наравне с

подлинными, и которые стали появляться уже в век апостольский (1Сол.3:17–18). Существование подобных собраний доказывается: во-первых, ссылками и цитатами писателей II века, как православных, так и еретических, из коих видно, что ими употребляемы уже были многие книги Св. Писания Нового Завета, во-вторых, прямыми указаниями на существование таких собраний, каковые указания начинаются еще с ап. Петра (2Петр.3:16) и принадлежат писателям 2 века: Папию Иерапольскому († 120)³⁰⁸, Поликарпу († 166)³⁰⁹, Иустину мученику (называющему Евангелие: ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων, † 165)³¹⁰. К концу второго века, как видно из свидетельств Ириней († 202) в Малой Азии и Галлии, Тертуллиана († 211) в Африке, Климента Александрийского († 217) в Египте, перевода священных книг Пешито в Сирии, принадлежащего 2-му веку, и латинского (римского) каталога священных книг 2-го века, открытого Мураторием, к канону новозаветных книг Священного Писания несомненно причислялись все книги Нового Завета, за исключением: послания к Евреям, послания Иуды, второго и третьего Иоанна и второго Петра. Эти последние тоже были известны и употреблялись уже в это время, но в некоторых христианских общинах не причислялись еще к канону общепризнанных книг, вследствие того, что в этих общинах не была достоверно известна их подлинность. Впоследствии, именно в середине 3-го века, эти книги даже оспаривались (потому и получили название ἀντιλεγομένα в противоположность общепризнанным, ὁμολογούμενα, как видно из исследования Оригена)³¹¹. Но в начале четвертого века все новозаветные книги были признаны подлинными и внесены в канон священных книг, как видно из послания Афанасия Великого (39 презд.), и из творений Кирилла Иерусалимского³¹². Так как все 27 книг приняты в канон (каталог, реестр) книг богодухновенных³¹³ и так как они вследствие этого признаются Церковью как неизменное правило или мерило истины (κανὼν τῆς ἀληθείας)³¹⁴, то все они и называются каноническими³¹⁵, в отличие от апокрифических (тайных, подозрительных и ложных, от ἀπὸ τοῦ κρύπτειν)³¹⁶ и не вошедших в канон. Уже со второго века все эти книги стали

называться Новым Заветом (Novum Testamentum или Instrumentum у Тертуллиана, καὶνὴ διαθήκη у Оригена) и разделялись на Евангелие (Εὐαγγέλιον, εὐαγγελικόν, εὐαγγελικὰ, instrumentum evangelicum) и Апостол (ἀπόστολος, ἀποστολικόν, ἀποστολικὰ, instrumentum apostolicum)³¹⁷. Так как все книги Нового Завета, не исключая и Евангелия от Матфея, которое одно только сначала было написано на еврейском языке³¹⁸, внесены в канон на греческом языке³¹⁹, то подлинным (автентическим) каноническим текстом считается текст греческий³²⁰.

5. Ветхозаветный канон, его язык и разделение. – Что касается ветхозаветного канона³²¹, то христианская Церковь нашла его уже готовым. По свидетельству Флавия³²² и христианских писателей, Мелитона³²³, Оригена³²⁴, и позднейших, в состав ветхозаветного канона входили 22 книги, расположенные по числу букв еврейского алфавита; но в них содержалось собственно 38 отдельных книг, именно: 1) Бытие, 2) Исход, 3) Левит, 4) Числ, 5) Второзаконие, 6) Книга Иисуса Навина, 7) Судей и как бы ее дополнение Руфь, 8) первая и вторая Царств (Самуиловы), как две части одной книги, 9) третья и четвертая книги Царств, 10) первая и вторая Паралипоменон (Дневника), 11) Ездры первая и вторая, или по греческому надписанию книга Неемии. 12) Есфирь, 13) Иова, 14) Псалтирь, 15) Притчи Соломона, 16) Екклесиаст его же, 17) Песнь песней его же, 18) Исаии, 19) Иеремии, 20) Иезекииля, 21) Даниила, 22) двенадцати малых пророков (Осии, Амоса, Михея, Иоила, Авдия, Ионы, Наума, Аввакума, Софонии, Аггея, Захарии и Малахии). Кроме этих канонических книг (κανονιζόμενα), сохранившихся в еврейском подлиннике, существовали еще книги неканонические (οὐ κανονιζόμενα), сохранявшиеся на греческом языке, именно: книга Иисуса сына Сирахова, написанная сначала на еврейском языке, но внуком автора переведенная на греческий,³²⁵ книга Товит, книга Иудифь, первая Маккавейская (и молитва Манассии: 2Паралипом.33:11–13), написанные первоначально тоже вероятно на еврейском (арамейском) языке в Палестине после плена и потом переведенные на греческий; затем: книга

Премудрости Соломоновой, вторая книга Ездры, вторая и третья Маккавейские, книга пророка Варуха, Послание Иеремии (и добавление к книге Есфирь: I до 1-го ст. 3:13–14; 4:17–до конца 5:1–2; 8:13–14 и др., а также добавления к книге Даниила: 3:23–90. 13, 14) прямо появившиеся на греческом языке (вероятно в Александрии). Есть, наконец, в нашей Библии книга апокрифическая, сохранившаяся только в латинском переводе, именно, третья книга Ездры³²⁶. Что касается до неканонических книг, то они несомненно были в употреблении у самих иудеев (не только в Александрии, но и в Палестине)³²⁷ и в христианской Церкви. В христианской Церкви, по свидетельству св. Афанасия, они назначались для чтения оглашенным и обращающимся в христианство из язычества³²⁸. Таким образом, те и другие в христианской Церкви считались достойными почитания и святыми (βίβλια σεβάσμη καὶ ἁγία) уже с самого начала³²⁹. Те и другие употреблялись в Церкви не на еврейском, но на греческом языке, в так называемом переводе 70-ти³³⁰, который был распространен среди иудеев и употреблялся в Палестине так же, как и в Александрии³³¹. Все книги Ветхого Завета делились обыкновенно на закон, пророков и псалмы (Лук.24:44; Сирах. пролог.), или: закон, пророков старших и младших и агиографы³³².

6. Отношение Ветхого Завета к Новому. – Священные книги Ветхого Завета были приняты христианской Церковью потому, что Основатель Церкви и сама Церковь видели в них выражение воли Божией, подобно самим евреям. Подобно евреям, первоначально христиане из евреев и сами апостолы исполняли со всей строгостью все предписания Моисеева закона. Но Христианская Церковь принимала их в их истинном значении, т. е. прообразовательном и пророческом, как указание и приготовление к имеющему наступить царствию Мессии. Обетование о Мессии, идея Его царствия – одна, как в ветхозаветном, так и в новозаветном Писании. Но выражение ее различно. В Ветхом Завете, – т. е. в ветхозаветном Писании и строе жизни, основанном на этом Писании, – идея эта выражена как обетование, следовательно, как образ и предсказание, как тип (τύπος), по слову ап. Павла (1Кор.6:11. Римл.5:14); между

тем как в Новом Завете, в новозаветном строе жизни, дано было исполнение обетования, следовательно, действительность, соответствующая образу и предсказанию, антитип (ἀντίτυπον) типа (1Петр.3:21; Евр.9:2). Истинный смысл Ветхого Завета открывается в Новом. *Novum Testamentum in Vetere latet, Vetus in Novo patet* (Новый Завет скрывается в Ветхом, Ветхий открывается в Новом)³³³. Но в силу этого Ветхий Завет, при наступлении Нового и в Новом, может иметь значение только постольку, поскольку он выражает то же идеальное содержание, ту же идею, но самый ветхозаветный прообразовательный строй должен был потерять значение и прекратить свое существование. Если он имел значение и обязательность только в силу того, что он прообразовал имеющую наступить действительность, то при наступлении действительности, прообраз должен был исчезнуть, как тень (σκῆ, Кол.2:14; Евр.7:5; 10:1)³³⁴. Вот почему уже при первоначальном распространении и устройении Церкви христианской на иерусалимском соборе был формально отменен весь обрядовый и общественный ветхозаветный строй самими апостолами (Деян. 15)³³⁵. Обязательным было признано только то, что было предписано Моисеем для прозелитов или так называемых пришельцев (Левит, 17:8–15). Правда христиане из иудеев продолжали исполнять предписания закона Моисеева не только до времени окончательного падения Иерусалима (до 135 г.), но и позднее³³⁶, однако принципиально ветхозаветный строй считался уже упраздненным и ветхозаветная обрядность отмененной. Таким образом, ветхозаветное Писание было принято в новозаветный канон в своем истинном смысле³³⁷, который открылся в полном свете с точки зрения новозаветных Писаний. Следовательно, Ветхий Завет получает свое значение в христианской Церкви, как и прежде получал от Нового.

7. Предание. – Однако новозаветное Писание не единственный формальный источник для познания воли Основателя Церкви и первоначального основного строя церковной жизни³³⁸. Не все было внесено в священное Писание³³⁹. Многие сохранилось в Предании, идущем от апостолов. Под именем Предания не следует здесь понимать

один внешний способ сообщения правил из века в век, но преемственное, неизменное сохранение в Церкви основных начал в учении веры и в устройстве христианской жизни с внутренней и внешней стороны³⁴⁰. Предание древнее Писания в христианской Церкви, ибо Основатель Церкви учил словом и примером, а не Писанием³⁴¹, и творил дело обновления человека и основания царствия Божия и Церкви, не повелевая предавать этого письмени. Св. Писание, по плану домостроительства Божия, в Церкви явилось вскоре, но позднее Предания, и этого последнего собою не вытеснило совершенно. Предание, по учению православной (и католической) Церкви, сохранило свое значение и при Писании (2Сол.2:15; Кор.11:2). По учению православной Церкви, они воспринимаются и уразумеваются одно в свете другого: Писание должно быть приемлемо в свете Предания, Предание в свете Писания³⁴². Таким образом, Св. Предание в православной Церкви считается формальным источником учения веры и жизни христианской наравне со Св. Писанием³⁴³. Не следует опускать из вида, что только то предание считается истинным преданием Церкви, которое везде, всегда и всеми признавалось таковым (*quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est*)³⁴⁴ и которое не заключает в себе внутреннего противоречия, не противоречит другим преданиям и находится в согласии со Св. Писанием³⁴⁵.

8. Способы и органы сохранения и распространения Св. Предания в Церкви. – Содержание Св. Предания касается или учения веры, или установленного внешнего строя христианской жизни. Первое, т. е. учение веры, первоначально сохранялось чрез устную передачу, устное научение (2Тим.2:2); второе, т. е. установленный внешний строй жизни христианской – чрез практическое его продолжение и воспроизведение. Хранилищем первого служило всеобщее сознание Церкви, хранилищем второго – строй церковной жизни. Вся Церковь служила и служит доселе органом сохранения предания вообще. Но если вся Церковь, то и органы церковного организма. Сюда относится: во-первых, существовавший в древней церкви особый класс лиц: евангелистов или апостолов, пророков и

учителей, обязанность которых состояла в том, чтобы переходя с места на место, из одной церковной общины в другую, проповедовать учение веры и способствовать сохранению установленного строя жизни, церковных обрядов и обычаев³⁴⁶; во-вторых, епископское преемство, как непрерывный ряд лиц, восходящих к самим апостолам и от них низводящий предание в последовательном порядке и распространяющий его во всех церквях в силу самого преемства³⁴⁷; в-третьих, сношения церквей между собою чрез путешествующих братьев и клириков, которым для сей цели выдавались особо установленные грамоты: рекомендательные (υράμματα συστατικά 1, Карф. 16:3; 2Кор.3:1), отпустительные (ἀπολυτικά), мирные (εἰρηνικά), и чрез особые церковные послания (ἐπιστόλια или ἀποστόλια ἐκκλησιαστικά): общительные (κοινωνικά), известительные, синодальные, канонические, извещающие о вступлении на кафедру (συλλαβαὶ ἐνθρονιστικά) и др.³⁴⁸; в-четвертых, соборы, в древности весьма многочисленные, на которых поддерживалась чистота первоначального предания и исследовалась его подлинность. Сверх всего этого, уже с самых первых веков христианства многие учителя, отцы и пастыри Церкви предпринимали особое исследование и собирание преданий, каковы были Папий Иерапольский³⁴⁹, Поликарп Смирнский³⁵⁰, Егезипп († ок. 170)³⁵¹, Иринеи Лионский. (202)³⁵², Климент Александрийский³⁵³, Ориген³⁵⁴ и другие. Хотя многие исследования и записи до нас и не дошли, однако в настоящее время мы имеем предание главным образом уже в записанном виде.

9. Памятники Свящ. Предания. – К письменным памятникам, из которых мы теперь почерпаем свои познания о Свящ. Предании, относятся: во-первых, древние символы, т. е. сокращенные изложения вероучения христианского, исповедание которого в этих кратких формулах служило отличительным признаком (συμβολον) истинно верующего (правоверия, ортодоксии)³⁵⁵; во-вторых, апостольские постановления и правила, а также постановления и правила соборные, поскольку они служат выражением предания; в-третьих, богослужебные книги; в-четвертых, древние

исторические сочинения, относящиеся к истории Церкви; наконец, в-пятых, творения церковных писателей, в особенности отцов и учителей церкви, представляющие источник познания Свящ. Предания самый богатый³⁵⁶. Кроме того источником познания Свящ. Предания служат древние обряды и обычаи, вообще архаические следы древнего строя жизни и церковных отношений, сохранившиеся в современной церковной практике.

10. Значение Св. Писания и Св. Предания в науке церковного права. – Из сказанного видно, что Св. Писание и Св. Предание составляют формальные начала, определяющие правила веры и жизни христианской вообще. Вследствие этого они служат главнейшим источником познания христианства вообще, как строя жизни, определяемого христианской верой. Познание христианства, когда оно ведется научными методами, есть христианское богословие в широком смысле слова. Следовательно, Св. Писание и Предание суть источники собственно христианского богословия. Но, по сродству с богословием науки церковного права, находящего в богословии свои основания и предположения, эти источники служат также источниками и для науки церковного права, в особенности что касается основных начал и главного направления норм церковной жизни, ее коренных институтов и общего характера. Вследствие этого у науки церковного права оказывается общий источник знания с науками богословскими вообще³⁵⁷.

§ 16. Внешние условия образования церковного права в первые три века (до 313 г.)

1. Условия, неблагоприятствовавшие раскрытию церковной жизни. – Известно, что в первые три века христианская Церковь была обществом недозволенным (*collegium illicitum, coetus illiciti*)³⁵⁸. Языческое римское государство не давало ей никакого права на открытое существование. Но этого мало: она подвергалась прямому гонению не только со стороны общества, но и со стороны правительства. Кроме гонений со стороны иудеев³⁵⁹, обыкновенно насчитывают десять гонений на христиан со стороны язычников: пять из них были гонениями случайными, в которых выражалась нетерпимость к христианам языческого общества; но другие пять кровавых гонений были предприняты в силу положительных императорских эдиктов: при Траяне³⁶⁰, Марке Аврелии³⁶¹, Декии³⁶², Валериане³⁶³ и Диоклетиане³⁶⁴. Особенной жестокостью отличалось десятилетнее гонение Диоклетиана.

2. Условия благоприятствовавшие. – Но и в эти кровавые времена бывали периоды мирного затишья, сравнительно светлые промежутки, в которые юное, энергическое общество христианское, получив свое право на существование не от мирской власти и не от людей, но от самого Бога, тем с большей силой раскрывало богатство всей своей внутренней жизнедеятельности. Были императоры, которые относились к христианам не только равнодушно, но и положительно терпимо; таковы были: Адриан³⁶⁵, Антонин Пий³⁶⁶, Сентимий Север³⁶⁷, Галлиен³⁶⁸ и даже Галерий³⁶⁹, издававшие эдикты о терпимости к христианам³⁷⁰. Были и другие императоры, не издававшие толерантных эдиктов, но тем не менее относившиеся к христианам с большой благосклонностью, каковы: Коммод, Александр Север и Филипп Аравитянин³⁷¹.

3. Высокая степень развития этой жизни в первые три века. – Благодаря этим светлым промежуткам времени и своей энергии, христиане распространяются всюду: «мы вчерашние,

говорит Тертуллиан, но мы наполняем все: города ваши, острова, дворцы, пригороды, советы, лагеря, трибы, декурии, двор, сенат форум; вам предоставляем одни только ваши храмы»³⁷². При Коммодe (180–192), след. уже в конце II столетия, христиане появляются на дворцовой службе при самом императоре³⁷³. При Александре Севере (222–235), следовательно, в первой половине 3-го в., они уже владеют земельными участками, усыпальницами (κοιμητήρια) и церквами³⁷⁴. В половине 3-го столетия, в Риме, в самой столице, т. е. самой резиденции императора, при кафедральном соборе, кроме епископа, находилось 46 пресвитеров, 7 диаконов, 7 иподиаконов, 42 аколута, 52 заклинателей, чтецов и привратников и более 1500 вдовиц и немощных, бывших на содержании церкви³⁷⁵. Здесь было более 40 базилик или храмов³⁷⁶. Здесь была библиотека. Кроме того были библиотеки в Иерусалиме, Кесарии, Иппоне. В Кесарийской, по свидетельству Исидора Севильского, было около 30-ти тысяч свитков (томов)³⁷⁷. В третьем веке, т. е. к концу этого периода, разделение Церкви по митрополиям мы находим уже в полном развитии³⁷⁸. Митрополитанская организация все более и более крепла в связи с многочисленными поместными соборами в митрополичьих округах³⁷⁹. Ко времени Диоклетиана число христиан возросло в значительной степени. «Вообще можно с уверенностью предполагать, что христиане составляли среднее между одной пятой и одной десятой народонаселения империи, которое историки считают обыкновенно в 100 миллионов»³⁸⁰.

4. Органы развития церковного права. – Понятно, что при таких условиях церковное право уже в первые три века должно было получать мощное развитие, в котором должны были раскрыться все основные начала правовой жизни церкви. Основанием этого развития были Св. Писание и апостольское предание. Органами служили: во-первых, организаторская деятельность выдающихся предстоятелей церквей, в особенности основанных лично самими Апостолами³⁸¹. Памятниками этой деятельности служат послания их, каковы послания: Игнатия еп. Антиохийского. Климента еп. Римского, Поликарпа еп. Смирнского, Фирмилиана еп. Кесарийского,

Киприана еп. Карфагенского, Дионисия еп. Александрийского († 264), Григория еп. Неокесарийского (262), Петра еп. Александрийского (306) и других. Из них четыре послания были впоследствии внесены в кодекс церковных правил (в канон), именно: Киприана, Дионисия и Петра Александрийских и Григория Неокесарийского³⁸². Во-вторых, органом развития церковного права служили многочисленные соборы, собиравшиеся для решения различных вопросов по примеру апостольского в Иерусалиме. Так, известны соборы по поводу появления монтинизма, по вопросу о времени празднования Пасхи, о крещении еретиков, о Павле Самосатском и по другим предметам. Полагают, что первый такой собор (Иерапольский) был даже раньше 150-го года³⁸³, следовательно, вскоре после падения Иерусалима. По свидетельству Евсевия уже во II в. они собирались очень часто и во многих местах Азии (πολλάκις καὶ πολλαχῇ τῆς Ασίας)³⁸⁴, а по свидетельству Тертуллиана около 205 г. они собирались во всей Греции ex nniversis Ecclesiis, per quae et altiora quaeque in commune tractantur et ipsa repraesentatio totius nominis Christiani magna veneratione celebrantur³⁸⁵. Фирмилиан Кесарийский в послании к Киприану свидетельствует о том, что в Азии соборы собирались ежегодно³⁸⁶. Виктор еп. Римский советовал собирать соборы, а 37-е правило Апостольское устанавливает ежегодный двукратный срок для них³⁸⁷. Из многочисленных соборов 2-го века мы имеем поименные упоминания, по крайней мере, о 18 соборах³⁸⁸, из коих о половине имеем точные исторические сведения³⁸⁹. Можно найти поименные упоминания приблизительно о сорока соборах III в., из коих, по крайней мере, о 25-ти имеем точные свидетельства³⁹⁰. Таковы были органы церковного законодательства в первые три века.

5. Общий результат развития. – Результатом правоустанавливающей деятельности Церкви было образование обязательного типа (τύπος) церковной жизни³⁹¹, который, как нормирующее начало, носил название канона (κανών, regula), канона церковного³⁹², канона апостольского³⁹³, закона (νόμος). Этот канон, как правило, обнимал собою все важнейшие стороны церковной жизни. Прежде всего он

определял веру, т. е. вероисповедание, и был канонем веры (κανὼν τῆς πίστεως)³⁹⁴; затем он определял нравственную жизнь³⁹⁵, состав Св. Писания³⁹⁶, внешнее богочтение и богослужение³⁹⁷, состав, порядок и списки иерархических лиц³⁹⁸, и наконец нормы всего внешнего правового строя церковной жизни. В этом последнем смысле он содержал в себе совокупность правовых норм, которые назывались определениями (όροι), постановлениями (διατάξεις), уставами (θεσμοί), предписаниями (praescripta), правилами (regulae, κανόνες) и другими подобными названиями³⁹⁹.

6. Писанный канон. – Без сомнения все эти постановления, предписания, уставы записывались с самых ранних пор и составляли записанное положительное право. Напр. о Ипполите Римском (в Осрии) известно, что он написал: о дарованиях апостольское предание (περὶ χαρισμάτων ἀποστολικὴ παράδοσις)⁴⁰⁰. У коптов известны доселе 38 правил Абулида (Ипполита)⁴⁰¹. О Клименте Александрийском известно, что он писал «церковный устав или к иудействующим» (κανὼν ἐκκλησιαστικός ἢ πρὸς τοὺς ἰουδαίζοντας)⁴⁰², но этот его труд до нас не дошел. Не дошли и древнейшие редакции церковно-правового канона. Нужно иметь в виду, что во время гонения Диоклетиана было истреблено множество рукописей, ибо первым указом Диоклетиана приказано было сжигать не одни только книги Св. Писания, но и вообще все сочинения, которые могли служить поддержкой христианства⁴⁰³. В это время погибла знаменитая Кесарийская библиотека⁴⁰⁴. Может быть и древнейшие греческие сборники постановлений и правил церковных были истреблены именно в это время. До нас дошло в позднейших редакциях несколько таких сборников⁴⁰⁵, состоящих из кратких или обширных статей обыкновенно под именем апостольских. Из них особенную важность имеют два памятника древнего церковного строя и права: Апостольские Постановления и Апостольские Правила. Третий недавно открытый памятник этой эпохи, «Учение 12 Апостолов», входит, как увидим, в 7 книгу Апостольских Постановлений.

§ 17. Апостольские Постановления

1. Название и общее содержание сборника. – Под именем «Апостольских Постановлений», или «Постановлений святых апостолов через Климента епископа и гражданина римского»⁴⁰⁶ до нас дошел сборник, в котором, в виде наставлений от лица апостолов, излагается вероучение и древнейшая практика Церкви. Здесь даются наставления относительно истин веры, нравственного поведения, богослужения, управления и суда церковного⁴⁰⁷.

2. Разделение. – Сборник разделяется на 8-м книг, а каждая книга разделяется на главы. Первая книга, под названием «о мирянах», содержит религиозно-нравственное учение (10 глав). Вторая «о епископах, пресвитерах и диаконах» рассуждает об иерархии и ее обязанностях в управлении и суде (63 главы). Третья «о вдовицах» говорит также о крещении и рукоположении (20 глав). Четвертая «о сиротах» (14 глав). Пятая «о мучениках», а также о праздниках и постах (20 глав). Шестая «о ересьях и расколах», а также о браке клириков и законе Моисеевом в отношении к христианству (30 глав). Седьмая «о поведении, о благодарениях и о посвящении христианском», содержит изложение образа нравственной жизни христианской (пути жизни и пути смерти) и представляет чин крещения, поста и образцы молитв (49 глав). Восьмая книга «о дарованиях «рукоположениях и канонах церковных» содержит порядок рукоположений в различные степени клира и чин литургии (46 глав)⁴⁰⁸.

3. Состав. – При ближайшем анализе содержания сборника оказывается, что он составлен из трех отдельных произведений, возникших и существовавших одно от другого независимо. Так, первые шесть книг составляют отдельное целое. Это доказывается: во-первых, тем, что в конце шестой книги есть особое заключение⁴⁰⁹; во-вторых, излагаемое в этих книгах содержание обозначается в них же особым названием «учения» или «кафолического учения»⁴¹⁰; в-третьих, содержание этих книг излагается по некоторому законченному плану⁴¹¹, с которым две

остальные книги не имеют прямой связи, а составляют как бы дополнение или приложение двух самостоятельных целых произведений родственного содержания. Во многих местах 7 и 8 книги говорится о том же, о чем было сказано в шести первых книгах, но говорится иначе, иногда в прямое противоречие прежде сказанному⁴¹². Что седьмая книга представляет отдельный трактат, это видно, во-первых, из того, что она имеет собственное вступление и заключение⁴¹³; во-вторых, из способа изложения, который в сравнении с первыми шестью книгами, отличается особой краткостью; в-третьих, она представляет сродство с посланием Варнавы, между тем как первые шесть – с посланиями Игнатия. Что касается восьмой книги, то она также, во-первых, имеет особое начало, во-вторых, отличается особым способом изложения, ибо в ней каждый апостол изображается говорящим лично от себя, между тем как в других книгах и в седьмой речь идет от лица всех апостолов вместе⁴¹⁴; в-третьих, тон, которым излагается 8-я книга, есть тон предписывающий, повелевающий, а не поучающий, как в первых семи. Но самое главное доказательство самостоятельного существования трех отдельных сочинений, вошедших в состав Апостольских Постановлений заключается в существовании отдельного, независимого источника для каждой такой части.

4. Источник первых шести книг. – Так, в сирских, арабских и эфиопских редакциях первые 6-ть существуют отдельно под общим названием «Учения» и при том в более кратком виде. Особенного внимания заслуживает именно сирийская редакция «Учения», носящая заглавие: «Кафолическое учение (или Дидаскалия) двенадцати апостолов и святых учеников Спасителя нашего»⁴¹⁵. Как показывает сличение, теперешняя греческая редакция представляется распространением этой сирийской⁴¹⁶. Вследствие этого в недавнее время (1884) известный немецкий ученый Гарнак самым решительным образом высказал предположение, что именно сирийская редакция «Кафолического учения» и есть первоначальное произведение, из которого путем интерполяций (т. е. вставок)

были образованы первые шесть книг «Апостольских Постановлений»⁴¹⁷.

5. Источник седьмой книги. – В настоящее время найден источник и 7-й книги. В 1875 г. Никомидийский митрополит Филофей Вриенний нашел в одной Константинопольской библиотеке очень древний затерянный памятник «Дидахи (т. е. учение) двенадцати апостолов». Он был известен Афанасию Александрийскому⁴¹⁸, Евсевию⁴¹⁹. По происхождению относится вероятно к началу или середине 2-го века. В 1883 г. этот памятник был издан. Он состоит из 16 глав, по сродству содержания распадающихся на три части: в первой содержится нравственное учение (1–6), во второй – обрядовое (7–10), в третьей (11–15) говорится об иерархии и наконец заключительная глава говорит о кончине мира⁴²⁰. Простое сличение этого памятника с 7 книгой Апостольских постановлений показывает, что 31 глава седьмой книги (с 2 до 32 включ.) содержит почти буквально, но с интерполяциями все «Учение 12 Апостолов» от начала до конца⁴²¹. Вторая часть седьмой книги взята из какого-нибудь древнего молитвослова.

6. Источник восьмой. – Что касается до 8-й книги, существующей в различных греческих редакциях, то ближайший источник ее составляют, вероятно, египетские редакции, содержание которых, более краткое, соответствует только одной восьмой книге. Одна из этих египетских (фивская) редакций распадается на семь книг или глав, из коих третья, четвертая, пятая и шестая книги или главы соответствуют всем 46 главам 8-й книги. Но эти краткие редакции предполагают в свою очередь еще более отдаленный источник. В основе их лежит несомненно очень древняя литургическая или богослужебная книга, по всей вероятности, подобная той о которой упоминает Ириней под именем «вторых Апостольских Постановлений»⁴²². О существовании подобных книг можно заключить из рассказа Цельса, видевшего такую книгу, как сообщает об этом Ориген⁴²³. В пятом веке сохранялось предание об апостольской литургии, записанной Климентом⁴²⁴. Может быть изложение Климентовой литургии и составляло основу того памятника, который служил первоначальным источником 8-й книги Апостольских

Постановлений, вследствие чего и все сочинение могло впоследствии быть приписано Клименту. Во всяком случае литургия Апостольских Постановлений в пятом веке считалась древнейшей, в основе которой лежало древнее апостольское предание⁴²⁵. В сущности к тому же выводу приходит и наше время, когда доказывают, что, с одной стороны, литургия Апостольских Постановлений составляет основание всех других литургий (Пробст), и что, с другой стороны, она представляет заключительную ступень, какой достигло в третьем веке развитие древнейшей апостольской литургии (Биккель)⁴²⁶. Что касается до отделов «о дарованиях» и «рукоположении», то они в некоторых рукописях существуют в виде отдельных статей, в самостоятельных редакциях, со следующими заглавиями: «Постановления св. апостолов о дарованиях» и «Постановления их же о рукоположениях чрез Ипполита»⁴²⁷, из чего видно, что они поставлены в связь с сочинением Ипполита Римского (в Остии), которое носило заглавие: «о дарованиях апостольское предание»⁴²⁸. История восьмой книги до сих пор, впрочем, не разъяснена еще.

7. Время первоначального происхождения. – Как видно, источники, из которых составлены Апостольские Постановления, очень древни. Учение 12 Апостолов, послужившее источником 7 книги, появилось во всяком случае не позднее половины второго века⁴²⁹. Не позднее конца второго века явилось, вероятно, изложение литургии, положенное в основу 8-й книги⁴³⁰. Не позднее последней трети III в. явилась и Дидаскалия первых 6-ти книг⁴³¹. Таким образом, все источники Апостольских Постановлений по своему происхождению относятся ко второму и третьему веку. Доказательства этого следующие: 1) о гонении на христиан говорится как о явлении современном даже и в теперешней редакции⁴³² Апостольских Постановлений; 2) из ересей упоминаются только ереси 2-го и 3-го в. особенно евионеи и гностики⁴³³; 3) требуется перекрещивание еретиков, как в половине III века требовали того Фармиллиан Кесарийский и Киприан Карфагенский⁴³⁴; 4) упоминается только об аскетах, появившихся еще во II в., но не говорится о монашестве⁴³⁵; 5) иерархическое устройство

Церкви представляется соответствующим устройству половины III века, как оно изображено, например, в послании Корнелия к Фабию⁴³⁶; 6) ни в одном источнике нет никаких намеков на христианских императоров. По всем этим признакам, источники Апостольских Постановлений вообще следует отнести к до-Константиновскому времени.

8. Происхождение греческой редакции Апостольских Постановлений чрез интерполяцию. – Эти источники правильнее было бы назвать составными частями, потому что они буквально входят в теперешнюю греческую редакцию Апостольских Постановлений. Разница в том, что в теперешней греческой редакции сделаны дополнения и внесены некоторые изменения. Дополнения эти и изменения делались, вероятно, и раньше появления теперешней редакции, в особенности, что касается главнейшего источника восьмой книги или «вторых Апостольских Постановлений»⁴³⁷. Вероятно и «Дидаскалия» подвергалась переделкам прежде, чем явилась в теперешней сирской редакции. В настоящее время несомненно одно, именно, что теперешняя греческая редакция возникла, благодаря обширной интерполяции, т. е. обильным добавлениям и некоторым изменениям, внесенным во все составные части Апостольских Постановлений и обнаруживающим полуарианские тенденции и склонность к оригенизму. Известный немецкий ученый Гарнак весьма убедительно доказывает, что интерполятором их был не кто другой, как интерполятор посланий Игнатия еп. Антиохийского. По его мнению, интерполятор сначала сделал изменения и дополнения в сирийской Дидаскалии, соответствующей первым шести книгам теперешней редакции, взявши многие дополнения из итерполированных им же посланий Игнатия, чем и объясняется сходство некоторых мест в посланиях Игнатия и в первых шести книгах Ап. Постановлений. Затем он подобным же образом дополнил и изменил «Учение (Διδάχη) 12 Апостолов»⁴³⁸. Но Гарнак на этом и останавливается, не касаясь источников восьмой книги. Между тем весьма легко предположить, что и составные части восьмой книги были итерполированы тем же лицом, как об этом можно судить по

упоминанию Еводия еп. Антиохийского⁴³⁹, сиро-македонскому названию октября в 47 главе (в Апост. правиле 37)⁴⁴⁰ и некоторым полуарианским выражениям, вставленным в текст молитв⁴⁴¹. Может быть тому же интерполятору принадлежит и соединение всех трех составных частей, т. е. Дидаскалии, Учения и восьмой книги, в одно целое, но можно допустить и то, что он их нашел уже соединенными.

9. Время и место интерполяции. – Время этой интерполяции Гарнак относит к царствованию императора Констанция, след. к эпохе усиления арианизма. Значит теперешняя редакция появилась (в 340 г.) перед самым Антиохийским поместным собором (341 г.)⁴⁴², который осудил знаменитого борца против арианства, Афанасия Великого, и оставил нам 25 правил, заимствованных по большей части из Правил Апостольских, или, что то же, из 47 главы восьмой книги Ап. Постановлений. Местом интерполяции следует считать Сирию и, может быть, именно Антиохию. Это доказывается: во-первых, удержанием сирско-македонских названий месяцев (ксантик – апрель, дистрос – март, корпизй – сентябрь), во-вторых, возвышением Кесарии и особенно Антиохии по сравнению с Римской и Александрийской епископскими кафедрами⁴⁴³ и, в-третьих, особенной распространенностью сборника в сирийских и других восточных кодексах⁴⁴⁴. Сирийские авдиане (антропоморфиты) пользовались ими как Св. Писанием⁴⁴⁵.

10. Судьба и значение памятника. – В древности Апол. Постановления пользовались большим значением и уважением. Апостольское правило 85-е причисляет их к свящ. книгам Нового Завета⁴⁴⁶. Но интерполяция была скоро намечена и потому, с одной стороны, явились попытки исправить повреждения, в них внесенные⁴⁴⁷, а с другой – протесты против их употребления в Церкви. Уже во второй половине 4 в., следовательно, вскоре после интерполяции, они признавались поврежденными и многими, хотя и не всеми, отвергались, как свидетельствует об этом Епифаний. Колебания то в пользу, то против них, продолжались более двух столетий, пока наконец Трулльский собор не признал их действительно

интерполированными и не отверг их канонического значения. Признав 85 апостольских правил, отцы собора продолжают: «Поелику же в сих (т. е. апостольских) Правилах повелено нам приимати оных же св. апостолов Постановления, через Климента переданные, в которые некогда иномыслящие, ко вреду Церкви, привнесли нечто подложное и чуждое благочестия, и помрачившее для нас благолепную красоту Божественного учения: то мы, ради назидания и ограждения христианской паствы, оные Климентовы Постановления благорассмотрительно отложили, отнюдь не допуская порождений еретического лжесловия и не вмешивая их в чистое и совершенное апостольское учение» (пр. 2). Но и после этого определения некоторые части их продолжали пользоваться большим значением в православной Церкви. Особенно это нужно сказать относительно восьмой книги, которая одна содержит в себе таинственный элемент, упоминаемый 85-м апостольским правилом⁴⁴⁸. Литургия 8-й книги, как известно, послужила основанием литургий Василия Великого и Иоанна Златоустого⁴⁴⁹. Многие молитвы до сих пор сохраняются в церковном употреблении⁴⁵⁰, и самые правила (Павла, Петра и Павла и всех апостолов) или предписания, находящиеся в 8-й книге, вошли в славянскую (и печатную) Кормчую⁴⁵¹. Еще Епифаний высказывал о них такое суждение, что «хотя некоторыми они не принимаются, но нельзя и вовсе отвергать их, потому что в них содержится весь канонический строй (πάσαν κανονικήν τάξιν) и ничего противного вере»⁴⁵². На Западе они были мало известны и считались неподлинными, на основании постановления римского собора при папе Геласии (496 г.)⁴⁵³. Что касается до значения их для науки церковного права, то они представляют нам памятник, в котором действительно мы находим живую картину церковной жизни и отношений второго и третьего века христианской Церкви и весь канонический строй того времени.

§ 18. Апостольские Правила

1. Понятие об Апостольских Правилах. – «Правила⁴⁵⁴ св. апостол» или «Правила церковные св. апостолов»⁴⁵⁵ представляют сборник, в котором без строгой системы изложены 85 кратких повелительных и запретительных предписаний, в форме дисциплинарных правил или канонов. Из них 60, запретительного характера, в случае совершения деяний, описываемых в диспозитивной части, угрожают известными наказаниями (извержением из сана и отлучением от общения церковного), т. е. сопровождаются санкцией. Относятся эти правила по большей части к клиру и только некоторые к мирянам. Апостольскими они называются потому, что содержание их составляет приложение к практике начал апостольского предания, на котором они зиждутся, как на своем основании.

2. Разновременность их содержания. – По содержанию своему Апостольские правила могут быть приурочены к различному времени, смотря по тем явлениям и отношениям церковной жизни, каких они касаются и какие засвидетельствованы древними церковными писателями. Древнейшие из них по содержанию могут быть отнесены ко временам самих апостолов, ибо они или находятся почти в буквальном соответствии со Св. Писанием⁴⁵⁶, или же на нем основываются⁴⁵⁷. Затем следуют предписания, касающиеся отношений и явлений засвидетельствованных в первой половине второго века мужами апостольскими: Климентом Римским, Игнатием Богоносцем (Антиохийским), Поликарпом Смирнским и Иустином Философом⁴⁵⁸; в конце II века – в творениях Тертуллиана и Ириния Лионского⁴⁵⁹; в первой половине III века – у Оригена, св. Киприана Карфагенского, Фирмилиана Кесарийского, Корнелия Римского и других⁴⁶⁰. Наконец многие относятся, вероятно, ко второй половине третьего века⁴⁶¹. Таким образом, все они относятся ко времени до Никейского собора⁴⁶². Это признается всеми беспристрастными исследователями.

3. Местный характер некоторых правил. – Относясь по содержанию к различному времени, Апостольские Правила могут быть, на основании исторических свидетельств, приурочены к различным местам, т. е. к различным поместным церквам, в которых исторически засвидетельствовано существование тех явлений, каких они касаются. Так седьмое правило – о праздновании пасхи выражает предание западной и частнее римской церкви⁴⁶³, которое потом, в конце второго века было во многих местах принято и на Востоке⁴⁶⁴. Правило 37-е о ежегодных соборах заимствовано из практики церкви восточной и в частности Сирийской, ибо в нем сохранено сирское название месяца октября (иперверетэй). Правило 46-е о перекрещивании еретиков указывает на практику африканской и в частности карфагенской церкви⁴⁶⁵. Правила 70, 71 и другие, запрещающие общение с иудеями и подражание им, могут иметь палестинское происхождение, где христиане приходили с иудеями в ближайшее соприкосновение. Правила 51, 53 и 64, осуждающие гнушение браком и мясной пищей, а также правила о скопчестве, александрийского и, отчасти, сирийского происхождения, ибо направляются против гностиков: енкратитов, маркионитов, монтанистов⁴⁶⁶ и касаются того крайнего направления, которое выразилось в самооскоплении Оригена.

4. Предположение о их происхождении. – Эта возможность отнести содержание Ап. Правил к различным поместным церквам и к разному времени, может повести к некоторым заключениям об их происхождении. Будучи приложением норм апостольского предания к отношениям и явлениям все более и более усложнявшейся церковной жизни, правила эти могли быть высказываемы, во-первых, наиболее выдающимися предстоятелями церквей, может быть теми, которые исследовали апостольское предание, каковы были Поликарп, Папий, Эгезипп, Ириней и Климент Александрийский, который с этой целью путешествовал по Италии, Греции, Сирии и Палестине и написал καθὼν ἐκκλησιῳτικός⁴⁶⁷. Об установленном каноне упоминает уже Климент Римский, непосредственный ученик Апостолов⁴⁶⁸. Так напр. послание или

письма Киприана к клиру и народу Фурнитанскому⁴⁶⁹ содержат мысли, выраженные в 6 и 81 правилах. Во-вторых, они могли быть формулированы в виде определений, высказываемых отцами некоторых из тех многочисленных соборов, какие собирались во 2-м и третьем веке. Напр., Евсевий свидетельствует, что на Востоке было постановлено праздновать Пасху не с иудеями, и в день воскресный,⁴⁷⁰ что и выражается 7-м правилом св. апостолов. Затем, Киприан упоминает о соборе, бывшем за много времени до него (*multi jam anni sunt*)⁴⁷¹, которым было постановлено не принимать крещения еретиков, что и выражается 46 правилом⁴⁷². Вот почему Беверегий с такой силой защищает мнение епископа Орлеанского Альбаспинея, что Апостольские правила представляют сокращенное изложение определений поместных соборов и епископов, которые управляли греческими церквями раньше Никейского собора⁴⁷³. Сам Беверегий держится именно их соборного происхождения во втором и третьем веке⁴⁷⁴.

5. Соборание этих правил. – О приведении их в настоящий вид, можно сказать, что теперешний их свод составлен, вероятно, из двух сборников, из коих в одном было 50, а в другом 35 правил. На существование двух таких сводов указывает то обстоятельство, что на латинский язык Дионисием Малым был переведен сборник, содержащий лишь 50 правил, между тем как в руках составителя номоканона в 60 титулах и Иоанна Схоластика был сборник в 85 правил. В той редакции Правил какая Юстеллом, а также Питрою, напечатана в номоканоне Схоластика, 50-е правило имеет особое заключение⁴⁷⁵. Вероятно, одновременно с интерполяцией Апостольских Постановлений Апостольские Правила были тоже интерполированы⁴⁷⁶.

6. Редактор. – Кем собраны были ап. Правила в одно целое, это, вероятно, навсегда остается неизвестным. У Иоанна Схоластика в номоканоне говорится: «Святые ученики и апостолы Господа через Климента издали 85 правил». Беверегий, как догадку, мимоходом, высказывает предположение, что они, как и Постановления Апостольские, собраны Климентом Александрийским⁴⁷⁷. Однако этого нельзя

не только ничем доказать, но даже и предположить о всей совокупности канонов, ибо в сборнике есть правила, очевидно, позднейшего происхождения.

7. Ссылка на них последующего законодательства как доказательство их существования раньше Никейского собора. – Что не только содержание Ап. Правил, но и самый текст их существовал раньше других писанных правил, след. еще раньше Никейского собора, это доказывается, во-первых, многочисленными ссылками, сделанными Никейским и другими последующими соборами на эти правила, которыми все эти соборы руководствовались в издании своих собственных правил. Правда, соборы ссылаются на эти правила неопределенно, называя их «древними правилами», «древними постановлениями», «правилами, издревле принятыми от святых отцов, церковными постановлениями, апостольскими преданиями и, наконец, апостольскими правилами», но что под всеми этими выражениями следует разуметь не просто практику церковную (как полагает Дрей), а именно писанные наши правила, – это видно из того неоспоримого факта, что каждой такой, по-видимому, неопределенной ссылке, всегда однако находится соответствующее правило из числа апостольских⁴⁷⁸. Во-вторых, в некоторых правилах при таких ссылках помещается даже и самый перифразированный текст Апостольских Правил, как напр. во 2 правиле Никейского собора⁴⁷⁹, во множестве правил Антиохийского⁴⁸⁰ собора и в некоторых Лаодикийского⁴⁸¹. В-третьих, некоторые ссылки соборов на церковные, божественные, или прямо апостольские правила никак не могут быть истолкованы в смысле ссылок просто на практику. Напр. ссылка на правила, предписывающие до трех раз призывать епископа в суд, прямо имеет в виду писанное 74 правило апостольское, ибо мы не знаем никакой другой такой древней церковной практики⁴⁸². Наконец, в-четвертых, самое упоминание апостольских правил наряду с писанными правилами Никейскими, какое сделано отцами собора Константинопольского 394 г. (равно и отцами 2 и 3 вселенских) не допускает мысли, чтобы апостольские правила в это время не были писанными, иначе нужно бы и Никейские

считать тоже неписанными⁴⁸³. Впрочем самое раннее внешнее указание на существование Апостольских Правил мы находим в послании египетских епископов (Гезихия, Пахомия, Феодора и Филея) к Мелетию (Фиваидскому) около 303–305 гг., которое сохранилось в латинском переводе с греческого. В нем читается: «есть закон (lex) отцов и праотцев, который знаешь и сам, установленный по божественному и церковному чину (ecclesiasticum ordinem) (ибо все ради угождения Богу и по ревности к лучшему ими установлено и определено): в чужих пределах (in alienis paroeciis) ни какому епископу не должно совершать рукоположений». Уже Маффей, открывший этот памятник (в 1738 г.), догадывался, что здесь в ссылке на церковный закон разумеется 35 апостольское правило, при чем выражение: закон (lex), может относиться только к писанному правилу и действительно такой смысл имеет в контексте речи⁴⁸⁴.

8. Отношение их к позднему законодательству. – Поэтому мысль, что Апостольские Правила заимствованы из соборных (Никейских, Антиохийских, Лаодикийских, Константинопольских, Неокесарийских, Халкидонских⁴⁸⁵), не может быть допущена. Скорее наоборот, правила соборные заимствованы из апостольских и на них основаны, как это утверждал еще Беверегий. В самом деле, сличение апостольских с соборными показывает, во-первых, что соборные правила в тех случаях, когда они заимствованы из апостольских, представляют перифраз и распространение их, ибо апостольские правила вообще кратки, во-вторых, что они оставляют приложение этих правил к более сложным отношениям и, в-третьих, что соборные правила содержат в себе ссылки на предшествующие правила; апостольские же таких ссылок не представляют. Значит не апостольские находятся в зависимости от соборных, но соборные от апостольских.

9. Судьба их. – Внешняя судьба Апостольских Правил была такова. На Востоке они были весьма распространены, как показывают переводы сирские, арабские, эфиопские, армянские и др. Во второй половине пятого столетия они были известны на

Западе, и римские епископы некоторые постановления заимствовали из этих правил⁴⁸⁶. Около 500 года вместе с некоторыми греческими соборными правилами их перевел с греческого Дионисий Малый в числе 50, при чем в предисловии к своему переводу он замечает, что прежде всего он перевел так называемые (qui dicuntur) Апостольские Правила, которым весьма многие не давали веры, не находя к тому затруднений⁴⁸⁷. С тех пор Римская церковь признает их только в числе 50. В числе 18-ти из 50 приняты они и в Декрет Грациана. В половине VI столетия сначала составитель номоканона в 60-ти титулах, а потом патриарх Антиохийский Иоанн Схоластик внесли их в числе 85 в свои сборники под именем Апостольских, изданных через Климента⁴⁸⁸. Несколько времени спустя, анонимный автор номоканона в 14-ти титулах также поместил их в своем номоканоне, но в предисловии, по-видимому, под влиянием Дионисия, заметил, что так называемые (οἱ λεγόμενοι) Апостольские Правила, некоторые по некоторым причинам считали сомнительными⁴⁸⁹. Трулльский собор называет их (преданными (παράδοθέντας) именем св. и славных апостол» и вносит их во вселенский канон в числе 85. Седьмой вселенский собор подтверждает постановление Трулльского и называет их «изложенными (ἐκτεθέντων) от всехвальных Апостол, святых труб Духа» (пр. 1)⁴⁹⁰. Св. Иоанн Дамаскин причисляет их даже к каноническим книгам Св. Писания⁴⁹¹. На Востоке они вообще во всех церквях стоят во главе действующего кодекса церковных правил в числе 85-ти и пользуются всеобщим уважением⁴⁹².

Глава II. Памятники церковного права в период вселенских соборов до отделения Римской церкви от Церкви вселенской

§ 19. Внешние условия правообразования в период вселенских соборов

1. Перемена во внешнем положении Церкви. – К началу четвертого века христианство приобрело уже такое значение, что само римское государство открыто стало на сторону Церкви, которую дотоле гнало, и отступило от язычества, на стороне которого стояло, будучи связано с ним древними органическими узами. Это обращение к христианству совершилось в лице самого римского императора Константина Великого, который знаменитым Миланским эдиктом 333 г. (вместе с Ликинием) признал христианскую Церковь в качестве свободной публичной корпорации (*Corpus Christianorum*)⁴⁹³ со всей ее организацией, как она сложилась к началу четвертого века, и который последующими своими конституциями дал ей решительный перевес в государстве пред языческими религиозными учреждениями. После кратковременной и бессильной реакции со стороны язычества при Юлиане, христианство становится всеобщей или кафолической государственной религией, в форме определенного вероисповедания⁴⁹⁴. Такой поворот в политике империи дал внешнюю свободу Церкви и обеспечил ей содействие государства в достижении ее целей. Но одновременно с изменением направления политики последовало перемещение центра политической жизни с Запада на Восток: Константин основал новую столицу империи – Константинополь, на месте древней Византии, и тем положил начало отделению Западной половины империи от Восточной и образованию из восточной Византийской империи. Вследствие этого церковная жизнь достигает высшей степени интенсивности именно на Востоке и к концу периода постепенно приобретает местный греко-римский или византийский отпечаток. Что же касается до Западной римской империи, то с 476 г. на ее месте и в ее пределах образуются различные варварские государства; вместе с тем древний Рим становится духовным религиозным центром этих государств и в конце этого периода отделяется от вселенской Церкви Восточной.

2. Новые источники церковного права. – Итак, в начале рассматриваемого периода стоит событие всемирной важности: римское государство, повелевавшее всем тогдашним историческим миром, становится христианским, а христианская Церковь государственной на пространстве всей империи. Такая перемена положения вещей в церковном праве отразилась умножением его источников в двояком отношении: во-первых, собственное законодательство Церкви получило возможность выразиться в формально общеобязательных для всей Церкви постановлениях вселенских соборов, которых до того времени не было, и во-вторых, к собственному церковному законодательству присоединилось содействие светского законодательства. К прежним присоединились, следовательно, два новых источника: законодательство вселенских соборов и светское. Вследствие появления вселенских соборов рассматриваемый период принято называть периодом вселенских соборов.

3. Законодательство вселенских соборов по сравнению с поместным. – Различие между прежним, поместным законодательством и законодательством вселенских соборов в том именно и состоит, что первое не имело общеобязательности, а второе – имело ее. Если постановления некоторых пастырей Церкви и поместных соборов и прежде достигали всеобщего распространения, то не в силу обязательного их значения для всей Церкви⁴⁹⁵, а в силу свободного и добровольного их признания со стороны других поместных церквей, которое обуславливалось согласием этих постановлений со всеобщим преданием Церкви. Напротив, постановления вселенских соборов издавались как общеобязательные для всей Церкви уже с самого начала. Есть и другая черта, которая отличает поместное законодательство от законодательства вселенских соборов: поместное законодательство есть постоянное явление в жизни Церкви, а законодательство вселенских соборов временное и чрезвычайное. Вследствие этого число соборов вселенских невелико: их бесспорно признается только семь. Немного издано ими и правил церковных: только 189. Но, как результат

деятельности чрезвычайных органов, они имеют высший авторитет в Церкви.

4. Светское законодательство по делам церковным. – Что касается до светского законодательства, то оно содействовало церковному в двояком отношении: во-первых, оно придавало церковным правилам или канонам государственную санкцию и, следовательно, превращало их в законы государственные, нарушение которых каралось законами уголовными. Так это было со времен Константина Великого⁴⁹⁶, а Юстинианом было формулировано в виде общего закона и внесено в кодекс: «Церковные каноны имеют такую же силу в государстве, как и государственные законы», говорится в конституции 530 и «что запрещают каноны, то запрещают и законы»⁴⁹⁷. Тех же принципов держалось и позднейшее законодательство. Во-вторых, со времени Константина светское законодательство сделалось очень обильным источником церковного права. Не было почти ни одного императора, который бы не издал нескольких церковных законов. Особенно много издано Юстинианом. Отличительной чертой этого императорского законодательства было то, что оно служило только дополнением и дальнейшим развитием собственно церковного законодательства, и никогда не посягало на изменение основных принципов этого последнего. Общим принципом государственного законодательства не только в делах церковных, но и в делах светских, служило правило, что вообще светские законы должны следовать церковным канонам (*quas etiam nostrae sequi non dedignatur leges*)⁴⁹⁸ и что они теряют свою силу, если противоречат установленным церковью догматам. Впрочем церковные постановления, не находящиеся в необходимой связи с основными канонами церковными, могли быть изменяемы или отменяемы светской властью, и обыкновенно такие изменения и отмены были делом весьма обычным, против которого Церковь никогда не протестовала, но возможности противоречия законов светских церковным канонам все-таки не допускалось⁴⁹⁹. Это было общим принципом светского законодательства. Фактически этот

принцип иногда нарушался; но существование таких нарушений только подтверждало общее правило.

5. Сравнительный авторитет церковных канонов и светских законов. – Такое положение дела показывает, что церковные правила или каноны вообще в греко-римской империи имели больший авторитет, чем светские законы. С юридической точки зрения это впоследствии объяснялось тем, что светские законы имеют только одну санкцию – государственную, а церковные правила двойную: церковную и государственную. Так объясняют дело Вальсамон⁵⁰⁰ и Властарь. «Необходимо, говорит Властарь, чтобы каноны имели больше силы, чем законы, ибо законы составляются только царями и от них получают свою силу, между тем как каноны поставляются по мысли и стараниям св. отцов и по воле тех же царей и утверждаются ими⁵⁰¹. Так понималось сравнительное значение церковного и светского законодательства не только в рассматриваемый нами период, но и до самого падения Византийской империи.

§ 20. Поместное церковное законодательство в период вселенских соборов

1. Умножение поместных соборов. – Вскоре по прекращении Диоклетианова гонения деятельность церковная оживилась и на Востоке, всюду стали собираться поместные соборы и при том в гораздо большем числе, чем в предшествовавший период, когда мир церкви нарушался гонениями. То же было и на Западе. Круглым числом в этом периоде можно насчитать около 550 поместных соборов и более того⁵⁰².

2. Виды поместных соборов. – В рассматриваемом периоде поместные соборы получили более определенности, чем прежде. Нужно различать поместные соборы митрополичьи, собиравшиеся в митрополичьих округах (епархиях), под председательством митрополитов, и патриаршие, собиравшиеся в патриарших округах (диэцезах), под председательством патриархов⁵⁰³. В свою очередь, митрополичьи были двух видов: 1) обыкновенные, собиравшиеся в каждой митрополии, под председательством местного митрополита из епископов его округа, дважды – весной и осенью, или по крайней мере однажды в год, соответственно правилам церковным⁵⁰⁴ и 2) чрезвычайные, бóльшие соборы (μεῖζονες συνόδοι, concilia plenaria)⁵⁰⁵, из епископов соседних митрополий под председательством старшего по посвящению, как в Карфагене⁵⁰⁶, и старшего по значению митрополии (города), как в Малой Азии. Патриаршие тоже были двух родов: или они собирались в одной патриаршей области, под председательством местного патриарха, или же на них присутствовали и другие патриархи (обыкн. восточные). След. здесь также нужно различать соборы, обыкновенные и бóльшие (μεῖζονες). Эти бóльшие соборы, под председательством митрополитов или патриархов, достигали иногда размеров национальных соборов, когда собиралась на них все епископы какой-нибудь нации, напр., все греческие или африканские, испанские, галльские, ирландские или в

последующий период истории – русские. Кроме того, при патриархах в Константинополе с конца 4-го века вошло в обыкновение созывать так называемый домашний синод (σύνοδος ἐνδημόυσα), который составлялся из епископов и митрополитов, бывших по делам своих епархий в столице, но на котором могли присутствовать и другие архиереи и даже патриархи из других патриархатов или их представители. Такие домашние синоды были во всех патриархатах, не исключая и Рима⁵⁰⁷. На Востоке потом они обратились в постоянное учреждение.

3. Восточные поместные соборы, получившие всеобщее значение. – Из весьма многочисленных поместных соборов этого периода некоторые, восточные и западные, относящиеся к разряду больших соборов, достигли постепенно всеобщего признания, и правила их, распространившись сначала в частных сборниках, получили потом всеобщее значение в Церкви и утверждены были вселенскими соборами, шестым (Трулльским) и седьмым. Прежде всего такое всеобщее значение получили правила восточных поместных соборов: *Анкийского* собора в Галатии (около 314 г.)⁵⁰⁸, собиравшегося для решения вопроса о способах принятия в Церковь падших (отступивших от веры) во время гонения Максимиана Геркулия (соправителя Диоклетиана) и постановившего 25 правил⁵⁰⁹; *Неокесарийского* в Каппадокии (между 314 и 319 гг.)⁵¹⁰, постановившего 15 правил, и *Гангрского* в Пафлагонии (между 361–370 г.)⁵¹¹, который постановил 20 правил⁵¹², в форме анафематизмов против Евстафиан, отвергавших брак, гнушавшихся мясной пищей, осуждавших богатых, не отдающих всего своего имущества⁵¹³. На Западе правила этих соборов начали распространяться в переводах, вероятно, в первой половине пятого века, т. е. еще до Халкидонского собора⁵¹⁴. Несколько позднее получили всеобщее признание и занесены в сборник правил соборных правила собора *Антиохийского* 341 г.⁵¹⁵. Собор этот собирався собственно по случаю освящения (или обновления, ἐγκαίνιος) храма, основанного Константином Великим и dokonченного сыном его Констанцием. Но он постановил также 26 правил и кроме того издал три дополнения

к Никейскому символу без употребления слова: единосущный, и подтвердил низложение св. Афанасия Великого, знаменитого борца против арианства. Это показывает, что в составе его были полуарианские епископы⁵¹⁶. Вследствие этого собор этот был признан не без колебаний, и уже после Гангрского, хотя происходил раньше этого последнего. В конце четвертого⁵¹⁷ столетия его правила, вероятно, уже находились в общепризнанном сборнике канонов. В 451 г. его правила (16-е и 17-е) читались на Халкидонском соборе и, вероятно, вскоре после собора была переведены на латинский язык⁵¹⁸. Около того же времени или несколько позднее были признаны и занесены в сборник и также переведены на латинский язык правила *Лаодикийского* собора во Фригии (между 343 и 381, вероятно, около 363–364 г.)⁵¹⁹, которых считается обыкновенно 60⁵²⁰. Все эти соборы собирались раньше второго вселенского собора, Константинопольского 381 года. Около 500 года существовало уже четыре латинских перевода правил этих соборов, именно: Исидоров, *versio prisca*, Галльский перевод и Дионисия Малого⁵²¹.

4. Собор Сардикийский. – Подобно тому как правила восточных соборов были переводами и входили в сборники правил на Западе, и правила западных поместных соборов вносились в сборники на Востоке. Прежде всего были внесены в восточные сборники правила собора *Сардикийского*, или, правильнее, *Сердикийского*, собиравшегося в 343 г.⁵²² в Сардике или Сердике⁵²³ в Иллирии (Средец, нынешняя София в Болгарии), по делу об Афанасии Великом и для того, чтобы положить конец разделению между православными и сильной арианствующей партией на Востоке. Хотя он собирався в латинском городе, и большинство епископов, именно 300⁵²⁴, было западных, но на нем присутствовали и греческие епископы в числе 76. Цели своей он не достиг, потому что разделился на два собора прежде чем приступил к делу. Представители арианской партии, узнав о прибытии на собор Афанасия и о намерении западных епископов поддерживать его дело и никейское исповедание веры, удалились с собора и в Филиппополе (во Фракии) составили свой собор, на котором

произнесли осуждение папы Юлия и Афанасия. Западные епископы и не многие восточные со своей стороны, под председательством Осии, еп. Кордубского, открыли собор в Сардике. Они оправдали Афанасия и постановили 21 правило, которые были отредактированы как на латинском, так и на греческом языках⁵²⁵. На Западе каноны Сардикийского собора были вскоре присоединены непосредственно к Никейским и выдавались за Никейские⁵²⁶, пока неправильность не обнаружилась на Карфагенском соборе 419 г. по делу одного пресвитера, который, будучи лишен сана и отлучен от церкви своим епископом, апеллировал к папе, а папа принял дело к разбирательству, ссылаясь на правило Никейского собора, которое оказалось правилом Сардикийского собора⁵²⁷. Из этого же дела видно, что Карфагенские отцы не имели такого экземпляра Никейских правил, в которых бы находились Сардикийские правила, и не имели отдельного экземпляра одних Сардикийских правил, хотя прежде они и знали о их существовании⁵²⁸. Впоследствии и в Африку достигли, конечно, Сардикийские каноны, как показывает собрание Фульгенция Ферранда⁵²⁹. Таким образом, если они даже на самом Западе получили всеобщее распространение не вдруг, то тем более этого нужно было ожидать на Востоке, где сильны были арианские интриги⁵³⁰. Можно предположить, что внесение этих правил в канонические сборники произошло в промежуток времени между вторым вселенским собором⁵³¹ и собором Хадкидонским, отцы которого упоминают о Сардикийском соборе⁵³². Несомненно одно, что правила Сардикийского собора были уже внесены в восточные сборники, когда составитель номоканона в 60 титулах распределил свой материал по титулам, как видно из предисловия к номоканону Схоластика, след. раньше половины шестого века⁵³³.

5. Правила собора Карфагенского. – Гораздо позднее правил собора Сардикийского были приняты на Востоке правила собора Карфагенского 419 года. В первый раз они были помещены в конце 6-го или начале 7-го века в синтагме канонов в XIV титулах. Составитель синтагмы впервые перевел их на греческий язык с латинского из сборника Дионисия Малого, как

показывает сличение греческого текста с латинским. Сами по себе они представляют целый «Кодекс правил Африканской церкви» (Codex canonum ecclesiae Africanae)⁵³⁴, составленный из правил 15-ти соборов, происходивших в Карфагенской области, начиная с 348 года по 419 включительно⁵³⁵. Всех правил считается 133⁵³⁶. В Карфагенской церкви было обыкновение те правила последующих соборов, которые имели общеобязательное значение для всех Карфагенских областей (а не для одной какой-либо из них), присоединять к таковым же правилам предыдущих соборов, из которых выбиралось для этой цели все, что считалось необходимым. Таким же образом и правила собора 419 г. были присоединены к правилам предыдущих 14-ти соборов⁵³⁷. Собор 419 г. собирався по причине вмешательства папы Зосимы в дело Апиария, пресвитера г. Сикки, который был низложен и отлучен от церкви своим епископом Урбаном и обратился по этому поводу к папе с апелляцией. Папа потребовал восстановления Апиария, но африканские епископы на соборе 418 г. не признали за папой права принимать такие апелляции и правилом воспретили клирикам обращаться с ними за море, т. е. к папе. Тогда папа послал в Африку легатов с особой инструкцией, и, в случае сопротивления, вызывал Урбана в Рим. Уже при преемнике Зосимы, Бонифации, состоялся Карфагенский собор 419 г.⁵³⁸. Так как папа основывал свои притязания на мнимо Никейских правилах, которых в списках правил Никейского собора африканские епископы не находили, то это и повело к исследованию вопроса, находятся ли правила, указываемые папой, в подлинных Никейских правилах, а для сего собор вошел в сношения с архиепископами Антиохийским, Константинопольским и Александрийским и просил выслать точные копии Никейских правил. Когда св. Кирилл Александрийский и Аттик Константинопольский прислали точные копии, копию Атика собор послал в Рим. Дело кончилось на соборе Карфагенском 424 г. при папе Целестине тем, что Апиарий был окончательно осужден и вопрос о праве римского епископа принимать апелляции на соборы Карфагенской церкви решен отрицательно⁵³⁹. Правила же, на

которые ссылался папа под именем Никейских, были правила Сардикийские.

6. Правило собора Константинопольского 394 г. – Может быть до внесения правил Карфагенского собора, а может быть и одновременно с ними, занесено было в состав церковных правил одно правило Константинопольского собора 394 г. при Нектарии по делу епископов Агапия и Вагадия (Гавадия), из коих каждый старался доказать свое право на замещение епископской кафедры города Бостр (в Аравии)⁵⁴⁰. Собор издал одно правило о том, что епископ может быть низложен только собором епископов, а не двумя или тремя⁵⁴¹. Что это правило принято в состав правил не позднее Карфагенского кодекса, это видно из того, что о соборе 394 г. составитель синтагмы в XIV титулах уже упоминает (в хронологической заметке к перечню правил)⁵⁴².

7. Правило Карфагенского собора при Киприане. – Еще позднее, именно в 692 г., Трулльским собором признано было правило Киприана Карфагенского в бывшего при нем собора (ок. 256). Собор этот, собиравшийся по вопросу о перекрещивании еретиков, относится собственно к предыдущему периоду, но деяния его (свиток) переведены были на греческий язык с латинского только в 686 г.⁵⁴³, т. е. за шесть лет до Трулльского собора. Постановление собора Карфагенских епископов или так называемое правило состояло в том, что еретиков, приходящих к Церкви, нужно крестить, ибо вне Церкви нет крещения, и еретическое крещение не есть крещение. Трулльский собор признал это правило в следующих выражениях: «Запечатлеваем согласием... еще же и Киприаном, Архиепископом Африкийской страны, и мучеником, и собором, при нем бывшим, изложенное правило, которое в местах предупомянутых предстоятелей, и токмо у них, по преданному им обычаю, сохраняется было (2 пр.)». Можно думать⁵⁴⁴, что принятие этого правила, имевшего по сознанию самого собора только местное значение, было направлено против притязаний пап; ибо и Киприан направлял постановления собора против Рима же, как это видно из его речи к собору, в которой говорится: «никто из епископов не поставил себя сам и никто с

дерзостью тирана да не принуждает своих соепископов к подчинению себе; потому что каждый епископ имеет власть свободно поступать, как он думает: ибо как сам другого судить не может, так и быть судимым не может от другого. Ибо все мы ожидаем суда Господа нашего И. Христа, Который Один имеет власть поставить в своей Церкви епископа и действие каждого испытывать и судить»⁵⁴⁵. Когда внесено в синтагму канонов самое правило, неизвестно. Может быть это сделано вскоре после столкновения Фотия с Римом. В так называемом Фотиевом номоканоне есть ссылка на это правило уже в рукописях XI века⁵⁴⁶. В греческой синтагме 12 в. под именем правила Киприана помещено было послание собора к Януарию и другим епископам Нумидии. Это послание, а также и самые деяния собора комментировались Зонарой и Вальсамоном. Правило это помещено в Афонской Синтагме⁵⁴⁷, и в Пидалионе⁵⁴⁸. В славянской Кормчей, в нашей Книге Правил и в Румынских правилах это правило, как имевшее местное значение, не помещено.

8. Утверждение правил этих соборов на Трулльском соборе. – Вторым правилом Трулльского собора (шестого вселенского) правила всех вышепоименованных девяти поместных соборов, именно: 1) Анкирского, 2) Неокесарийского, 3) Гангрского, 4) Антиохийского, 5) Лаодикийского, 6) Сардикийского, 7) Карфагенского, 8) Константинопольского, и 9) Карфагенского при Киприане, «запечатлены согласиём» или утверждены. Утверждение это подтверждено первым правилом VII вселенского собора. Вследствие этого утверждения, правила этих соборов входят до сих пор в состав действующего канонического кодекса православной Церкви и помещаются во всех сборниках действующего канонического права, за исключением правила собора при Киприане, за которым самим Трулльским собором, как мы видели, было признано только поместное значение. Это правило помещается только в греческих сборниках. Именно эти утвержденные Трулльским собором девять поместных соборов и следует разумеать, когда говорится, что православная Церковь признает «девять поместных соборов»⁵⁴⁹. Это именно – соборы, всеобщее

значение которых признано еще до Фотия. Следует отметить здесь, что правила соборов Сардикийского, Карфагенского 419 г., Константинопольского 394 г. и Карфагенского при Киприане представляют и содержат извлечения из деяний этих соборов.

9. Соборы, не вошедшие в состав действующих канонических кодексов. – Правила других многочисленных поместных соборов⁵⁵⁰, не вошедшие в сборники действующего теперь церковного права, представляют в настоящее время исторический интерес и в науке церковного права имеют значение при историческом изучении предмета. Впрочем некоторые из этих поместных соборов получили широкую известность как на Востоке, где они происходили, так и на Западе, где многие акты, относящиеся к этим соборам, были распространены в переводах. Известность эту они получили не потому, чтобы издавали правила, а потому что на них обсуждались догматические вопросы первостепенной важности, составлявшие потом предмет рассуждений на вселенских соборах. Таковы: Александрийский собор при Кирилле 430 г., Антиохийский, Тирский и Беритский между 447 и 449 годами, Константинопольский при Флавиане (о Евтихии) 448, Эпирский 516, Константинопольский, Иерусалимский, Тирский и Сирский 518 г., Константинопольский 519 или 520 г., Константинопольский при Мине (о Севере и единомышленниках) 536 г., Мопсуетский 550 г. и Константинопольские 638 и 639 г. Деяния этих соборов в извлечениях и полных переводах на латинский язык с греческого были известны на Западе в рассматриваемый период⁵⁵¹. Из них два упоминаются и в нашей печатной Кормчей книге, именно: Константинопольский при Флавиане 448 г., деяния которого (читанные на так называемом разбойничьем соборе) помещены в актах Халкидонского (IV вселенского) собора, и Константинопольский при Мине 536 г., и кроме того, из предшествовавшего периода, собор Антиохийский против Павла Самосатского⁵⁵².

10. Правила св. отцев, как вид древнего поместного законодательства. – Кроме правил поместных соборов к поместному церковному законодательству следует отнести

«правила св. отец». Сами по себе эти правила не были сначала собственно законодательными нормами, но были или распоряжениями и предложениями правящих поместными церквами предстоятелей их, или, по большей части, мнениями, высказанными этими предстоятелями в форме поучений (слов), посланий к другим иерархическим лицам и ответов на предложенные вопросы. Но эти распоряжения и мнения распространили потом свое действие в очень обширных церковных кругах, были разделены по содержанию каждое на несколько правил, были занесены в сборники соборных правил и, наконец, утверждены Трулльским собором, и, таким образом, приобрели характер общеобязательных церковных норм, наравне с правилами, изданными в церковно-законодательном порядке⁵⁵³. Иоанн Схоластик первый внес в свое собрание правил правила Василия Великого во второй трети VI в.; затем правила некоторых отцов были присоединены составителем синтагмы в XIV титулах⁵⁵⁴. Трулльским собором (692) были утверждены правила двенадцати св. отцов в следующем порядке: 1) *Дионисия Александрийского* († 264) ответное послание к Василиду, епископу Ливии (ок. 260), разделенное на четыре правила⁵⁵⁵; 2) *Петра Александрийского* († 611) слово о покаянии, написанное (306 г.), по поводу обращения к Церкви и принятия отпадших во время Диоклетианова гонения и разделенное на 14 правил⁵⁵⁶, и одно правило о посте в среду и пяток, взятое из слова на Пасху; 3) *Григория Неокесарийского* († ок. 270) ответное послание к Афинодору, своему брату, епископу Понта, по поводу беспорядков и проступков, учиненных многими из христиан во время нашествия на понтийскую область Готфов: оно разделяется иногда на 11, иногда на 12 и даже 13 правил⁵⁵⁷; 4) *Афанасия Александрийского* († 373) послания: а) к Аммуну монаху (ок. 356 г.) о произвольном ночном осквернении тела, б) 39 послание о праздниках (отрывок) о канонических книгах св. Писания (ок. 367 г.) и с) к Руфиниану (ок. 370) о принятии в церковь еретиков⁵⁵⁸; 5) *Василия Великого* († 379) 92 правила, составленные из восьми посланий и «Книги о Св. Духе»: три послания к Амфилохию Иконийскому представляют первых 85

правил, отрывок из четвертого представляет 86, послание к Диодору Тарсскому – 87, послание к Григорию пресвитеру – 88, послание к хорепископам – 89, послание к подчиненным ему епископам – 90, отрывок из 27 главы книги о Св. Духе – 91 и отрывок из 29 главы той же книги – 92-е⁵⁵⁹. 6) *Григория Нисского* († 395) послание (нап. ок. 390) к Литоию, еп. Мелитинскому, в Армении, излагающее психологическую теорию⁵⁶⁰ церковного покаяния в систему церковных запрещений, как врачества душевных болезней или грехов, и разделенное на 8 правил: 7) *Григория Богослова* († 389) и 8) *Амфилохия Иконийского* († 395) стихотворное перечисление канонических книг Ветхого и Нового Завета; 9) *Тимофея Александрийского* († 385), 18 вопросов-ответов о различных предметах церковной практики⁵⁶¹; 10) *Феофила Александрийского* († 412) 14 правил, в состав которых входят: а) «Провозглашение о посте в навечерие праздника Богоявления», б) наставление *Аммону* о различных случаях из церковной практики, с) ответ *Афингию* (или *Афигию*) о кафарах (новацианах); d) предложение епископу *Агафону* по одному брачному делу, и e) предложение еп. *Мине* о допущении к церковному общению некоей *Кирадии*, которую отлучили от Церкви пресвитеры села *Гемины*; 11) *Кирилла Александрийского* († 444) послание к *Домну*, патриарху Антиохийскому, разделенное на 3 правила, о восстановлении еп. *Петра*, и послание к епископам *Ливии* и *Пентаполя*, разделенное на 2 правила, о кандидатах к посвящению и о допущении отлученных оглашенных к крещению, если они находятся при смерти; и наконец 12) *Геннадия Константинопольского* († 471) и бывшего при нем собора в 459 году послание к папе о симонии⁵⁶². В последствии к правилам этих св. отцов стало присоединяться еще послание *Тарасия*, патриарха *Константинопольского* († 809) к папе *Адриану* тоже против симонии. Все эти послания, ответы и предложения имели значение правил церковных только на Востоке. Несмотря на утверждение их (12 первых) Трулльским собором, они все-таки не считались нормами церковного права на Западе.

11. Папские декреталии. – На Западе значение таких норм получили *epistolae decretales* или просто *decretalia* епископов и впоследствии патриархов города Рима, пап, и получили раньше, чем на Востоке такое значение было признано за посланиями св. отцев. В пятом веке на Западе составлялись уже целые сборники из этих декреталий⁵⁶³. Но эти сборники и самые декреталии не проникали на Восток и здесь не имели ровно никакого значения. Правда, и на Востоке были конечно известны папские послания, адресованные тем или другим епископам и соборам, подобно тому как и на Западе были известны послания восточных предстоятелей Церкви, но значения канонических норм ни первые на Востоке, ни вторые на Западе – не имели. Посему мы и отнесли их к поместному законодательству.

§ 21. Законодательство вселенских соборов

1. Внешние признаки вселенских соборов. – Вселенскими соборами (σύνδοσι οἰκουμένης)⁵⁶⁴ называются соборы, которые при содействии светской (императорской) власти составлялись из епископов всей христианской Церкви, стекавшихся из различных частей тогдашней греко-римской империи (οἰκουμένη, orbis terrarum) и так называемых варварских стран для суждения о предметах догматических и канонических. Император, как страж (custos) веры и Церкви, созывал собор, делал ассигновку на расходы, назначал место его заседаний, переводил из одного города в другой, лично присутствовал и пользовался почетным председательством, или назначал своих чиновников для наблюдения за порядком, распускал собор и по предложению собора скреплял акты собора своей подписью. Но императоры в сущности не принадлежали к составу членов собора и не имели права влиять на соборные решения в отношении к их содержанию, хотя они иногда и претендовали на это. Полноправными членами соборов, которым принадлежало право подавать решающий голос (лично, или чрез заместителей), были только епископы, как преемники апостольской власти (следовательно, по апостольскому праву), присутствовавшие на соборе в качестве представителей епископства (епископата) и паствы⁵⁶⁵ из различных частей вселенской Церкви, следовательно, в качестве выразителей голоса всей Церкви. Главной целью вселенских соборов было суждение о разных неправильных или еретических воззрениях и торжественное свидетельство об истинном учении и догматических воззрениях, содержащихся Церковью; но к этой догматической деятельности (учительства) присоединялись также и дела канонические, т. е. управления и суда. Догматические определения, правила или каноны и судебные решения утверждались подписью всех епископов⁵⁶⁶. Императорское утверждение состоявшихся постановлений давало им силу государственного закона, нарушение которого каралось законами уголовными. Истинными вселенскими

соборами были только те соборы, постановления которых действительно были выражением всеобщего голоса и сознания Церкви и которые поэтому были признаны во всей вселенской Церкви (даже вне греко-римской или византийской империи). Таких вселенских соборов, которые одинаково признаны восточной и римской церковью – семь.

2. Никейский собор. – Первый собор собирався в Никее (в Вифинии) 325 г., при Константине В., против ереси Ария, Александрийского пресвитера, который учил, что Сын Божий есть творение Бога Отца и потому не единосущен Отцу⁵⁶⁷. Этот собор составил символ истинного учения и утвердил единосущие (ὁμοούσια) Сына со Отцом. Он издал 20 правил⁵⁶⁸. На нем присутствовало 318 епископов, многие пресвитеры и диаконы. Руководил прениями знаменитый Афанасий, в сане диакона прибывший на собор вместе с Александром Александрийским, своим епископом. Из западных епископов были: Цецилиан Карфагенский, сделавший латинский перевод правил этого собора, Осия Кордубский и представители папы Сильвестра – пресвитеры Виктор (Vitus) и Викентий⁵⁶⁹.

3. Константинопольский собор. – Второй собор – Константинопольский в 381 г., при Феодосии I, собирався против Константинопольского епископа Македония, и его последователей полуариан-духоборцев, считавших Сына только подобо-сущным (ὁμοιουσος) Отцу, а Св. Духа первым творением и орудием Сына. Собор имел в виду также и аномеев, последователей Аеция и Евномия, учивших, что Сын не подобен Отцу (ἀνομίος), но иной с ним сущности (ἑτερουσος), последователей Фотина (Сремского), возобновившего савелианство, и Аполлинария (Лаодикийского), учившего, что плоть Христова, принесенная с неба из лона Отца, не имела разумной души (νοῦς), которую заступало Божество Слова. На этом соборе было 150 епископов восточных; но не было западных. Думают, что западные не были приглашены⁵⁷⁰. Этот собор составил тот символ веры, который читается в православной Церкви, и 7 правил⁵⁷¹.

4. Ефесский собор. – Третий собор – Ефесский 431 г., при Феодосии Младшем, собирався против архиепископа

Константинопольского Нестория, который воплощение Сына Божия считал простым обитанием Его в человеке Христе (след. обитанием одного лица в другом), а не соединением Божества и человечества в одном лице, т. е. в одном самосознании Богочеловека⁵⁷². На нем присутствовало 200 епископов и 3 легата папы Целестина⁵⁷³. Собор принял 12 анафематизмов Кирилла Александрийского против Нестория⁵⁷⁴. В окружное послание этого собора включены были 6 правил, к которым присоединены еще 2 постановления, составленные по двум частным случаям: о пресвитере Харисие и по делу еп. Регина.

5. Халкидонский собор. – Четвертый собор – Халкидонский 451 г., при императоре Маркиане, собиравшийся против архимандрита Евтихия и его защитника Диоскора архиепископа Александрийского, из коих первый, в противоположность Несторию, учил, что в Иисусе Христе человеческое естество при ипостасном соединении было совершенно поглощено божеским, вследствие чего утратило все, свойственное человеческой природе, кроме лишь видимого образа, так что после соединения в Иисусе Христе осталось только одно естество (божеское), которое в видимом телесном образе жило на земле, страдало, умерло и воскресло⁵⁷⁵. На этом соборе присутствовало 630 епископов, в числе коих видное место занимали и три представителя папы Льва Великого⁵⁷⁶. Собор осудил предшествовавший собор, Ефесский 449 г., благоприятствовавший Евтихию⁵⁷⁷, и самого председателя этого собора, Диоскора Александрийского⁵⁷⁸; затем собор составил определение истинного учения⁵⁷⁹ и постановил 27 правил⁵⁸⁰. В особом заседании было изложено 28 правил. 29 и 30 правила суть извлечения из IV деяния.

6. Пятый вселенский собор. – Константинопольский второй, собиравшийся в 553 году, при Юстиниане I, для решения спора о правоверии трех давно умерших епископов: Феодора Мопсуестского, Феодорита Киррского и Ивы Эдесского, которые еще во времена третьего вселенского собора⁵⁸¹ в своих писаниях⁵⁸² выражали несторианские мнения. Так как собор Халкидонский, осудивший монофизитов и обвиняемый ими в несторианстве, не осудил указанных трех епископов (равно как

и третий вселенский), то, чтобы отнять у евтихиан повод к обвинению православных в сочувствии несторианству и расположить еретическую партию к единению с последователями Халкидонского собора, Юстиниан (в 544 г.) издал указ, в котором в трех отдельных «главах» осуждались три упомянутых епископа. Но так как этот указ не был признан всеми представителями Церкви (особенно на Западе и в частности в Африке), то и возник «спор о трех главах»⁵⁸³. Для решения этого спора и был созван пятый вселенский собор⁵⁸⁴. Папа Вигилий II (в 547 г.), находившийся в это время в Константинополе и заявивший свое сочувствие противникам собора, несмотря на приглашения, на собор не пошел, и собор состоялся вопреки его воле⁵⁸⁵. Но после нескольких колебаний он все-таки признал определение собора, осудившее Феодора Мопсуестского и некоторые сочинения Феодорита и Ивы Эдесского⁵⁸⁶. На этом соборе присутствовало 165 епископов⁵⁸⁷. Правил этот собор не издавал. Несмотря на признание этого собора папами Вигилием и Пелагием, он не был признаваем до конца 6-го века в Италии и Галлии, а испанские соборы даже и в 7-м веке не упоминают о нем⁵⁸⁸.

7. Шестой вселенский собор. – Константинопольский третий, собиравшийся в 680 г., при императоре Константине Погонате против монофелитов, которые для примирения евтихианского учения с православным признавали в Иисусе Христе два естества подобно православным, но, подобно монофизитам, допускали лишь одну волю, обусловливаемую единством ипостаси (т. е. единством личного самосознания) во Христе⁵⁸⁹. На этом соборе присутствовало 170 епископов и легаты папы Агафона⁵⁹⁰. Собор составил определение истинного учения и осудил многих восточных патриархов⁵⁹¹ и папу Гонория за их монофелитский образ мыслей, несмотря на то, что папа и некоторые другие патриархи умерли за 40 лет до собора. Осуждение Гонория вместе с другими определениями собора, за смертью Агафона, было признано папой Львом II⁵⁹². Правил этот собор тоже не издавал⁵⁹³.

8. Пято-шестой собор. – Так как пятый и шестой вселенские соборы правил не издавали, а между тем в

употреблении церковных правил, изданных прежними соборами, замечалась шаткость и неопределенность, при чем явились даже подделки и «корчемствование истиной», то в 692 году, при Юстиниане II Ринотмите, был собран собор в Константинополе для дополнения деятельности пятого и шестого соборов изданием нужных правил. На нем присутствовало 227 епископов, в числе которых несомненно был епископ Василий Гортинский с острова Крита, подписавшийся в качестве представителя собора Римской Церкви. Он был и на 6-м соборе, где он подписался как легат апостольского престола⁵⁹⁴. Заседания происходили в зале с круглыми сводами, Труллоне (τρούλλον), почему этот собор и называется Трулльским. Он называется также пято-шестым (πενθέκτη, Quini-Sexta) или просто шестым вселенским собором. Шестым он называется в 1-м правиле седьмого вселенского собора⁵⁹⁵. Догматических определений он не издавал, но издал 102 правила⁵⁹⁶. Нужно заметить, что Трулльский собор в истории права Восточной Церкви имеет совершенно особое выдающееся значение. На нем была сделана ревизия действующих источников канонического права. Вследствие этой ревизии правилами этого собора: во-первых, отвергнуты источники права испорченные, именно, Апостольские Постановления (2-е пр.); во-вторых, утвержден состав канонических правил, собранных трудами частных лиц в сборники (2-е пр.); в-третьих, исправлены и дополнены прежние правила (14, 16, 25, 29, 30 и др.), в-четвертых, изданы новые постановления, как напр., 12-е правило, при чем некоторые из этих новых прямо направляются против обычаев и практики римской церкви (13, 55, 67, 73, 82) и армянской (33, 56). Сверх того, вообще было этим собором воспрещено «подделывать, или отвергать, или принимать другие правила, кроме подлежащих, с ложными надписаниями составленными какими-то людьми, дерзнувшими торговать истиной».

9. Никейский второй собор. – Седьмой вселенский собор – Никейский второй в 787 г., при Ирине, собирався против иконоборцев, отвергавших иконы и все священные изображения, как ведущие будто бы к ересям и как

оскорбительные будто бы для христианства попытки изобразить неизобразимое. На нем было 367 епископов и представители папы Адриана⁵⁹⁷. Этот собор составил догматическое определение⁵⁹⁸ об иконопочитании и постановил, чтобы иконам воздавали не богопоклонение (λατρεία, adoratio), но почитательное поклонение (προσκύνησις τιμηκ'η). Кроме того собор издал 22 правила. В Галлии он был принят не без колебаний⁵⁹⁹.

10. Признание догматических определений соборов со стороны римской церкви. – Итак все семь соборов, определивших основные догматы веры, происходили на Востоке, собирались в восточных городах, в присутствии восточных императоров или их уполномоченных, преимущественно из восточных епископов. Папы уклонялись от присутствия на соборах. Папа Вигилий, во время пятого собора, был в Константинополе, но на собор не пошел, потому что сочувствовал в то время еретической партии⁶⁰⁰. На соборах обыкновенно присутствовали папские легаты, за исключением второго собора и пятого: на второй папа Дамас, как думают, не был приглашен, а на пятый не пошел, как сказано, сам Вигилий⁶⁰¹. Тем не менее папы, а в лице их и вся римская церковь признали и доселе признают все догматические определения первых семи вселенских соборов, бывших на Востоке.

11. Отношение римской церкви к правилам вселенских соборов. – Не то мы встречаем в отношении пап и римской церкви к соборным канонам; за исключением разве Никейских ни одни соборные правила не были приняты Римом в полном составе, хотя ни одни также не были и отвергнуты вполне. Обыкновенно отвергались правила, направленные против папских притязаний. Правила Никейского собора, правда, были приняты все, но 6-е правило, определяющее преимущества кафедр – Римской, Александрийской, Антиохийской и других, вскоре было искажено следующей прибавкой в начале текста: *Ecclesia Romana semper habuit primatum* (римск. церковь всегда имела первенство, преимущество), как читается во многих древних рукописях и сборниках⁶⁰² и как это правило было

прочитано папскими легатами уже на Халкидонском соборе (против чего собором была предъявлена подлинная редакция)⁶⁰³. На том же Халкидонском соборе, в то же самое время, и теми же легатами был заявлен протест и против 3-го правила второго вселенского собора,⁶⁰⁴ как против прибавки к постановлениям 150 отцов этого собора. Впоследствии папы (Григорий Великий ок. 600 г.) начали было отвергать и все правила этого II-го) собора⁶⁰⁵. Впрочем 3-е правило было внесено в сборник Дионисия еще около 500 г. и впоследствии (в XII в.) помещено в Декрете Грациана (с. 3, Dist. XXII)⁶⁰⁶. Что касается правил собора Ефесского, то они несомненно известны были на Западе (т. е. послание, в котором они изложены), но они не были включены в употребительные канонические сборники, напр., Дионисиев, может быть потому, что им не придавали общего значения⁶⁰⁷. Из 30 правил Халкидонского собора в латинских сборниках помещаются обыкновенно только 27⁶⁰⁸. Против 28 правила, определяющего преимущества Константинопольской церкви и порядок патриарших кафедр, папские легаты заявили протест на самом соборе, что подало повод к пререканиям между папой Львом I и собором⁶⁰⁹. Преемники Льва то же оспаривали привилегии Константинопольской кафедры, дарованные 28 правилом⁶¹⁰. Споры эти стали невозможны со времени 21 правила Константинопольского собора 869 г., признаваемого католиками восьмым вселенским, которым привилегии кафедр определяются согласно 28 правилу собора Халкидонского. В XI веке эти привилегии считались уже признанными со стороны римской церкви⁶¹¹. В XII веке было внесено в Декрет Грацианом 36-е правило Трулльского собора (Distinct. XXII, 6), повторяющее 28-е правило собора Халкидонского. В XIII веке после завоевания Константинополя латинянами на 4 Латеранском соборе 1215 года, при папе Иннокентии III, порядок патриарших кафедр (5 правилом) был определен сообразно 28 правилу Халкидонского собора, и латинскому Константинопольскому патриарху назначено было второе место после Римского и раньше Александрийского и Антиохийского⁶¹². Тот же порядок был признан Евгением IV во времена

Флорентийского собора, как гласит известный *Decretum unionis*. Таким образом, спорное правило Халкидонского собора в продолжение веков прямо или косвенно признавалось римской церковью. Хотя особого постановления о его признании у латинян и не существует, но, очевидно, только любовь к спорам побуждает латинских богословов еще и теперь оспаривать упомянутое постановление Халкидонского собора.

12. Отношение латинян к правилам Трулльского собора и седьмого вселенского. – Еще больше споров возбуждали правила Трулльского собора. Этот собор, по латинским свидетельствам, был отвергнут современным ему папой Сергием. Но уже папа Адриан признавал его шестым собором, как можно заключать из его послания к Тарасию, патриарху Константинопольскому⁶¹³ и как прямо он называет его шестым в послании к франкским епископам⁶¹⁴. Анастасий Библиотекарь свидетельствует, что на основании определения папы Иоанна VIII, «правила, изданные греками от лица шестого собора, римский престол допускает так, что никоим образом не принимаются те из них, которые оказываются противными прежним правилам, или декретам святых первосвященников этого престола, или даже добрым обычаям»⁶¹⁵. Действительно некоторые из Трулльских правил внесены в сборники Иво Шартрского (в числе 9) и в Декрет Грациана, под именем правил 6-го собора⁶¹⁶. В пятом заседании Флорентийского синода приводилось 102-е правило. И после Флорентийского собора, во время реформационных споров, правила Трулльские признавались самими католиками правилами шестого собора и вносились под этим именем в «суммы» соборов (*summae conciliorum*)⁶¹⁷. Указывают только пять правил (2, 13, 55, 67, 82), отвергаемых римской церковью из всех 102 правил, а некоторые только одно (55) или два⁶¹⁸. Что касается до правил седьмого вселенского собора, то и они не были формально признаны папскими определениями в полном их составе, хотя половина их (11) внесена была в Декрет Грациана в переводе Анастасия Библиотекаря⁶¹⁹. Вообще нужно сказать, что в отношении к канонам соборов римская кафедра держалась того правила, которое высказано Иоанном VIII и выражено

Анастасием Библиотекарем в предисловии к переводу деяний седьмого собора: она принимала все правила, за исключением тех, кои противоречат папским декреталям и добрым римским обычаям⁶²⁰. Уже здесь мы видим, что Запад стремится идти своей дорогой, не желая подчиняться определениям вселенской Церкви, пока наконец этот путь не привел его к окончательному отпадению от вселенского православия.

§ 22. Соборы при патриархе Фотии

1. Значение соборов, бывших при Фотии. – История соборов⁶²¹, бывших в IX веке при патриархе Фотии в Константинополе, вследствие недостоверности и недостатка источников, темна; но совершенно ясно их значение в церковной жизни. На этих соборах впервые обнаружилось решительное уклонение римских пап от союза с вселенской церковью и от утвержденного семью соборами исповедания веры, при чем как властолюбивые их притязания, так и догматические и обрядовые нововведения, были впервые прямо или косвенно на этих соборах осуждены. Эти соборы, следовательно, с одной стороны, обозначают поворотный пункт в истории римской церкви, а с другой, служат свидетельством верности восточной Церкви своим началам. Поэтому они занимают совершенно особое положение в восточной Церкви.

2. Повод к созванию этих соборов. – Внешним поводом к этим соборам было изгнание⁶²² и преследование патриарха Игнатия в 857 г. кесарем Вардой и его партией при императоре Михаиле III и возведение Фотия на патриарший престол прямо из придворных сановников по настоянию клира и царя. Так как Игнатий не отказался от патриаршества, то образовалось две партии: приверженцы Игнатия, собравшись в церкви св. Ирины, низложили и отлучили Фотия; в свою очередь сторонники Фотия составили собор в 858 г. в церкви св. Апостолов и со своей стороны низложили Игнатия. В церкви, таким образом, обнаружился раскол. К этому же времени вновь усилилось иконоборство, которое хотя и было осуждено 7-м вселенским собором и в другой раз (на торжестве православия) в 842 г.⁶²³, однако вследствие своей связи с политическими партиями совсем искоренено еще не было.

3. Собор двукратный. – Обнаружение раскола и усиление иконоборческого движения было поводом, почему император Михаил и Фотий пригласили папу Николая I на вселенский собор. Папа, конечно, охотно готов был принять участие в деле, где он мог играть роль как бы высшей инстанции даже в

отношении к соборам. Такой случай как нельзя более отвечал властолюбивым папским притязаниям, которые никогда еще не достигали такой силы и такой бесцеремонности, как при Николае I. Поэтому папа тотчас (в 860 г.) собрал в Риме собор⁶²⁴ для предварительного обсуждения дела и послал в Константинополь двух легатов à latere⁶²⁵ (т. е. от ребра апостольского престола), епископов Родоальда и Захарию, с письмами к императору Фотию и с поручением расследовать дело Игнатия и доложить ему с совершенной точностью. Но сам удержался от всякого суждения⁶²⁶. В письме к императору и Фотию папа говорит прямо, что он воздерживается от решительного суждения до возвращения легатов с донесением о положении дела. Папа поступал так в надежде получить от императора Эпир, Иллирию, Македонию, Фессалию, Ахаию, Дакию, Мизию и Дарданию, а также Калабрию и Сицилию, которые были подчинены Константинопольскому патриарху и подчинения коих себе он требовал в письме к императору⁶²⁷. По прибытии легатов через несколько времени состоялся в 861 г. собор из 318 епископов. Он заседал в церкви св. Апостолов. Но этот собор осудил Игнатия и признал Фотия патриархом. Окончив разбирательство дела между Игнатием и Фотием собор осудил иконоборчество и издал 17 правил. Собор этот называется также перво-вторым⁶²⁸. После собора и отбытии легатов император и Фотий отправили в Рим послов с письмами о происшедшем⁶²⁹. По возвращении легатов и прибытии посольства, папа одного из легатов, Родоальда, как «верного сына римской церкви и столп апостольского престола», отправил в Галлию⁶³⁰. Но вскоре (862 г.) он созвал собор (домашний), на котором низложил Фотия и оправдал Игнатия. Вслед за тем он отправил послания к императору, к Фотию и ко всем патриархам Востока, в которых признавал действия их неправильными, а низложение Игнатия и поставление Фотия недействительными.

4. Осуждение Фотия папой Николаем I. – Недовольные решением Константинопольского собора (861) приверженцы Игнатия (во главе с архимандритом Феогностом) подали папе на решение этого собора жалобу. Это подало папе повод

созвать в Риме в 863 г. собор, осудить Фотия, как схизматика, и восстановить Игнатия. Фотий и рукоположенные им клирики объявлены лишенными сана и отлученными. На этом же соборе папа осудил легата Захарию, а суждение о Родольде оставил до его возвращения из Галлии (864 г.). Соборное определение о Фотии и Игнатии папа послал в Константинополь императору, который в 865 году с достоинством ответил на папское послание. Императорский ответ, конечно, весьма не понравился папе, и потому он послал на него опровержение, с требованием выслать Фотия и Игнатия в Рим⁶³¹. Но на это не последовало уже никакого ответа. В 866 г. папа снова отправил послания императору и Фотию с вызовом Игнатия и Фотия в Рим на суд, но послания эти не были вручены по адресу, потому что император не позволил послам даже вступить в пределы своей империи.

5. Собор против папы Николая I. – Вскоре осложнил дело вопрос Болгарский. В 864 г. царь болгарский Борис принял крещение от Фотия, но в 866 г., по политическим расчетам обратился к папе с просьбой о поставлении для него епископов и о разрешении некоторых церковных вопросов⁶³². Папа тотчас вмешался в дело, принадлежавшее собственно Константинопольской патриархии. По прибытии в Болгарию папские легаты тотчас начали переучивать болгар по своему, снова миропомазывать, учить символу с прибавлением *Filioque* и т. д., словом, объявили греческие обряды и символ неправильными и схизматическими. Около этого же времени архиепископы Трирский, Кельнский и Равенский обратились к Фотию с жалобами на притеснения со стороны папы и с просьбами о защите. Тогда Фотий обнародовал знаменитую энциклику (окружное послание), в которой были указали следующие латинские уклонения от церковных правил и символа⁶³³: 1) пост в субботу⁶³⁴, 2) употребление в пищу сыра и яиц на первой неделе св. четырехдесятницы, 3) отвращение от священников, живущих в браке⁶³⁵, 4) отвержение миропомазания, совершаемого священниками и 5) наконец прибавку к символу веры *Filioque*, т. е. что Дух Св. всходит и от Сына, противоречащую Св. Писанию, писаниям св. отцов и

вносящую некоторый дуализм в понятие о Пресвятой Троице. Этим же посланием Фотий созвал собор, который состоялся в 867 году и на котором латинские нововведения были торжественно осуждены, и сам папа низложен и предан анафеме.

6. Собор 869 г. мнимый вселенский. – Но в том же 867 г., по восшествии на престол Василия Македонянина, Фотий был низложен и возведен на патриаршество опять Игнатий. Царь и патриарх вскоре обратились к папе, испрашивая легатов для составления собора. Патриарх писал к нему, как к наместнику главы Апостолов, которому принадлежит исключительная власть искоренять ереси. Папа Адриан II-й послал легатов. Собор состоялся в 869 г. в церкви Св. Софии, сначала из 12 епископов, число которых потом постепенно возросло до 70, а потом до 109 (в последнем заседании). Было два самозванных представителя других патриархов: Антиохийского и Иерусалимского. К девятому заседанию прибыл действительный представитель патриарха Александрийского. Хотя сторонники Фотия на соборе показали себя весьма стойкими (особенно Захария, еп. Халкидонский), но Фотий был торжественно осужден и предан анафеме. На восьмом заседании сожжены были акты соборов 861 и 867 годов и осуждены иконоборцы. Наконец в десятом заседании преданы анафеме все прежде бывшие еретики, в том числе и папа Гонорий. Кроме того в этом же заседании изданы по латинской редакции 27, а по греческой 14 церковных правил. На этом соборе папа признан орудием Св. Духа и не подсудным даже вселенскому собору⁶³⁶.

7. Собор во храме Св. Софии. – В 877 году умер патриарх Игнатий и на патриаршество снова возведен был, еще раньше вызванный из ссылки, Фотий, которого вскоре папа Иоанн VIII (теснимый сарацинами) признал законным патриархом, высказывая вместе с тем надежду, что Фотий откажется от всякого влияния на Болгарию и оправдается на соборе. В 879 г. во храме св. Софии в Константинополе, под председательством Фотия, открылся собор, состоявший из 383 епископов, в присутствии папских легатов и представителей всех

патриархов. Собор имел две цели: торжественное восстановление Фотия и осуждение собора 869 г. с одной стороны, и осуждение всяких изменений в символе – с другой. Фотий был восстановлен. Собор этот утвердил против иконоборцев седьмой вселенский собор, издал 3 правила и составил определение, осуждающее какие бы то ни было прибавки к символу веры⁶³⁷. Папа Иоанн VIII, в письме к Фотию, также осуждает подобные прибавки⁶³⁸. Таким образом, латиняне, во-первых, на этом соборе, во-вторых, в лице папы Иоанна сами осудили *explicite* собор 869 г.⁶³⁹ и *implicite* внесение выражения *Filioque* в символ веры. Решение же вопроса о Болгарии собором было отклонено под тем предлогом, что решение вопросов о границах и распределении областей дело императорской власти. В 886 году Фотий был снова низложен новым императором Львом Мудрым и уже навсегда. Он умер в 891 году⁶⁴⁰.

8. Результат соборов, бывших при Фотии. – По своему внутреннему значению этот результат весьма важен. Он состоял в том, что римская церковь, в лице своих легатов, собственными устами осудила, в полном согласии с восточной, во-первых, папские притязания, как они формулированы были на мнимо-вселенском соборе 869 года, и во-вторых, всякие прибавки к символу, т. е. не только *Filioque*, но и все будущие новые догматы, что было совершенно нелишним, как показала дальнейшая и даже новейшая история папского богословия. Православие восторжествовало, но полного примирения и прочного мира между Западом и Востоком не произошло. Папские притязания на вмешательство в дела Константинопольского патриархата и вообще в отношения восточных церквей, а также на получение Иллирийских областей, области Южной Италии (Калабрии, Сицилии) и Болгарии остались неудовлетворенными; решение вопроса об этих областях соборы отклонили от себя. И уже папа Иоанн VIII-й остался недоволен тем, что не получил Болгарии⁶⁴¹. Новый папа Марин, бывший папский легат в Константинополе, тотчас же отвергнул собор 879 года и осудил Фотия. Его преемник, Адриан III, вступил было в общение с Фотием, но преемник

Адриана, Стефан V, снова отверг Фотия. Формоз, допуская рукоположенных Фотием в общение с Церковью только как мирян, отправил в Константинополь легатов, и здесь при патриархе Антонии II Кавлее⁶⁴², в присутствии этих легатов, состоялся в 893 году собор, на котором приняты в церковное общение и признаны в своих степенях все, рукоположенные как Фотием, так и Игнатием. Так состоялось формальное примирение между Востоком и Западом. Но внутреннего единения все-таки не было, а потому и отношения оставались все-таки натянутыми.

9. Авторитет соборов, бывших при Фотии. – Авторитет соборов, бывших при Фотии, Востоком и Западом оценивается различно. Паписты признают восьмым вселенским собор 869 г., хотя он осужден ими же самими на последующем соборе 879 г. Напротив православная восточная Церковь считает его ничтожным, т. е. не имеющим силы собора, а принимает собор двукратный 861 г., бывший во храме Св. Апостолов, и собор 879–80 г., бывший во храме Св. Софии. Авторитет этих двух соборов в греческой церкви стоит наравне с авторитетом вселенских соборов. Зонара и Вальсамон, располагая в своих толкованиях правила церковные по началу авторитетности, правила этих соборов поместили тотчас после правил VII-го вселенского собора перед поместными. Вальсамон⁶⁴³, Властарь⁶⁴⁴ и другие⁶⁴⁵ собор во храме св. Апостолов 861 г. называют вселенским, а собор в храме св. Софии так называет себя сам в своих правилах. В 6 заседании Флорентийского собора Марк Эфесский тоже называл его VIII-м вселенским собором без всяких возражений со стороны латинян⁶⁴⁶. Можно сказать, что у греков собор во храме св. Софии до сих пор считается восьмым вселенским, как можно видеть из окружного послания Восточных патриархов 1848 г.⁶⁴⁷. В Пидалионе и в Афинской Синтагме (Ралли и Потли, II) оба собора помещены вслед за VII вселенским и пред поместными, так же, как и у Беверегия. Только в нашей «Книге Правил» оба эти собора отнесены к соборам поместным. Что касается папистов, то они отвергают оба собора. В XVII в. латиняне отвергали даже самое бытие собора 879 г.⁶⁴⁸, следовательно акты его и правила

считали прямо подложными. Насколько дерзко было такое предприятие, можно судить по тому, что акты этого собора были известны в XII в. Ивону (Ivo) Шартрскому и от него Грациану, которые оба и внесли в свои Декреты 2-е правило этого собора⁶⁴⁹. В XIII в. это правило приводил в своей Богословской Сумме авторитетнейший католический богослов Фома Аквинский⁶⁵⁰. В XVI в. корректоры официального, одобренного Григорием XIII (1570–72), издания *Corpus'a juris canonici*, в Декрете Грациана к этому второму правилу сделали примечание, в котором привели обширную выдержку из греческих актов этого собора. Отсюда ясно, что сама римская церковь признавала некогда правило собора 879 г. и нисколько не сомневалась в его существовании. В настоящее время римско-католические ученые ограничиваются только лишь усилием доказать повреждение греческих актов этого собора со стороны Фотия⁶⁵¹.

§ 23. Памятники государственного законодательства по делам церковным в греко-римской империи в рассматриваемый период

1. Виды памятников светского законодательства. – Светское законодательство⁶⁵² по делам церковным в Византийской империи было весьма обширно и касалось почти всех сторон церковной жизни. Обыкновенно императоры Византийские издавали отдельные конституции, иногда весьма пространные, касавшиеся одного или нескольких вопросов, подлежавших законодательному определению. Эти конституции входили затем в кодексы, издававшиеся Византийским правительством в законодательном порядке. Но так как после издания подобных кодексов продолжали появляться новые императорские постановления (*novellae constitutiones*, *νέαραὶ διατάξεις*), то с течением времени должно было накапливаться множество отдельных таких императорских конституций или новелл, действовавших рядом с кодексами. Таким образом, формальным источником действующего права в Византии всегда были, с одной стороны, кодексы, с другой – новеллы и сборники новелл.

2. Кодекс Феодосия II. – Первым кодексом, в который вошли императорские постановления по делам церковным, был Кодекс Феодосия II Младшего (*Codex Theodosianus*). До Феодосиева Кодекса, как известно, были в употреблении Кодекс Грегорианский (*C. Gregorianus*), составленный, как полагают, частным юристом при Диоклетиане, и Кодекс Гермогенианский (*C. Hermogenianus*), составленный не раньше 365 года и приписываемый юристу Гермогену⁶⁵³. В дополнение к этим кодексам Феодосий опубликовал в 438 году новый Кодекс, в который вошли конституции христианских императоров, начиная с Константина В. и кончая временем издания самого кодекса. К делам церковным относится последняя, 16-я книга, занимающая по объему около шестой части всего Кодекса⁶⁵⁴. Кодекс Феодосия, принятый в том же году на Западе Валентинианом III, оказал потом большое влияние на

Визиготский (Вестготский) кодекс, изданный Аларихом II, в 506 году, т. е. на Lex Romana (или Breviarium) Wisigothorum⁶⁵⁵.

3. До-Юстиниановские новеллы и конституции, не вошедшие в светские сборники. – Новеллы, издававшиеся императорами после издания Феодосиева Кодекса, несомненно собирались в особые сборники⁶⁵⁶, но из восточных сборников до нас не сохранилось ни одного, а из западных известен один, из которого сделано заимствование в кодекс Алариха II. Кроме того до нас сохранилось много конституций, не вошедших ни в Кодекс Феодосия, ни в сборники светских законов до-Юстиниановского времени. Почти все эти конституции относятся к делам церковным и потому сохранились в церковных сборниках. Таковы:⁶⁵⁷ а) конституции Константина, сохранившиеся в приложении к «Истории раскола Донатистов» Оптата Милевийского⁶⁵⁸. б) так называемые Сирмондовы конституции (Constitutiones Sirmondi), изданные в 1631 году в числе 18 и найденные Сирмондом в приложении к постановлениям галльских соборов⁶⁵⁹, в) конституции, сохранившиеся в деяниях или актах вселенских соборов: Ефесского, Халкидонского и Константинопольских второго и третьего; д) некоторые конституции, сохранившиеся в сборнике, изданном Кенелем, и некоторых других сборниках и е) 64 документа, помещенные в неизданном еще сборнике⁶⁶⁰ Авелланского монастыря⁶⁶¹.

4. Сборники Юстиниана I. – Император Юстиниан предпринял и выполнил кодификацию права в более широких размерах, чем это сделал Феодосий II. Прежде всего, именно в 529 году (7 апр.), Юстиниан обнародовал Кодекс, составленный⁶⁶², во-первых, из прежних кодексов: Грегорианского, Гермогенианского и Феодосиева, и во-вторых, из новелл или сборников новелл. Но этот старый Кодекс (C. Vetus) Юстиниана до нас не дошел. Так как в нем были приведены в известную систему одни только императорские законы (leges), то в 533 году (16 дек.) Юстиниан обнародовал новый сборник, в котором содержалось право юристов (iura), т. е. отрывки из сочинений знаменитейших римских (39-ти) правоведов⁶⁶³. Сборнику этому дано было название Пандект

или Дигест, потому что он был составлен в некоторой всеобъемлющей (πανδέκτης) системе (digerere). Изданию Пандект предпослано было издание Институций, обнародованных несколько ранее в том же 529 году (21 ноября). Институции представляют собою краткий догматический учебник для студентов, отличающийся от других учебников тем, что он вместе с тем обладал силой закона, был законодательным памятником или книгой⁶⁶⁴. Кроме того, еще во время составления старого Кодекса Юстиниан издал 50 решений спорных пунктов в праве (Liber quinquaginta dectisiomun). Издание Дигест, Институций и особенно этих 50 решений вызвало нужду пересмотреть Кодекс и применить его содержание к названным изданиям. Пересмотренный и дополненный новеллами, обнародованными после первого издания, Кодекс был опубликован в 529 году (16 ноября)⁶⁶⁵. Этот Кодекс второго издания (Codex repetitae praelectionis) и есть тот самый, который сохранился до нашего времени. Он содержит постановления императоров от Адриана до Юстиниана (117–529). В противоположность Феодосию, поместившему законы по делам церковным в самом конце Кодекса, Юстиниан honoris causa поместил их в самом начале: они составляют первые тринадцать титулов первой книги⁶⁶⁶. Новым изданием Кодекса закончилась Юстинианова кодификация: Институция, как введение к изучению права и законов, Дигесты, как система права юристов (jura), и Кодекс, как система императорских законов (leges), составили полный свод законов Юстиниана, все части которого должны были иметь равное значение, как части одного целого. Поэтому справедливо в XII в. все части Юстиниановского свода в совокупности стали называться Corpus juris civilis.

5. Новеллы Юстиниана. – После издания Кодекса Юстинианом было издано множество новых постановлений по разным случаям⁶⁶⁷. Властерь насчитывал 170 новелл, изданных Юстинианом⁶⁶⁸. В настоящее время изданы 174⁶⁶⁹. Адресовались они большей частью или на имя преторианского префекта Востока, или на имя патриарха Константинопольского, при чем они рассылались также и всем другим восточным

патриархам⁶⁷⁰. Адресованные патриархам, конечно, касались дел церковных, и в самых разнообразных отношениях, а потому, без сомнения, издавались при участии патриархов (Епифания, Мины, ἡτῆθαμεν παρὰ Μηνῶ)⁶⁷¹. По мысли Юстиниана его новеллы должны были составлять особый сборник (congregatio) в дополнение к Кодексу⁶⁷². Они действительно регистрировались в государственном архиве⁶⁷³, но официального сборника их при жизни Юстиниана издано не было. До нас дошли только частные сборники. Из них самый ранний, содержащий 124 новеллы⁶⁷⁴, был составлен профессором права в Константинополе Юлианом (Epitome Juliani) еще при жизни Юстиниана (в 555 или 556 г.), вероятно для Италии, потому что греческие новеллы в нем были наложены (с некоторыми сокращениями) в латинском переводе. Он действительно употреблялся на Западе до XI в. Но с XII в. его вытеснил другой сборник, содержащий 134 новеллы (греческие в довольно грубом переводе на латинский), который глоссаторами считался подлинником (Authenticum, Liber Authenticorum)⁶⁷⁵. Для нас гораздо важнее греческий сборник, составленный в Константинополе, вероятно, в царствование Тиверия II (578–582). Он содержит 168 новелл; но из них четыре помещены дважды (32, 41, 76, 143 = 34, 60, 104, 150), четыре (140, 144, 148, 149) принадлежат Иустину II (565–578), три (161, 163, 164) Тиверию II, и четыре (165–168) суть эдикты (formae, τύποι) преторианских префектов (ἐπαρχικά). К этому сборнику прилагаются еще 13-ть эдиктов Юстиниана, но эти эдикты в сущности тоже суть новеллы и три из них (8, 111, 112) помещены в самом сборнике. Значение этого сборника на Востоке явствует из того, что он впоследствии послужил одним из источников при составлении Прохирона и Василик. Со времени издания Corpus'a juris civilis Дионисием Готофредом (1583 г.) новеллы Юстиниана составляют неотъемлемую четвертую часть этого свода⁶⁷⁶.

6. Законодательство императоров Исаурийской династии. – Преемниками Юстиниана: Иустином II (556–578), Тиверием II (578–582) и Ираклием (610–64) было издано всего несколько новелл⁶⁷⁷, из коих некоторые прямо относятся и к

делам церковным⁶⁷⁸. Новые опыты кодификации были предприняты иконоборствовавшими императорами Исаурийской династии. Около 740 года Львом V Исавром и Константином Копрониом была издана Эклога законов (Ἐκλογὴ τῶν νομῶν)⁶⁷⁹, т. е. «Избрание из законов», с целью дать краткий и общедоступный сборник законов, особенно для провинций со смешанным греко-варварским, в частности, греко-славянским населением. Может быть с этой целью в Эклоге сделаны многие отступления от начал Юстинианова права и внесены многие заимствования из права обычного, господствовавшего тогда в смешанном греко-варварском, в частности, греко-славянском, населении многих провинций империи⁶⁸⁰. Вероятно этим соответствием характеру провинциального населения объясняется то, почему, даже после официальной отмены, Эклога нашла весьма широкое распространение и оказала весьма значительное влияние на славянские законодательства⁶⁸¹. Ради постановлений о браке, т. е. ради первых трех титулов, она внесена в славянскую Кормчую книгу⁶⁸². Тем же смешанным греко-варварским характером отличаются дошедшие до нас в приложении к Эклоге (а потом и к другим сборникам): Закон о сельском состоянии (Νόμος γεωργικὸς κατ' ἐκλογὴν ἐκ τῶν Ιουστινιανοῦ βιβλίων), тоже не оставшийся без влияния на славянское право⁶⁸³, и Закон морской (Νόμος Ρωδίων κατ' ἐκλογὴν ἐκ τοῦ ἰδ' βιβλίου Διγέστων)⁶⁸⁴. Полагают, что оба эти сборника официального происхождения и относятся ко времени Константина Копронима⁶⁸⁵. К этому же времени, вероятно, относится и Закон военный (Νόμος στρατιωτικὸς)⁶⁸⁶. От эпохи иконоборческой дошло до нас также весьма небольшое число новелл⁶⁸⁷.

7. Законодательство Македонской династии. – Отличается стремлением возвратиться к чистому Юстинианову праву, в противоположность законодательной политике иконоборцев, открывавшей широкий доступ влиянию чуждых элементов обычного права; но оно все-таки не могло совершенно отрешиться от этого нового направления законодательства⁶⁸⁸. Императоры Македонской династии думали восстановить и облегчить приложение Юстиниановых

сборников переработкой их греческих переводов и изложений: Институции они берут в изложении Феофила, Дигесты – Анонима, которого дополняют Кириллом, а также Дорофеем и Стефаном, Кодекс – Фалелея, Анатолия, Исидора и Феодора, новеллы в греческом сборнике из 168 новелл, а также у Афанасия и Феодора. Так, между 870 и 879 годами от лица императоров Василия, Льва и Константина обнародован Прохирон (Ὁ πρόχειρος νόμος), т. е. Ручная книга законов, в 40 титулах, самый распространенный из всех законодательных сборников в Византии, действовавший не только до падения империи, но и после, и также оказавший влияние на славянские законодательства, как и Эклога⁶⁸⁹. Первые титулы говорят о браке; 24 о завещаниях епископов и монахов; 28 о хиротонии епископов и пресвитеров. С самых древних времен эти титулы в извлечении и переводе прилагались к славянским переводам греческих номоканонов (И. Схоластика и синтагмы в XIV титулах⁶⁹⁰, а в XIII веке Прохирон даже целиком был внесен в славянскую Кормчую под именем Градского Закона⁶⁹¹. Прохирон составлен, однако, в подражание Эклоге, влияние которой на него весьма заметно. Заимствования из новелл Василия Македонянина внесли в него также новые отступления от Юстинианова права. В более чистом виде Юстиниановское право выражает другой сборник, изданный Василием Македонянином около 884 года, именно, Анакатарсис или Очищение старых законов (Ἀνακάθαρσις τῶν παλαιῶν νόμων, своего рода Codex juris enucleatus), в котором было в 40 книгах собрано все, что осталось в силе из Юстинианова законодательства, при чем из многих греческих изложений и переработок Юстиниановых сборников, для устранения неопределенности и споров, были избраны только некоторые (Институции Феофила, Дигесты Анонима, Кодекс Фалелея, Феодора и Анатолия, новеллы из сборника 168 новел). Но этот сборник до нас не дошел в своем первоначальном виде. Затем между 884 и 886 годами была составлена Эпанагога закона (Ἐπαναγωγή τοῦ νόμου) Василия, Льва и Александра⁶⁹², т. е. второе издание (repetita praelectio) Прохирона в применении к Анакатарсису. Из 40 титулов Эпанагоги 2, 8, 9 и 10 говорят о

патриархе, клире и церковных имуществах. В этом сборнике опять допущены отступления от Юстинианова права. Полагают, что этот сборник составлен при участии патриарха Фотия⁶⁹³ и что он остался только законопроектом, необнародованным в качестве положительного закона, хотя потом он и оказал значительное влияние на дальнейшее развитие права⁶⁹⁴. Сын и преемник Василия Македонянина Лев VI Философ (Мудрый), после смерти своего отца, снова обнародовал Анакатарсис, но уже в переработанном виде (Институции Феофила, Дигесты преимущественно Анонима, а также Кирилла, Дорофея и Стефана, Кодекс Фалелея и Анатолия, а также Феодора и Исидора, новеллы из сборника 168 нов., а латинские из Феодора) с некоторыми дополнениями из Прохирона. Этот обширнейший свод в 60 книгах и шести томах (ἑξ τευχῆ), известен под именем Василик (τὰ βασιλικά, т. е. νόμιμα) или Книг царских узаконений. Царских книг (βιβλοὶ τῶν βασιλικῶν, т. е. νομῶν или νόμιμῶν). Книги I, III, IV и V касаются церковных лиц и отношений⁶⁹⁵. Как и Анакатарсис, Василики были особой греко-византийской формой или редакцией Юстиниановских подлинников и в этом смысле, конечно, представляли собою те части Юстинианова права, какие в них были приняты. Кроме Василик Лев обнародовал еще целый ряд новелл. Из них он выбрал потом 113 новелл, содержащих некоторые исправления и изменения действующих законов (ἐπαναρθωτικαὶ διατάξεις), и составил из них особый сборник (под названием: αἱ τῶν νόμων ἐπαναρθωτικῶν καθαρᾶσεις, *correctoriae legum repurgationes*)⁶⁹⁶. В этих новеллах, отчасти под влиянием Эпанагоги, он снова отступает от начал Юстинианова права и допускает многие нововведения, желая примирить Юстиниановское право с установившимися обычаями⁶⁹⁷. Со временем большая часть этих новелл вышла, однако, из практического употребления. С изданием Василик и сборника новелл Льва оканчивается официальная кодификация в Византийской империи⁶⁹⁸. Впоследствии мы встречаем только частные юридические руководства и сборники, составленные частными лицами.

§ 24. О сборниках церковного права в рассматриваемый период (кодификация)

1. Характер этих сборников. – В период вселенских соборов, как и в предшествовавший, формальным источником, из которого почерпалось познание действующих постановлений, служили сборники этих постановлений, так что церковное и светское законодательства прилагались к регулированию текущей церковной жизни обыкновенно в форме этих сборников⁶⁹⁹. Сами сборники эти представляли вид кодексов, но не кодексов, изданных в законодательном порядке, подобно кодексам Феодосия или Юстиниана, а кодексов, составленных частными лицами, подобно Грегорианскому или Гермогенианскому. Будучи частными по своему происхождению, они, однако, в сущности были публичными по своему употреблению, достигая этого публичного употребления, конечно, не в силу своего происхождения от тех или других (большей частью неизвестных) частных лиц, а в силу, во-первых, авторитета своего материального содержания, и во-вторых, своей формы, представлявшей известные удобства для практического их употребления. Что касается до официальной кодификации, то ее в древней вселенской Церкви совсем не было⁷⁰⁰, потому что вселенскими соборами, органом вселенского законодательства, не было издано ни одного кодекса, никакого собрания правил, хотя Трулльский собор, как известно, и одобрил правила, помещавшиеся раньше того в частных сборниках, достигших всеобщего употребления. Существовал только один сборник официального происхождения, именно, Кодекс правил Африканской церкви, отредактированный на Карфагенском соборе 419 года, но это был сборник поместной церкви. Правда, он потом вошел в собрания правил вселенской Церкви под именем правил Карфагенского собора, но вошел потому, что был внесен в частные сборники частными собирателями правил вселенской Церкви. Таким образом, кодификация в древней вселенской Церкви совершалась трудами частных лиц, посредством составления

частных сборников, входивших в употребление во всех поместных церквях и чрез то получавших публичное признание во всей вселенской Церкви.

2. Разделение сборников по форме. – Процесс составления сборников (кодификация) состоял в приведении в известный порядок собираемых и совокупляемых в одно целое постановлений. Поэтому в сборниках нужно различать, во-первых, формальное распределение материала, и во-вторых, самое материальное содержание. По формальному распределению материала нужно различать сборники двоякого рода: историко-хронологические и систематические. В сборниках историко-хронологического типа церковные правила помещались, во-первых, в том самом виде и порядке, в каких они были изданы каким-нибудь собором, и во-вторых, в той самой последовательности, в какой хронологически (во времени) следовали одни за другими соборы, их издававшие, т. е. вообще в историческом виде и последовательности их издания. Но это историко-хронологическое начало соединения канонов на первых же порах было осложнено другим началом, именно, началом авторитетности, в силу которого прерывался строго-хронологический порядок и правила важнейшие по значению, напр. правила Никейского собора, (διὰ τὴν τῆς οἰκουμένης συνόδου αὐθεντίαν)⁷⁰¹, ставились впереди правил менее важных, напр. правил Анкирского и Неокесарийского соборов, хотя эти последние хронологически предшествовали первому. Впоследствии вообще правила апостольские стали помещать прежде соборных; правила вселенских соборов прежде правил поместных соборов и правила поместных соборов прежде правил св. отцев. Иногда к этим двум принципам распределения материала присоединяется еще принцип поместного распределения правил или географический, как напр. в сборнике Испанском (Hispana), где постановления греческих, африканских, галльских и испанских соборов составляют особые группы. Но внутри пределов этих изменений в сборниках историко-хронологического типа каноны все-таки остаются в том самом виде и порядке, в каком они были впервые изданы. Напротив в систематических сборниках

постановления, изданные в известном порядке, разъединяются между собою, присоединяются подобные к подобным и распределяются по сродству содержания под отдельными рубриками в главы и титулы или части и отделы⁷⁰². Принципом распределения материала служит здесь однородность содержания постановлений. Естественно, что сборники систематические по времени своего появления следовали за историко-хронологическими, откуда они заимствовали распределяемый ими материал. Но они не вытеснили этих последних и не заменили их, продолжая существовать рядом, или же принимая их в свой состав в виде синтагмы канонов, на которую делаются затем цифровые указания в систематическом распределении. Можно сказать, что историко-хронологические сборники служили основанием систематических.

3. Различие сборников по содержанию. – По материальному содержанию все сборника церковного права можно разделить на три разряда: а) сборники канонические, содержащие одни только каноны или правила церковные, обыкновенно историко-хронологического типа; б) церковные сборники светских постановлений для церковного употребления, представляющие выборку из светских сборников, и с) смешанные сборники, содержащие в себе светские законы (νόμοι) и церковные каноны (κανόνες), обыкновенно расположенные в систематическом порядке. На Востоке в первое время церковные сборники светских законов обыкновенно присоединялись к каноническим систематическим сборникам в виде особых приложений, как дополнение и подкрепление канонических постановлений, им параллельных. Потом из этих особых приложений светские законы были внесены в самое систематическое распределение канонов и по сродству содержания помещены в соответствующих рубриках, титулах и главах, вслед за канонами или их цифровым указанием. Сами себя подобные сборники называют сводами канонов или каноническими синтагмами (Συναγωγή κανόνων, или Σύνταγμα κανονικόν). Но так как в этих случаях светские законы (νόμοι) помещались рядом с церковными канонами (κανόνες), то сборники этого рода получили с конца XII в. (со

времен Вальсамона) название «номоканонов», в собственном смысле слова, тогда как чисто канонические сборники стали называться «синтагмами». Первоначально название «номоканонов» усвоялось всем церковно-юридическим сборникам, не выключая и чисто канонических, и особенно пенитенциалам или покаянным номоканонам⁷⁰³. Что касается Запада, то и там сборники светских законов или даже целые кодексы, напр., Визиготский, прилагались к каноническим сборникам (с VII в.). а потом из этих приложений отдельные конституции вносились в состав самых канонических сборников, только не с такой полнотой и систематичностью, как на Востоке⁷⁰⁴.

4. Главные моменты кодификации. – Так как все эти сборники или кодексы составлялись частными лицами и потому имели местное происхождение, то естественно, что они содержали в себе поместные элементы рядом с общими, т. е. с общеобязательными постановлениями вселенских соборов. Вследствие этого общий древнецерковный или вселенский кодекс правил образовывался не иначе, как в постоянном сопровождении поместных постановлений, будучи заключен в различных местных сборниках, как общая входящая в них составная часть. Такое соединение общего и местного элементов вело к тому, что, с одной стороны, некоторые местные сборники, в силу присутствия в них общеобязательных постановлений, входили во всеобщее употребление и чрез то как бы теряли свой поместный характер и приобретали общее значение, а с другой, сборники, вошедшие во всеобщее употребление, чрез новые наслоения местных элементов, теряли общее значение и приобретали местный обособленный характер. Этот двойственный процесс обобщения и обособления прошел следующие фазисы: во-первых, фазис первоначального возникновения местных сборников чрез присоединение местных постановлений к общеобязательным, именно к правилам Никейского первого вселенского собора; во-вторых, фазис взаимодействия этих первоначальных сборников, при чем сначала восточные сборники были приняты в западные, а потом некоторые западные оказали влияние на восточные; в-

третьих, фазис постепенного обособления, когда, вместе с дополнением существовавших сборников новыми общеобязательными постановлениями и некоторыми местными на Востоке, на Западе внесены были такие местные элементы, которые привели Восток и Запад к совершенному разобщению, вследствие чего сделалось невозможным появление новых общеобязательных для Востока и Запада постановлений. Такой момент разобщения наступил с появлением около 864 года на Западе Лжеисидоровских декреталий. На Востоке это было время завершения номоканона патриархом Фотием в 883 г. Как синтагма Фотиева, в качестве кодекса вселенской Церкви, сделалась основанием дальнейшего образования церковного права на Востоке, так Лжеисидоровский сборник служил основанием дальнейшего развития нового папского права на Западе в противоречие с древними правилами кодекса вселенского. Таким образом, время разделения церквей при Фотии составляет критический момент и в истории кодификации церковных правил.

5. Сборники общие и специальные. – Говоря о кодификации церковного права и частных сборниках, через составление и развитие которых осуществлялась эта кодификация, мы разумели сборники, имевшие целью представить совокупность действующих постановлений, касавшихся различных сторон строя церковной жизни. Это общие церковно-юридические сборники. От них нужно отличать сборники особенные, относящиеся только к одной какой-нибудь стороне церковной жизни, каковы: покаянные номоканоны или пенитенциалы, касавшиеся только покаянной дисциплины; монастырские уставы, представляющие из себя кодексы, касающиеся только строя жизни монастырской; церковные уставы, определяющие порядок общественного и частного богослужения. Кодексы этих уставов тоже имели частное происхождение, составлялись, дополнялись и изменялись частными лицами, которым принадлежало не только распределение материала этих кодексов, но и самый материал. Из них общее употребление имели церковные уставы⁷⁰⁵, рассмотрение которых относится к литургике, и пенитенциалы.

Только этих последних мы и коснемся в нижеследующем обзоре сборников церковного права.

§ 25. Древнейшие сборники канонов на Востоке

1. Никейские правила, как основание вселенского кодекса. – Первоначальным ядром всех сборников или кодексов, содержавших в себе общеобязательные церковные постановления, послужили 20 правил 1-го вселенского Никейского собора, которые, как и «Никейская вера», т. е. как и символ, пользовались во всей вселенской Церкви наивысшим уважением. К ним вскоре после их издания в разных местах были присоединены правила некоторых поместных соборов как на Востоке, так и на Западе, большей частью в хронологическом порядке. Такие сборники, вследствие присутствия в них общеобязательных Никейских правил, получили потом широкое распространение, а вместе с тем и правила поместных соборов, в них находившиеся, вошли во всеобщее употребление, иногда даже прямо под именем «Никейских правил», с которыми они были соединены в этих сборниках⁷⁰⁶. Таким образом, Никейские правила сделались основанием возникновения всеупотребительного вселенского кодекса соборных правил.

2. Состав первоначального сборника. – На Востоке к Никейским правилам были прежде всего прибавлены вероятно только правила соборов Анкирского, Неокесарийского и Гангрского, бывших в Понтийском диоцезе Восточной префектуры, так что первоначальный восточный сборник содержал в себе правила только четырех названных соборов. Сборник этот, как полагают, отличался той особенностью, что перед изложением правил его составителем, или кем-либо после, были сделаны хронологические замечания, объясняющие уклонение от хронологии относительно правил Никейского собора, которые постановлены были на первом месте, хотя по времени должны были следовать за правилами Неокесарийскими. Так, пред правилами Анкирского собора было замечено: «Эти правила древнее Никейских, но Никейские поставлены прежде по причине важности великого и святого собора, бывшего в Никее». Пред правилами Неокесарийского: «И эти правила, вторые после изложенных в Анкире, древнее

же Никейских». Пред правилами Гангрского: «А эти изложены после Никейских»⁷⁰⁷.

3. Доказательства существования такого сборника. – Что существовал такой отдельный сборник, это доказывается следующими соображениями⁷⁰⁸: во-первых, в древнейших переводных латинских сборниках (напр. в Hispana и Кенелевом) правила этих четырех соборов составляют отдельную, особую группу и в рукописях повторяются в одной и той же комбинации, а это заставляет предполагать существование соответствующего греческого оригинала⁷⁰⁹; во-вторых, правила этих соборов существуют в древнейшем латинском переводе так называемом Исидоровом в двух различных версиях – древнейшей, более близкой к подлиннику, и новейшей, распространенной⁷¹⁰; между тем как правила других, напр., Антиохийского, Лаодикийского и Константинопольского, существуют в одной версии, отличной от первых, что опять заставляет предполагать, что древнейший перевод сделан был с оригинала, содержащего только эти соборы, и что перевод позднейших был сделан отдельно и самостоятельно; в-третьих, только относительно названных четырех соборов сохранялись хронологические замечания, [которые в латинских переводах (Исидоровом, *versio prisca*, Дионисиевом) помещаются перед правилами каждого собора, а в греческом систематическом сборнике И. Схоластика в особом перечне, излагающем порядок соборов (Τάξις τῶν συνόδων)], между тем как относительно других канонов таких хронологических замечаний не существует, что также заставляет предполагать отдельный сборник, имевший такие надписания над правилами⁷¹¹; в-четвертых, если бы в этом сборнике были правила Антиохийского собора, то непонятно, почему они в позднейших сборниках становятся после правил Гангрского собора, хотя хронологически они раньше этих последних⁷¹², и еще непонятнее, почему составитель сборника, сделав замечание об уклонении от хронологического порядка в отношении к собору Никейскому, не сделал бы того же и относительно собора Антиохийского, если бы только он в этом сборнике находился; в-пятых, все названные четыре собора (Никейский, Анкирский,

Неокесарийский и Гангрский) собирались в Понтийском диэцезе Восточной префектуры, следовательно, в пределах одной Понтийской Церкви (1Петр.1:1), а потому естественно, что только правила этих четырех соборов и были соединены в одно целое для местного употребления в этой церкви в силу своей к ней принадлежности⁷¹³. Таким образом, мы приходим к тому вероятному заключению, что первоначальный сборник восточных правил состоял только из правил Никейских вселенских и трех поместных соборов, бывших в Понтийском диэцезе.

4. Место и время составления этого сборника. – На этом основании уже Баллерини сделали предположение, что он составлен именно в Понтийском диэцезе, и вероятно вскоре после Гангрского собора, т. е. или после 362 или после 370 г., если принять мнение Баллерини о времени Гангрского собора⁷¹⁴. Составитель этого сборника неизвестен. По предполагаемому месту своего происхождения он удобно может быть назван сборником Понтийским.

5. Источники Понтийского сборника. – Маасен идет еще дальше. Он доказывает, что прежде чем образовался этот сборник чрез соединение правил Никейских, Анкирских, Неокесарийских и Гангрских, Анкирские и Неокесарийские правила были уже соединены между собою в особом местном сборнике. Близость этих двух соборов по месту и по времени делает весьма вероятным существование такого сборника. Следы соединения правил двух названных соборов в одном сборнике сохранилось в хронологической заметке пред правилами Неокесарийского собора и подписях присутствовавших на этих соборах епископов. Во-первых, в хронологической заметке к Неокесарийскому собору в различных латинских переводах (Исидоровом, «старом» и у Дионисия в первой редакции)⁷¹⁵ правила собора Анкирского называются «Анкирскими и Неокесарийскими» (Кесарийскими)⁷¹⁶, а не просто Анкирскими, что может быть объяснено только тем, что пред правилами Анкирского и Неокесарийского собора первоначально стояло одно общее заглавие, показывающее, что излагаются правила того другого

собора, которое переводчик или составитель позднейшего сборника (Понтийского), делая особую заметку к собору Неокесарийскому, по недоразумению отнес к одному собору Анкирскому⁷¹⁷, перед которым это общее заглавие стояло. Во-вторых, подписи епископов, присутствовавших на этих двух соборах, в некоторых рукописях латинских переводов стоят или впереди правил того и другого собора (в Исидоровом переводе), или следуют за правилами того и другого вместе (prisca), в чем нельзя не видеть указания на соединение этих двух соборов, когда-то существовавшее в греческом оригинале⁷¹⁸. Если теперь признать существование такого сборника, в котором были соединены только правила соборов Анкирского и Неокесарийского, то мы должны будем признать три источника, из которых заимствовал свой материал составитель Понтийского сборника, именно: 1) правила Никейского собора, 2) сборник, содержащий правила соборов Анкирского и Неокесарийского, и 3) правила собора Гангрского. Соединяя эти материалы в один сборник, составитель отступил от хронологического порядка, поставив Никейские правила во главе всего сборника, и потому сделал хронологические замечания, оправдывающие это отступление от хронологии. Так возник древнейший восточный сборник, содержащий в себе общеобязательный элемент в Никейских правилах.

6. Александрийский сборник канонов. – Есть основания утверждать, что в Александрийской церкви был особый сборник канонов, отличный от сборника Понтийского. Он составлен был вероятно вскоре после собора Сардикийского (343 г.), который оправдал Афанасия Александрийского, незадолго пред тем низложенного собором Антиохийским (341 г.). В этом сборнике Сардикийские правила в греческой редакции были непосредственно присоединены к Никейским. Появление такого сборника в Александрии было весьма естественно, ибо как сам Афанасий Великий, так и вообще православные последователи Никейского собора в Александрии весьма уважали великий собор (μεγάλη σύνοδος)⁷¹⁹ Сардикийский. Вероятно только в некоторые списки этого сборника⁷²⁰ внесено было изложение веры (formula fidei), предложенное некоторыми отцами

Сардикийского собора, но, по свидетельству Афанасия, не принятое собором и потом отвергнутое Александрийским собором 362 г.⁷²¹, хотя в нем и не было ничего неправильного⁷²². В этом виде, с этим изложением веры, упомянутый сборник, как не без основания полагают Беллерини, был известен историкам Сократу⁷²³, Созомену⁷²⁴ и Феодориту⁷²⁵, а также и отцам Халкидонского собора, которые упоминают о Сардикийском определении веры (*decretum de fide*)⁷²⁶. Из этого видно, что он получил широкую известность на Востоке. Впоследствии вероятно к нему делались некоторые дополнения⁷²⁷. В седьмом столетии⁷²⁸, а может быть даже и в шестом, он был переведен на латинский язык, уже дополненный догматическими определениями и правилами Халкидонского собора⁷²⁹. Этим переводом воспользовался диакон Феодосий⁷³⁰ и внес его в составленный им латинский сборник правил, который сохранился до нашего времени⁷³¹. Возможно, что именно из Александрийского сборника Сардикийские правила были приняты потом в общепринятый греческий кодекс (через сборник в 60 титулах)⁷³².

§ 26. «Книга Правил» на Халкидонском соборе

1. Чтение «Книги Правил» на соборе. – Из актов Халкидонского собора (451 г.) мы знаем, что на этом соборе несколько раз читались соборные правила в подлинном тексте. Так, в четвертом заседании из книги (βιβλίον) были прочитаны: «правило 83-е» и «правило 84-е, об отделяющихся»⁷³³ и в одиннадцатом: «правило 95-е» и «из того же кодекса правило 96-е»⁷³⁴. Означенные этими номерами правила суть 4, 5, 16 и 17-е правила собора Антиохийского, как показывает прочитанный текст. Затем, в четвертом же заседании было прочитано: «трехсот осьмнадцать св. отцев, собиравшихся в Никее, правило 4-е»⁷³⁵, и в тринадцатом под именем «главы 6-й» (κεφάλ ς') то же самое четвертое правило, как показывает текст⁷³⁶. Наконец, в шестнадцатом было прочитано «шестое правило 318 св. отцев» два раза: во-первых, папским легатом в латинском тексте слитно с седьмым и в редакции отличной от греческой; во-вторых, секретарем Константином в подлинном греческом тексте без изменений и без седьмого правила. Вслед затем «из той же книги, тем же секретарем было прочитано определение второго собора» (ὁ αὐτὸς σηκρητάριος ἀνέγνω ἀπὸ αὐτοῦ βιβλίου συνοδικὸν τῆς δευτέρας συνόδου), именно, три правила второго собора слитно все, без разделения на отдельные правила⁷³⁷. Относительно этих последних правил еще ранее папскими легатами высказано было, что их в латинских сборниках нет (*in synodicis canonibus non habentur*)⁷³⁸. Из всех этих данных мы можем вывести следующие заключения: во-первых, что счет правил в «Книге» канонов был непрерывный, продолжавшийся чрез правила всех соборов, начиная с Никейского, т. е. что не было счета правил по соборам для каждого в отдельности, а был общий счет для правил всех соборов в совокупности, как показывают числа правил Антиохийского собора; во-вторых, что Книга Правил даже в греческом тексте имела, по-видимому, несколько различных списков, как показывает чтение 4 правила Никейского, обозначенного в другом списке под именем 6-й главы, и в-

третьих, что в латинском переводе эта «Книга» представляла некоторые особенности, как в составе, так и в тексте прочитанного 6-го правила I собора.

2. Состав греческой «Книги Правил». – На основании непрерывности счета правил, мы можем восстановить состав читавшегося кодекса, прежде всего в греческом оригинале. В самом деле, если 4 правило Антиохийского собора занимало в Халкидонской Книге Правил 83-е место, то первое правило того же собора должно было занимать 80-е место, и значит до этого первого правила в сборнике было еще 79 правил. Исключив из 79-ти 20 правил Никейских, занимавших, как видно, первые 20 № № , мы получим между Никейскими и Антиохийскими правилами пробел в 59 №№. Эти 59 №№ как раз соответствуют 59 правилам трех соборов: Анкирского (25 пр.), Неокесарийского (14 пр.) и Гангрского (20 пр.), по счету И. Схоластика. Отсюда мы имеем полное право заключить, что первое место в Халкидонской Книге Правил занимали правила тех же самых соборов, какие находились в древнем Понтийском сборнике. Иными словами: Понтийский сборник целиком входил в Халкидонский кодекс и служил ему основанием.

3. Антиохийские правила в Халкидонском кодексе. – Теперь, если Понтийский сборник занимал первые 79 № № и если первое Антиохийское правило занимало № 80, то очевидно, что Антиохийские правила были непосредственно присоединены к Понтийскому сборнику и следовали за правилами Гангрского собора. Когда последовало это присоединение, с точностью определить невозможно. Но мы должны обратить внимание на два обстоятельства: во-первых, на соборе «под дубом» в 404 году был осужден Златоуст на основании 4 и 12-го Антиохийских правил⁷³⁹, а это показывает, что Антиохийские правила в то время имели практическое приложение и вероятно были уже в общеупотребительном сборнике правил; во-вторых, правила Антиохийского собора были занесены в сборники несомненно раньше правил соборов Лаодикийского и Константинопольского, как показывают древние латинские переводы: *prisca* и галльский перевод, в которых Антиохийские правила уже находились, но не было еще

ни Лаодикийских и Константинопольских правил⁷⁴⁰, что, конечно, зависело от отсутствия их и в греческом оригинале, с которого сделаны были эти переводы.

4. Лаодикийские правила в Халкидонском кодексе. – Что касается Лаодикийских правил, то три следующие обстоятельства дают возможность предположить, что эти правила находились в Халкидонской Книге Правил. Во-первых, во всех сборниках, греческих и латинских, в коих помещены Лаодикийские правила, они всегда помещаются между Антиохийскими и Константинопольскими, после первых и прежде последних, а это внушает мысль, что они вообще внесены в сборники раньше последних, т. е., что Лаодикийские правила уже находились в общепринятом кодексе, когда внесены были туда впоследствии правила собора Константинопольского второго вселенского. Поэтому, если в Халкидонской Книге Правил были помещены правила Константинопольского собора, то можно думать, что в ней находились и правила собора Лаодикийского. Во-вторых, Лаодикийские правила уже входили в общий непрерывный счет правил в греческих сборниках, когда правила собора Константинопольского стояли в них еще особой статьей вне этого счета, как мы узнаем об этом из одной древней рукописи (Фрейзингенской, начала IX в.), так называемого Исидорова латинского перевода, в которой Лаодикийские правила входят в общий непрерывный счет, начиная с 1-го правила Никейского, между тем как для правил собора Константинопольского существует особый счет, придуманный самим переводчиком или переписчиком, совершенно произвольно разделившим *сυνόδικον* этого собора на 11 правил⁷⁴¹. Все это показывает, что Лаодикийские правила уже присчитывались к другим правилам в греческих сборниках в то время, когда еще в этих сборниках не было правил Константинопольского, II вселенского, собора. Отсюда мы можем сделать и обратное заключение, т. е., что если в Халкидонской Книге Правил уже помещались правила II собора, то в ней должны были присчитываться к прочим правилам еще раньше помещенные правила Лаодикийские, в числе 59, по счету И. Схоластика. Наконец, в-третьих, мы знаем,

что еще раньше Халкидонского собора на Лаодикийские правила делались ссылки как на действующие правила. Феодорит, – который почти буквально приводит 2-е правило Константинопольского собора под именем постановления отцев, сошедшихся «в оном царствующем граде»⁷⁴², – в толковании на послание к Колоссянам говорит: «Защитники закона внушали воздавать почтение ангелам, говоря, что ими дан закон. Приверженность эта долго держалась во Фригии и Писидии. Поэтому-то собор, сошедшийся в Лаодикии Фригийской, законом воспретил (νόμῳ κεκώλυκε) молиться ангелам»⁷⁴³. Здесь, очевидно, разумеется 35 правило Лаодикийского собора⁷⁴⁴. В одном из писем Феодорит в свое оправдание указывает на правило, осуждающее епископа за неявку на собор⁷⁴⁵, подразумевая вероятно, 40-е правило Лаодикийского собора. Из всех этих данных мы можем, таким образом, сделать тот вывод, что правила собора Лаодикийского были помещены в Халкидонской Книге Правил.

5. Число правил в Халкидонском кодексе. – На основании всех высказанных соображений, мы можем теперь восстановить и общую сумму всех правил, находившихся в Халкидонском сборнике. Считая от первого Никейского до последнего Лаодикийского правила, мы получаем всего 163 правила, в непрерывном счете, продолжавшемся чрез все соборы. Правила второго вселенского собора были, как сказано, присоединены особой статьей в виде соборного определения (синодика), не входившего в этот общий счет. Если мы тем не менее возьмем в соображение, что в этом определении содержались три правила II собора, то в общем счете мы получим 166 правил, нам теперь известных.

6. Различие в списках кодекса. – Впрочем есть основание полагать, что в различных списках Халкидонского кодекса счет правил хотя и был непрерывный, однако был не одинаков. В одних списках некоторые правила разделялись, в других сливались вместе. Нам известно, что 4-е правило I вселенского собора на самом соборе читалось однажды как 4-е правило, а во второй раз, как шестая глава, может быть потому, что предыдущие правила были разделены, или потому, что правила

были перемешаны⁷⁴⁶, или потому, что в счет глав входили и другие статьи, кроме правил, напр. вероопределения. С другой стороны, нам известно, что через 50 лет после Халкидонского собора Дионисий Малый перевел сборник, в котором правил Анкирского собора было 24, вместо 25-ти, потому что 5-е правило было слито с 4-м⁷⁴⁷, и вследствие этого во всем сборнике считалось не 166 правил, а только 165. Напротив, вскоре после собора в Писидийской митрополии существовал точно такой же сборник, из какого на соборе читались Антиохийские правила, ибо 4-е правило Антиохийского собора в нем также занимало 83-е место⁷⁴⁸.

7. Латинская редакция правил на Халкидонском соборе.

– Еще больше особенностей представлял латинский список правил, читавшийся на Халкидонском соборе. В сущности это был не просто список, а особая латинская редакция перевода греческих правил. На соборе было прочитано только шестое правило Никейского I собора, со знаменитой латинской прибавкой: *ecclesia Romana semper habuit primatum*; но вместе с шестым и под именем шестого было прочитано также и слитое с ним седьмое⁷⁴⁹. По исследованию Маассена, латинский текст, прочитанный на соборе, составлен из двух частей: первая часть содержит первую половину 6-го правила в совершенно своеобразном переводе или скорее переделке; вторая – вторую половину того же правила и правило седьмое в так называемом Исидоровом переводе то же не в первоначальном его виде⁷⁵⁰. Такая редакция 6-го правила сохранилась до нас в древней (Театиновой, Киети, в Италии) рукописи, в которой кроме того содержится так называемый «старый» перевод (*versio prisca*) правил соборов: Анкирского, Неокесарийского, Гангрского и Антиохийского⁷⁵¹. Так как в «старом» переводе Лаодикийских правил совсем не было⁷⁵², а правил Константинопольского вселенского второго не было в кодексах легатов по их прямому заявлению⁷⁵³, то мы можем сделать то весьма вероятное заключение, что в латинской Книге Правил на Халкидонском соборе помещались правила только пяти названных соборов: Никейского – в своеобразной редакции, и Анкирского, Неокесарийского, Гангрского и Антиохийского – в «старом»

перевод⁷⁵⁴. Легаты имели, следовательно, тот же Понтийский сборник, но дополненный одними лишь Антиохийскими правилами⁷⁵⁵.

8. Другие сборники. – Кроме различных списков «Книги Правил» в эпоху Халкидонского собора несомненно существовали и другие сборники. Во-первых, существовали сборники Апостольских Постановлений и Правил, известные в то время не только под общим именем церковных постановлений, но и прямо под именем правил св. апостолов, как это видим из постановлений Константинопольского собора при Нектарии 394 г.⁷⁵⁶ и Ефесского⁷⁵⁷. Во-вторых, существовали сборники Александрийский и Римский, в которых, как мы знаем, были помещены вслед за Никейскими прямо правила Сардикийского собора. Что правила Сардикийского собора были приняты на Востоке и были в употреблении до Халкидонского собора, это доказывается, между прочим, и тем, что Сардикийские правила признаются и входят в сборники правил в монофизитских общинах, отвергающих Халкидонский собор, как, например, в армянской церкви⁷⁵⁸.

§ 27. Сборник канонов в 60 титулах и приложение к нему собрания законов в 25 главах

1. Форма сборника. – Первым систематическим сборником, о котором мы имеем некоторые сведения, был сборник канонов в 60 титулах⁷⁵⁹. Самый сборник до нас не сохранился, но мы знаем о его существовании, форме и содержании из предисловия к сборнику И. Схоластика. Из этого предисловия мы узнаем, что в рассматриваемом сборнике все правила по сродству содержания были распределены в 60 отделах или титулах, хотя, по взгляду И. Схоластика, подобные, «не как следует, были соединены с подобными»⁷⁶⁰. Были ли титулы разделены на главы, – неизвестно.

2. Содержание сборника. – Из того же предисловия мы узнаем, что материальное содержание рассматриваемого сборника было тоже самое, что и у Схоластика, за исключением правил св. Василия Великого. В нем, следовательно, были распределены в 60 титулах: 85 правил св. Апостолов, и 224 правила следующих 10-ти соборов: Никейского – 20 правил, Анкирского – 25, Неокесарийского – 14, Сардикийского – 21, Гангрского – 20, Антиохийского – 25, Лаодикийского – 59, Константинопольского (II вселенского) – 6, Ефесского (III вселенского) – 7 и Халкидонского – 27.

3. Отношение к Халкидонской «Книге Правил». – Сличая это материальное содержание сборника в 60 титулах с содержанием Халкидонской «Книги Правил», мы находим, что это содержание в рассматриваемом сборнике обогатилось следующими прибавками: во-первых, правилами Апостольскими, во-вторых, правилами собора Сардикийского, в-третьих, правилами собора Ефесского и, наконец, в-четвертых, правилами собора Халкидонского.

4. Источники, из которых заимствовано содержание сборника. – Отсюда мы видим, что источниками, откуда заимствовано материальное содержание рассматриваемого систематического сборника, служили три нам известных сборника историко-хронологического типа: во-первых, сборник

85 правил Апостольских, взятый целиком, во-вторых, Александрийский сборник, из которого вероятно заимствованы правила Сардикийского собора, и в-третьих, «Книга Правил», читавшаяся на Халкидонском соборе, взятая в полном составе. Может быть четвертым источником служили правила соборов Ефесского и Халкидонского, если только они не были присоединены к Халкидонской «Книге Правил» раньше. Трудно решить, в каком виде пользовался всеми этими источниками составитель сборника: брал ли он их порознь, или они были кем-либо соединены в одно целое раньше его. Едва ли вероятно, чтобы в продолжение целого столетия от Халкидонского собора до появления рассматриваемого сборника они продолжали существовать порознь. Можно предположить, что все упомянутые источники были уже соединены вместе и содержание их было приведено в известный порядок раньше появления сборника в 60 титулах, ибо практическое приложение их к текущей церковной жизни в раздельном виде представляло, конечно, весьма значительные неудобства. В таком случае мы должны допустить, что под руками у составителя систематического сборника в 60 титулах был историко-хронологический сборник, из которого систематизатор заимствовал весь свой материал.

5. Сборник законов в 25 главах, как приложение. – Цахариэ фон Лингенталь высказывает предположение⁷⁶¹, что к этому сборнику канонов было сделано, вероятно самим составителем, приложение светских законов, относящихся к Церкви. Это приложение со времени Бинера⁷⁶² известно под названием «Собрания в 25-ти главах» (*Collectio XXV capitulorum*), потому что оно действительно, в теперешнем его виде, разделяется на 25 глав⁷⁶³. Но первоначально оно, вероятно, заключало в себе только 21 главу, которые все извлечены из первых четырех титулов первой книги Юстинианова Кодекса. Каждая глава содержит в себе отдельную конституцию с полным надписанием и подписью. Конституции эти следующие: 3-я из титула *de summa trinitate*; 6-я из титула *de sacrosanctis ecclesiis*; 29, 42–48, 52 и 57 из титула *de episcopis et clericis*; 14, 22, 23, 25, 26, 29, 30, 33 и 34 из титула

de episcopalis audientia. Остальные четыре главы, как полагают, прибавлены после и состоят из трех полных новелл Юстиниана. 137 (564 г.), 133 (539 г.) и 120 (544 г.), и из 13-й главы 131-й новеллы (545 г.) с надписью Ἰσὺν Θεῖου νόμου (копия божественного закона). Вероятно, кто добавил эти четыре новеллы, тот и дал всему сборнику следующее несоответствующее название, под которым он и дошел до нас: «Постановления законов гражданских из новелл (sic.) Юстиниана императора, согласующиеся (с церковными канонами) и подтверждающие церковные правила св. отцев»⁷⁶⁴.

6. Время появления сборников. – Относительно времени появления этих сборников можно сделать следующие соображения. Первый, т. е. канонический, сборник составлен раньше сборника Схоластика, следовательно, раньше 550 г., и позднее Халкидонского собора 431 г., правила которого он уже содержит. Если допустить, что составитель, распределяя свой материал по титулам, подражал Юстиниановой кодификации, то мы должны приурочить время его появления ко времени, следовавшему непосредственно за изданием Юстиниановских сборников. В пользу этого соображения особенно говорит приложение извлечений из Кодекса. Оно в первоначальном своем виде составлено во всяком случае раньше 539 года, ибо самая ранняя из приложенных впоследствии новелл относится к этому году. Если так, то извлечение из Кодекса составлено в промежуток времени от издания Кодекса в 534 г. и до издания 133 новеллы в 539 году. Если, теперь, верно предположение Цахариэ, что «Собрание в 25-ти главах» служило приложением к каноническому сборнику в 60-ти титулах⁷⁶⁵, то, очевидно, и этот последний сборник явился в тот же промежуток времени. Сам Цахариэ полагает, что сборник составлен около 535 года⁷⁶⁶.

§ 28. Сборники патриарха Иоанна Схоластика и номоканон в 50-ти титулах

1. Сборники, приписываемые Схоластику. – Из надписаний на весьма многих рукописях и из некоторых схолий мы узнаем, что патриархом Иоанном Схоластиком⁷⁶⁷, составлены два сборника⁷⁶⁸: один канонический, которому в некоторых рукописях дается заглавие: «Свод церковных правил, расположенный в 50 титулах» («Συναγωγή κανόνων ἐκκλησιαστικῶν εἰς πεντήκοντα τίτλους διηρημένη»), другой светских законов по делам церковным, которому Бинером дано название «Собрание в 87-ми главах» (Collectio LXXXVII capitulorum), но который в греческом подлиннике имеет следующее заглавие: «Различные постановления из (изданных) после Кодекса божественных новых постановлений (новелл) блаженной памяти Юстиниана, особенно согласующиеся с божественными и священными правилами и с избытком дающие собственную им силу, – которым мы придали некоторый порядок и счет, чтобы скорее можно было найти требуемую главу: ибо, как сказано, из различных постановлений собраны (в том виде), как предлежат (ἐκ τῶν μετὰ τῶν κώδικα θείων νεαρῶν διαταξέων τοῦ τῆς εὐσεβοῦς λήξεως Ἰουστοκανοῦ διάφοροι διατάξεις συναδοῦσαι ἐξαιρέτως τοῖς θείοις καὶ ἱεροῖς κανόσι, καὶ ἐκ περιουσίας τὴν οἰκείαν ἰσχὺν νέμουςαι, αἵς τάξιν τινὰ καὶ ἀριθμὸν ἐπεθήκαμεν πρὸς σύντομον εὐρεσιν τοῦ ἐπιζητουμένου καιθαλαίου. διὰ τὸ, ὡς εἴρηται, ἐκ διαφόρων διατάξεων εἶναι τὰ συνταχθέντα, ὡς ὑποτέτακται⁷⁶⁹).

2. Свод церковных постановлений. – На основании надписания в рукописи, изданной Юстеллом (Жюстелем), полагают, что Схоластик составил свой Свод церковных правил еще будучи антиохийским пресвитером⁷⁷⁰, следовательно, раньше 565 года. «Своду» этому он предпослал, во-первых, предисловие, во-вторых, хронологический перечень соборов (Ἡ τάξις τῶν σὺνοδῶν αἰ. κανόνων)⁷⁷¹, чтобы видно было, в каком порядке были изданы правила. Из этих двух источников мы узнаем, что «Свод» Схоластика в сущности представлял переработку сборника в 60-ти титулах, как со стороны

содержания, так и со стороны формы. К содержанию сборника, именно, к 85 правилам Апостольским и 224 правилам десяти соборов, было прибавлено самим Схоластиком еще 68 правил Василия Великого из второго и третьего его послания к Амфилохию. Что касается формы, то Схоластик по-видимому привел его в новую систему. распределив, вместо 60-ти, в 50-ти титулах, может быть по примеру Дигест Юстиниана, как предполагает Питра⁷⁷². Каждый: титул у Схоластика состоит из трех частей: во-первых, заглавия титула (рубрики), во-вторых, указания числа находящихся в титуле канонов, и в-третьих, полного текста самых относящихся к титулу канонов. В двух рукописях (парижской и ватиканской) к последнему титулу непосредственно присоединено определение Никейского собора о праздновании Пасхи⁷⁷³.

3. Особое назначение Свода. – В издании Юстелла в Своде находится еще обращение к епископам⁷⁷⁴, вероятно сделанное уже тогда, когда Схоластик был патриархом, из которого можно вывести то заключение, что Свод этот назначался преимущественно для епископов и был разослан по епархиям Константинопольского патриархата, когда его автор сделался патриархом⁷⁷⁵. Это подтверждается и самым содержанием Свода, ибо оглавления титулов имеют в виду преимущественно (хотя и не исключительно) деятельность епископов.

4. Отношение к сборнику в 60-ти титулах. – Итак, мы видим, что «Свод» Схоластика представляет переработку сборника в 60 титулах, с целью его дополнения и улучшения. Так смотрел на свой труд и сам Схоластик. В предисловии он говорит, что он предпринял свою систематизацию по примеру «других, разделивших все правила на 60 титулов, но не присоединивших к прочим правил Василия Великого и не соединивших, как следует, в титулах (ὥς ἐν τίτλοις), подобных предметов с подобными». Цель переработки заключалась, следовательно, в улучшении систематизации и облегчении приискания правил при практическом их применении. Достигнуть этого Схоластик думал посредством более тщательного снесения и соединения подобных канонов с

подобными по сродству содержания. Отсюда ясно, что Схоластик старался свою систему извлечь из данного содержания, а не распределял это содержание по наперед выработанной системе, т. е. старался из канонов извлечь подходящие рубрики своих титулов, а не к рубрикам приискать подходящие каноны. Этим, так сказать, эмпирическим и апостериорным характером систематизации объясняется, почему трудно свести рубрики титулов к какому-нибудь общему плану⁷⁷⁶.

5. Сборник постановлений из новелл в 87 главах. – Второй сборник, представляющий выборки из различных новелл, приписывается И. Схоластику на основании заметок в конце некоторых рукописей⁷⁷⁷. В виду того, что в заглавии и кратком предисловии, предпосланном этому сборнику, говорится о «блаженной памяти» Юстиниана, полагают, что сборник составлен уже после смерти Юстиниана, когда Схоластик был уже патриархом, след. после 565 года. Он составлен из 12-ти различных и разрозненных новелл (μετεῦράφη ἔκ τῶν σποράδην κεϊμένων), именно: 6, 5, 83, 46, 120, 56, 57, 3, 32, 131, 64 и 123, по счету позднейшего сборника в 168 новелл. Большая часть глав заимствованы из 123 новеллы, именно с 28 по 85 главу включительно. Сборник составлен в качестве приложения к каноническому Своду, как видно из заглавия и предисловия⁷⁷⁸.

6. Номоканон в 50-ти титулах. – Вскоре после Схоластика оба его сборника, канонический Свод и Различные постановления из новелл, были соединены в одно целое, которому в рукописях даются различные названия. В одних рукописях этот новый сборник носит название Законных постановлений, согласующихся с подлежащими канонами» (Τὰ συνάδοντα νομίμα τῶν προκειμένων κανόνων), в других «Начертания 50 титулов» (ὑποτύπωσις τῶν ν' τίτλων),⁷⁷⁹ в третьих «Номоканона в 50 титулах». Последнее название в настоящее время общепринято⁷⁸⁰. Оба сборника Схоластика при соединении их в номоканон подверглись некоторым изменениям. Разделение на 50 титулов и заглавие каждого титула удержаны: но после заглавия поставлены только числа,

указывающие на каноны, т. е. только название канонов и цифровые цитаты; полный же текст их опущен. После цифровых обозначений канонов поставлены (как τὰ συνάδοντα νόμιμα) соответствующие главы из другого сборника, т. е. из сборника в 87 главах. Предисловие этого последнего сборника («Во славу великого Бога» и проч.) помещено в самом начале первого титула. Все главы этого последнего сборника, которых составитель не сумел распределить в титулах номоканона, в числе 22 (21) были прибавлены им в конце в виде особого приложения под заглавием: «Другие главы того же нового постановления (той же новеллы)» (Ἐτέρα καφαλαία τῆς αὐτῆς νεαρᾶς διατάξεως)⁷⁸¹. Отсюда видно, что главным источником, откуда заимствовал светские постановления составитель номоканона, было собрание в 87 главах. Но кроме того он прибавил в соответствующих местах несколько извлечений из Дигест в обработке Дорофея, из Кодекса в обработке Исидора и новелл в обработке Афанасия⁷⁸². Некоторые титулы вовсе не имеют светских законов. Кто был составитель рассматриваемого номоканона в 50 титулах, не известно⁷⁸³.

7. Место и время составления номоканона. – Цахариэ полагает, что этот номоканон составлен в Антиохии, где преимущественно был в употреблении канонический Свод И. Схоластика; и кроме того составитель пользовался, как видно, только трудами Беритских и Антиохийских правоведов. Бинер⁷⁸⁴ и Геймбах⁷⁸⁵ время составления его относят приблизительно к царствованию Иустина или Тиберия и полагают, что во всяком случае он составлен раньше царствования императора Ираклия (610–641); Цахариэ же прямо относит его к царствованию императора Маврикия (582–602)⁷⁸⁶. Впрочем твердых оснований для определения времени его появления нет. Весьма возможно, что он составлен был позднее.

8. Позднейшие дополнения и изменения в «Своде» и номоканоне. – Рассматриваемый номоканон, а также и первоначальный «Свод» сохранились до нас в многочисленных рукописях, остающихся до сих пор еще недостаточно исследованными⁷⁸⁷. Из этих рукописей видно, что оба сборника подвергались разнообразным изменениям и дополнениям.

Особенно обильны канонические прибавки, которыми постепенно обогатилось содержание как «Свода», так и номоканона. Из них важнейшие состоят в приложении к «Своду»⁷⁸⁸ и во внесении в номоканон правил Трулльского, седьмого вселенского, двух Фотиевских соборов, избрания (ἐκλογή) из правил Карфагенского собора 419 г., а также правил отцов Церкви: Василия Великого, Григория Нисского, Тимофея и Феофила Александрийских и патриархов Константинопольских: Нектария, Геннадия, Тарасия, Никифора, Николая Мистика, Сисиния и разных других статей. В номоканон, кроме того, внесены были некоторые дополнения и из источников права светского. Во многих местах сделаны краткие схолии⁷⁸⁹. Что касается формы номоканона, то самым заметным изменением было то, что вместо цифровых цитат в него внесен был полный текст канонов. Редакции, содержащие такой текст, очевидно позднее тех, которые его еще не имеют.

9. Распространение сборников Схоластика и номоканона. – Сборники Схоластика были известны во всей православной Церкви. Они были переведены на сирский, арабский, эфиопский и славянский языки. На Свод Схоластика ссылался папа Николай I (*inter L titulos, quibus Concordia canonum apud vos texitur*)⁷⁹⁰. Что касается номоканона, он был в большом употреблении на всем Востоке, как показывает уже одно обилие сохранившихся рукописей. Появление номоканона в XIV титулах не вытеснило его из употребления. В конце XII века Вальсамон с неудовольствием говорит о его широком употреблении и даже советует истреблять его вследствие его устарелости⁷⁹¹. Сохранились схолии, свидетельствующие, что и после Вальсамона распространение его было все-таки весьма велико⁷⁹². Рукописи, написанные в 14–16 в., показывают, что он употреблялся до самого падения Византийской империи⁷⁹³.

§ 29. Каноническая синтагма и номоканон в 14-ти титулах

1. Фазисы в развитии сборника. – Спустя несколько десятилетий после появления «Свода церковных правил в 50-ти титулах», появилась «Каноническая синтагма» (Κανονικὸν σύνταγμα), как называется она в некоторых рукописях⁷⁹⁴, или просто синтагма, как называется она в предисловии (первом). Обыкновенно она называется «Синтагмой в 14 титулах»⁷⁹⁵. Эта синтагма в своем развитии прошла целый ряд изменений. Некоторые из них принадлежат следующему периоду. Появившись вскоре после Свода И. Схоластика, она, по общепринятому в настоящее время мнению, в рассматриваемом периоде претерпела по крайней мере два изменения: во-первых, она была преобразована в номоканон, след. подверглась формальному изменению, во-вторых, была дополнена различными церковными и светскими постановлениями, след., подверглась изменению с материальной стороны. Полагают, что обе эти переработки были сделаны разными лицами и в разное время. Так как рукописей, представляющих рассматриваемый сборник в первоначальных стадиях его развития не сохранилось, то восстановление первоначального вида синтагмы и первоначального вида номоканона, из нее переработанного, а также и дополнений, какие сделаны к материальному содержанию сборника, возможно только на основании *предположений и догадок*, главнейшим фактическим подтверждением коих служат три предисловия к этому сборнику, дошедшие до нас от различных эпох его преобразования⁷⁹⁶, и кроме того некоторые данные в тексте номоканона.

2. Первоначальный состав синтагмы. – Основываясь на предисловиях, мы должны представить себе первоначальный состав рассматриваемой синтагмы в следующем виде. В начале было помещено предисловие (προλογος), первое из сохранившихся, за которым следовал перечень канонического содержания синтагмы, т. е. указание того, сколько канонов каких

сборов или отцов собраны были в этой синтагме (ἐκ ποίων συνόδων τε καὶ προσώπων καὶ ποσῶν κανόνων τὸ παρὸν ἡθροίσθη συνταγμα). Иногда впрочем этот перечень помещался перед второй частью сборника, а не после предисловия. Самая синтагма состояла из трех частей: первую составляли титулы канонической синтагмы и приспособленных к каждому титулу глав (Τίτλοι τοῦ κανονικοῦ συντάγματος καὶ τῶν ἀρμοζόντων ἐκάστῳ τίτλῳ καίφαλαιων: титулы правил сочтания и подобных коеяждо титулы глав); вторую – историко-хронологическое собрание самых правил в полном тексте, или то, что теперь принято называть синтагмой⁷⁹⁷, и третью – собрание извлечений из светского законодательства.

3. Первая часть. – Она представляла нечто в роде систематического указателя предметов, содержащихся во второй части, или род систематического указателя канонов, сходных по содержанию. В этом указателе вся материя была распределена в 14-ти отделах, названных титулами или, по славянскому переводу Кормчей, гранями, которые подразделялись на главы (всех 239). Каждый титул и глава имели особые надписания или заглавия. В каждой главе соответствующие каноны или правила были обозначены названием собора или лица, которому они принадлежали, и цифрой, указывающей это правило, т. е. одними лишь цифровыми цитатами; полного же текста их в этой части помещено не было, чтобы избежать частого повторения одного и того же правила в различных гранях и главах, как это прямо указано в предисловии. Существует предположение, что здесь, в этом указателе, были также сделаны указания на соответствующие светские законы и помещены краткие положения, из них извлеченные (κεῖμενα). Мнение это думают основать на одном месте предисловия, которое, однако, решительно не допускает такого толкования. Напротив, это место совершенно ясно указывает, что извлечения из светских законов и толкований ученых юристов (Дигест) помещались только лишь в особенной части этой книги и нигде более⁷⁹⁸. Существование древних греческих рукописей, не имеющих извлечений из светских законов в титулах⁷⁹⁹, – к числу каковых

нужно отнести и древний славянский перевод рассматриваемого сборника, – доказывает, что первоначально в титулах, т. е. в систематическом указателе канонов, никаких извлечений из светских законов помещено не было. Таким образом, мы должны признать, что κειμενα внесены в первую часть синтагмы впоследствии⁸⁰⁰. В какое время эта часть получила название номоканона (νομοκάνων, νομοκανονον), раньше внесения законов, или после, с точностью указать невозможно. Она называлась также протоканон⁸⁰¹ или проканон⁸⁰¹ (πρωτοκάνων, проκάνων).

4. Вторая часть синтагмы. – Вторая часть содержала текст канонов и представляла собою сборник историко-хронологического типа, на который было сделаны указания или ссылка в систематическом указателе, т. е. в первой части. Из предисловия ко всему труду и из перечня содержания этой второй части мы узнаем, что в ней были помещены: во-первых, так называемые (οἱ λεγόμενοι) правила св. Апостолов в числе 85-ти, которые, как сказано в предисловии, «многими по некоторым причинам считались сомнительными»; во-вторых, правила 10-ти соборов, конечно тех самых, которые раньше были известны И. Схоластику и которые перечисляются в перечне содержания этой второй части синтагмы, – именно: Никейского, Анкирского, Неокесарийского, Гангрского, Антиохийского, Лаодикийского, Константинопольского 381, т. е. второго вселенского, Ефесского или третьего вселенского, Халкидонского или четвертого вселенского и Сардикийского. Сверх того составитель синтагмы дополнил этот отдел переводным сборником правил 15-ти соборов Африканской церкви под именем правил собора Карфагенского, как прямо на это указано в предисловии. На основании хронологической заметки, сделанной в конце перечня содержания второй части, – если только она принадлежит составителю синтагмы, – мы можем предположить, что им же в эту часть внесено было правило поместного Константинопольского собора 394 г., хотя об этом он и не упомянул в предисловии⁸⁰². Наконец, в-третьих, в этой же части вслед за соборными были помещены правила святых отцов: Дионисия и Петра Александрийских, Григория

Неокесарийского, Василия Великого (дополненные составителем правилами из первого послания к Амфилохию, посланиями к Диодору, к Григорию пресвитеру, к хорепископам, к подчиненным епископам и извлечением из книги о Св. Духе), правила Григория Нисского, о котором особо упомянуто в предисловии, и затем правила Тимофея, Феофила и Кирилла Александрийских. Что именно правила только этих св. отцов помещались во второй части сборника, об этом можно заключать из древнейших редакций перечня содержания синтагмы⁸⁰³.

5. Приложение к синтагме или третья часть. – В качестве особой части (ἐν ἰδιόζοντι μέρει), как сказано в предисловии, к синтагме было приложено приспособленное к сродным главам извлечение из императорских постановлений (leges) и ученых комментариев, т. е. из сочинений юристов (jura) или, что то же, из Дигест Юстиниана. Это приложение в своем первоначальном виде нам неизвестно. Полагают, что оно дошло до нас в позднейшей переделке, с интерполяциями (вставками) и пропусками, в сборнике известном со времени Бинера под именем «Собрания церковных постановлений» (Collectio constitutionum ecclesiasticarum) или «Троечастного собрания» (Collectio tripartita)⁸⁰⁴. В доказательство того, что именно этот сборник составлял приложение или третью часть синтагмы в XIV-ти титулах, можно привести следующие соображения: во-первых, в предисловии это приложение характеризуется как краткое изложение, сделанное в виде свода (σύντομος ἐν συναγωγῇ ποιησάμενος ἕκθεσιν), а этому вполне соответствует заглавие «Собрания церковных постановлений», ибо заглавие это по греческому тексту таково: «Свод изложенного в Кодексе, Дигестах и новеллах о епископах, клириках, монахах и священных вещах, а также об иудеях и еретиках (Συναγωγή τῶν ἐπιρμένων ἐν τῷ κώδικι καὶ τοῖς διγέστοις καὶ νεαραῖς διατάξεσιν περὶ ἐπισκόπων καὶ κληρικών καὶ μοναχῶν καὶ πραγμάτων εὐαγῶν, ἔτι δὲ καὶ ἰουδαίων καὶ αἰρετικών), перед чем иногда ставится надписание (очевидно позднейшее): Закон царя Юстиниана (Νόμος Ἰουστινιανοῦ βασιλέως); во-вторых, в предисловии сказано, что в приложении было сделано малое и краткое

извлечение также из толкований мудрых, т. е. из Дигест, а вышеупомянутый сборник светских постановлений по делам церковным есть единственный нам известный сборник, в котором помещены извлечения из Дигест; наконец, в-третьих, мы знаем, что при преобразовании первой части синтагмы в номоканон, т. е. при внесении постановлений светского законодательства в главы первой части, автор этой позднейшей переработки пользовался в качестве главного источника именно упомянутым «Сводом» светских узаконений, а это указывает на особую близость и приноровленность этого «Свода» к синтагме⁸⁰⁵. Таковы соображения, на основании коих полагают, что приложением или третьей частью синтагмы был именно вышеупомянутый «Свод изложенного в Кодексе, Дигестах и новеллах» по делам церковным. «Свод» этот состоит из трех частей. Первая разделяется на 13 титулов и представляет первые 13 титулов первой книги Юстинианова Кодекса в сокращенном изложении с присоединением паратитл (т. е. указания параллельных мест к каждому титулу) неизвестного автора, может быть профессора Стефана, только не того, которому принадлежит переработка Дигест (κατὰ πλάτος), а позднейшего, по предположению Цахариэ⁸⁰⁶. Вторая часть разделяется на шесть отделов, в которых под особыми заглавиями приведены места из Институций Юстиниана в сокращении неизвестного автора и отрывки из Дигест в обработке Анонима⁸⁰⁷. Третья часть делится на три главы и представляет буквальное заимствование из первых трех титулов Сокращения новелл Афанасия Эмесского (Эмессанского)⁸⁰⁸. Таков был состав последней части синтагмы в XIV титулах.

6. Отношение синтагмы к «Своду» Схоластика. – Сравнивая каноническую часть рассматриваемой нами синтагмы с каноническим Сводом Схоластика, мы видим, что синтагма расположена совершенно по иной системе. Если Схоластик распределил свой материал в 50 титулах, подражая, как можно думать, Дигестам, то автор синтагмы распределил содержание всех правил (δύναντι) в 14 титулах, разделенных на главы, может быть, в подражание первым 13-ти титулам первой

книги Юстинианова Кодекса⁸⁰⁹. Если Схоластик в соответствующих титулах своего Свода поместил и самый текст канонов, то автор синтагмы обозначил их в главах титулов своей синтагмы только цифровыми знаками и названием соборов и лиц, издавших правила; поместив самый текст правил во второй части. Объясняя, почему он составил свою синтагму при помощи цифровых знаков (διὰ τῶν ἀριθμητικῶν στοιχείων), автор синтагмы говорит, что он сделал так, с одной стороны, во избежание повторений одного и того же правила в различных титулах, дабы не явиться пред читателями скучным до пресыщения, а с другой – во избежание рассечения одного правила на многие, как это было сделано некоторыми прежде (πρώην), дабы не навлечь на себя справедливого осуждения за такое рассечение. Очевидно, под некоторыми, кого автор здесь порицает, он понимает Схоластика, ибо Свод Схоластика как раз отличается указанными здесь недостатками. Самые соборы у автора во второй части синтагмы следуют одни за другими не в том порядке, в каком они исчислены Схоластиком в его перечне, помещенном после предисловия. У Схоластика они исчисляются в следующем порядке: Никейский, Анкирский, Неокесарийский, *Сардикийский*, Гангрский, Антиохийский, Лаодикийский, Константинопольский, Ефесский и Халкидонский. У автора синтагмы соборы следуют в таком порядке: Никейский, Анкирский, Неокесарийский, Гангрский, Антиохийский, Лаодикийский, Константинопольский, Ефесский, Халкидонский, *Сардикийский*, Карфагенский, Константинопольский при Нектарии. Мы видим здесь не только иной порядок соборов, но и прибавление к прежним десяти соборам двух новых соборов: Карфагенского и Константинопольского при Нектарии⁸¹⁰. Что касается правил св. отцов, то составитель синтагмы к 68 правилам Василия Великого присоединил целый ряд новых правил, как самого Василия Великого, так и семи других св. отцов, расположив их в хронологическом порядке (как перечислено выше, п. 3)⁸¹¹.

7. Влияние на синтагму сборника Дионисия Малого. – Некоторые особенности, отличающие синтагму в XIV титулах от Свода Схоластикова, объясняются влиянием латинского

сборника Дионисия Малого⁸¹². Так, во-первых, Апостольские правила, относительно которых ни составитель сборника в 60-ти титулах, ни Схоластик не выражали никакого сомнения, составитель Синтагмы признает в своем предисловии сомнительными, очевидно, под влиянием предисловия к сборнику Дионисия, и в перечне правил прилагает к ним эпитет «так называемые» (οἱ λεγόμενοι), пользуясь выражением Дионисия (: qui dicuntur). Во-вторых, составитель синтагмы говорит, что он «нашел» (εὕρηκώς) правила собора Карфагенского; но в том виде, с тем разделением на 138 статей, в каком они помещены в синтагме, он найти их мог только у Дионисия, ибо из предисловия Дионисиева мы знаем, что такое разделение дал им впервые сам Дионисий, разделив их в своем сборнике на 138 отдельных статей, из коих 133 статьи представляют правила 15 соборов Африканских и 5 представляют извлечения из деяний Карфагенского собора 419 года. Вероятно, составитель синтагмы сам впервые перевел эти правила на греческий язык. В-третьих, перечисление соборов не соответствует перечислению Схоластика потому, что соответствует перечислению Дионисия, ибо и у него соборы Сардикийский и Карфагенский (во второй редакции его сборника) постановлены после собора Халкидонского. Наконец, в-четвертых, составитель синтагмы внес в свой сборник правила многих св. отцов, по-видимому, в подражание Дионисию⁸¹³, приложившему к своему сборнику собрание папских декреталий, что подтверждается и внутренним соответствием между правилами и посланиями св. отцов и правилами и определениями пап первых веков⁸¹⁴.

8. Место и время составления синтагмы. – Что касается до места, где составлена Синтагма в XIV титулах, то, по мнению Цахариэ, она составлена в Константинополе⁸¹⁵, ибо в предполагаемой третьей ее части, т. е. в «Своде постановлений из Кодекса Дигест и Новелл», именно в статьях, взятых из сокращения Кодекса неизвестного автора, все те места оставлены без перемены, в которых Константинополь обозначен словом «здесь» (ἐνταῦθα). Составлена она, без сомнения, в промежуток времени между появлением Свода Схоластика,

который по всем вероятностям был известен автору синтагмы, и Трулльским собором 692 г., который этому автору синтагмы известен не был, но который, по всем вероятностям, во втором своем правиле уже имел в виду синтагму. Точнее можно указать время составления синтагмы между 578 и 610 годами, ибо с одной стороны, автор ее пользовался переработкой новелл Афанасия, а с другой новеллы Ираклия⁸¹⁶, приложенные к «Своду» светских постановлений, как надо думать, не были еще ему известны, ибо они составляют, по-видимому, позднейшее приложение⁸¹⁷.

9. Отношение синтагмы ко второму правилу Трулльского собора. – Из сравнения содержания Синтагмы в XIV титулах (второй ее части и перечня соборов) со вторым правилом Трулльского собора можно вывести заключение, что собор этот имел в виду названную синтагму, составляя указанное правило: ибо, во-первых, в этом правиле Апостольские правила он называет не прямо Апостольскими, а «преданными именем святых и славных Апостол», очевидно, под влиянием предисловия к Синтагме, указывавшего на сомнение некоторых относительно их апостольского происхождения; во-вторых, правила, «запечатлеваемые» со стороны собора согласием, он перечисляет в том самом порядке, в каком они помещены в этой синтагме. Но то же самое сравнение со вторым Трулльским правилом показывает, что ко времени собора в состав общепринятых правил вошли некоторые правила св. отцов, которых в первоначальном своем составе Синтагма не имела, именно, правила Григория Богослова, Амфилохия Иконийского, Афанасия Александрийского, Геннадия Константинопольского и Киприана Карфагенского и бывшего при нем собора, 256 г. В перечне правил при Синтагме в XIV титулах (и позднее в номоканоне в XIV титулах) упоминается только «окружное послание Геннадия Константинопольского и бывшего при нем собора», и упоминается не во всех рукописях⁸¹⁸; а это знак, что оно составляет позднейшее прибавление к содержанию Синтагмы. Что же касается до правил Григория Богослова, Амфилохия Иконийского, Афанасия Великого и Киприана Карфагенского, то

в этом перечне они совсем не упоминаются. Однако они, по всей вероятности, были уже в употреблении ко времени Трулльского собора, ибо он только «запечатлевает их согласием своим», т. е. авторизирует, а не вносит впервые в состав общепринятых правил, в каковом они, по-видимому, уже находились. Трулльский собор, может быть, внес только разве правило Киприана Карфагенского и бывшего при нем собора 256 с., которое было переведено лет за шесть до собора⁸¹⁹.

10. Преобразование Синтагмы в номоканон. – Таким образом, ко времени Трулльского собора каноническое содержание синтагмы обогатилось некоторыми правилами св. отцев. Более важно было, однако, формальное преобразование этой синтагмы в номоканон. Преобразование это состояло в том, что в первую часть, т. е. в указатель, содержащий распределение канонов по титулам и главам, внесены были цитаты светских законов и сокращенное их изложение, где автор находил это нужным. Вследствие этого в каждой главе, после ее заглавия, следовали, во-первых, цифровые цитаты канонов, полный текст которых находился во второй части, и во-вторых, соответствующий им закон, или законы, обозначенные цифровыми цитатами, или же приведенные в сокращенном изложении. Эта вторая часть каждой главы, в противоположность первой, содержавшей указание на каноны, называлась сначала: закон, ὁ νόμος⁸²⁰, но в конце XII в. Вальсамон дал ей техническое название κείμενον, textus, текст, и написал к этому тексту схолии или толкования. Главнейшим источником, из которого заимствованы были светские законы, была третья особая часть синтагмы в 14 титулах, дошедшая до нас в виде «Свода» или «Собрания церковных постановлений»⁸²¹. Эту часть или «Собрание» составитель номоканона (вследствие того, что оно входило в состав синтагмы) рассматривал как закон, принятый или реципированный Церковью (ἐκκλησιαστικὸς νόμος), в противоположность просто светскому или гражданскому закону (πολιτικὸς νόμος)⁸²². В дополнение и подтверждение мест, заимствованных из «Собрания церковных постановлений», составитель номоканона приводит много новых мест из тех же

источников, из которых заимствовано «Собрание», именно: из Институций, в переработке неизвестного автора⁸²³, из Дигест в обработке Анонима (Старшего), служившей также источником для Василика, из Кодекса в обработке неизвестного автора, может быть, в переработке профессора Стефана (Младшего)⁸²⁴. Что касается новелл, то составитель номоканона прибавляет новые места не из Афанасия, которым пользовался составитель синтагмы, а из неизвестного Сокращения новелл (*Epitome novellarum*), следы которого сохранились в *Epitome ad Prochiron mutata* и *Epitome Marciana*⁸²⁵. Кроме того, автору номоканона было известно собрание новелл, хранившееся в патриаршей библиотеке⁸²⁶, а может быть, даже и другие источники⁸²⁷.

11. Время составления номоканона в XIV титулах. – Относя время появления канонической синтагмы в 14 титулах ко времени царствования Тиверия⁸²⁸ приблизительно к 580 году. Цахариэ предполагает, что она была преобразована в номоканон тоже раньше Трулльского собора, в царствование Ираклия, приблизительно между 629 и 640 годами. Основания следующие: во-первых, в номоканоне (I. 30) есть ссылка на новеллу Ираклия от 612 г., определяющую штат клира при великой церкви в Константинополе; во-вторых, в некоторых рукописях есть схолия (или дополнение к гл. 1 титула IX-го), указывающая на новеллу императоров Ираклия и Константина от 629 г. в следующих словах: «это узаконение возобновлено в силу обнародованного ныне закона благочестивейших царей наших Ираклия и Константина к Сергию патриарху». Эти указания, особенно последняя схолия, по мнению Цахариэ, дают основание заключить, что номоканон составлен в царствование Ираклия, после 629 г., если, впрочем, схолия эта⁸²⁹ и ссылка сделаны самим составителем, а не суть добавки другого лица, и если считать доказанным, что сделаны они именно в царствование Ираклия, а не позднее⁸³⁰.

12. Автор номоканона. – В теперешнем тексте IV-го титула в главе 10-й мы читаем: «разные же другие узаконения об этом я собрал в одной, записанной мною книге (монобибле) о кажущихся противоречиях (в законах)»: περὶ ἐναντιοφανεῶν μόνῃ βίβλῳ (μονοβίβλῳ)⁸³¹. В одной рукописи к этим словам сделана

схолия: «заметь об Энантиофане, что он составил и то и другое»⁸³², т. е. и номоканон и книгу о противоречиях. В самом деле, если вышеприведенные слова Энантиофана не занесены в номоканон из его комментария к Дигестам другим каким-нибудь составителем номоканона⁸³³, то мы можем заключать, что Энантиофан действительно был составителем номоканона. Из схолий к Василикам мы узнаем, что этот анонимный писатель обозначался схолиастами обыкновенно именем Энантиофана (ἐναντιοφανῆς) и что ему принадлежали и другие сочинения, которые иногда приписываются просто Анониму⁸³⁴. По исследованию Цахариэ, это не был однако Аноним, составивший обработку Дигест (Digestorum κατὰ πλάτος), Аноним Младший, писавший толкования (παράγραφαί) к изложению Дигест Анонима Старшего, следовательно, живший значительно позднее⁸³⁵. А потому его нельзя отождествлять с профес. Юлианом, юристом Юстиниановского времени, как это делает в последнее время Питра⁸³⁶. Бинер высказывал догадку, впрочем без всякого основания, что составителем номоканона в 14 титулах был Патриарх Сергей⁸³⁷ (610–638).

§ 30. Номоканон патриарха Фотия

1. Пересмотр номоканона в 14 титулах 883 г. – Номоканон патриарха Фотия есть тот же номоканон в 14-ти титулах, составленный неизвестным автором, но уже пересмотренный и дополненный в 883 г. писателем второго из сохранившихся к нему предисловий, которое древними схолиями приписывается патриарху Фотию. Из этого предисловия мы видим, что автор его, найдя труд своего предшественника исполненным с достоинством (τὸ πέρας ὧν ὑπέσχετο τῆς ἐπαγγελίας ἐπέθετο οὐκ ἀνάξιον) и оставив в нем прежнее формальное расположение материала, т. е. удерживая тот же способ соединения и последовательности в сведении этого материала, какой нашел у предшественника (περιέχει δὲ κατὰ τὸν αὐτὸν εἶρμὸν καὶ τὴν αὐτὴν ἀκολουθίαν τῆς συνταξέως), решился сделать к этому труду некоторые дополнения, как в канонической части, так и в извлечениях из светских законов.

2. Дополнения в канонической части. – Дополнения в канонической части состояли в том, что к прежнему каноническому содержанию номоканона были присоединены правила шестого (Трулльского) и седьмого вселенских соборов, и соборов, бывших при Фотии: первого и второго, заседавшего во храме св. Апостолов (861), и собора «после сего составившегося для утверждения общего церковного единомыслия и утвердившего собор (второй) Никейский», т. е. собора, заседавшего во храме св. Софии (879–880 г.). «И сии я присоединил к правилам однородных с ними соборов», говорит автор в предисловии. Присоединение это сделано было двояким образом: во-первых, полный текст этих соборов внесен был во вторую часть (теперешнюю синтагму), и во-вторых, в первую часть в соответственные главы внесены были цифровые цитаты, указывающие на эти правила⁸³⁸, помещенные во второй части. Впрочем, правила соборов шестого и седьмого внесены были в синтагму, вероятно, еще раньше Фотия. Существуют греческие рукописи⁸³⁹ и славяно-русские⁸⁴⁰, в которых еще нет второго (Фотиева) предисловия, но уже помещены правила

шестого и седьмого соборов, – знак, что они внесены в номоканон раньше Фотия⁸⁴¹. Если же тем не менее автор второго предисловия, т. е. Фотий, говорит, что именно он внес их в номоканон, то это нужно понимать в том смысле, что он действительно внес их в такой, бывший у него под руками, экземпляр⁸⁴², в котором правил этих двух соборов, а равно и двух Фотиевских, еще не было⁸⁴³. Вместе с правилами седьмого собора, может быть тоже раньше Фотия⁸⁴⁴, было присоединено послание Тарасия к папе Адриану, которое помещается во многих рукописях непосредственно перед этими правилами или вслед за ними⁸⁴⁵. Также раньше Фотия, вероятно, были присоединены к Халкидонским правилам теперешние 29-е и 30-е правила в виде стоящих вне счета извлечений из соборных деяний⁸⁴⁶.

3. Дополнение и пересмотр извлечений из светских законов. – На основании того же предисловия можно утверждать, что Фотием были пересмотрены и извлечения из светских законов, ибо в предисловии прямо сказано: «Сверх сего всего и некоторые определения законов, согласные со священными канонами, труд ныне упоминаемой книги присоединил к священным словам, не пренебрегши их сопоставлением»⁸⁴⁷. Отсюда мы видим прежде всего, что Фотием были внесены в первую часть некоторые извлечения из светских законов (*νομικὰς τινὰς ῥήσεις*) и сопоставлены и соединены в соответствующих главах с канонами, с которыми они согласовались. Какие именно извлечения внесены Фотием и прибавлены к труду прежнего автора, – этого в настоящее время определить нет никакой возможности. По всей вероятности эти дополнения были довольно значительны и важны по своему выбору. Кроме этих добавлений, Фотием были вероятно исключены все законы, отмененные и потерявшие практическое значение, подобно тому, как в тоже время и в светском законодательстве были исключены все узаконения, потерявшие силу, ибо это было время составления Анакатарсиса или Очищения древних законов. Наконец, весьма вероятно, что Фотием были сделаны также некоторые схолии, помещенные им в самом тексте номоканона, каковы, например,

объяснения слов: σκηνή, μίμοι, πορνοβοσκοί⁸⁴⁸. Таким образом, Фотию принадлежит, кроме второго предисловия: а) внесение некоторых канонов, б) внесение некоторых законов, с) исключение некоторых законов, d) и некоторые схолии, помещенные в тексте номоканона. В таком именно виде представляется ревизия номоканона в 14-ти титулах, сделанная Фотием⁸⁴⁹.

4. Мнение Цахариэ об авторстве Фотия. – Относительно принадлежности Фотию указанной во втором предисловии ревизии и переработки номоканона в 14-ти титулах Цахариэ высказывает сомнение. Прежде всего, по мнению Цахариэ, нет никаких доказательств этой принадлежности. Из названного предисловия мы не извлекаем никакого ближайшего указания на автора, и в древнейших рукописях автор также нигде не назван. Он не известен и автору переработки этого номоканона в 1090 году (Феодору Весту). Только в XII веке ревизия номоканона 883 года была приписана Фотию, и с этого времени он вообще стал считаться автором этого номоканона⁸⁵⁰. Правда сам Бинер⁸⁵¹, указавший, что номоканон был приписан Фотию только в позднейшие времена, все еще продолжал считать Фотия автором второй его переработки, полагая, что имя Фотия, как автора, сохранялось до этих времен в предании. «Тем не менее авторство Фотия мне кажется более, чем сомнительным», говорит Цахариэ. Во-первых, переработка столь незначительна, что едва ли может принадлежать столь ученому мужу, каков был Фотий; во-вторых, спустя двадцать лет после 883 году, продолжал списываться этот Номоканон в еще до Фотиевской редакции, как, например, показывает рукопись Бодлеевой библиотеки № 715, и, в-третьих, легче понять, каким образом три столетия спустя номоканон 883 года был приписан знаменитому Фотию, чем допустить то, чтобы непосредственно за выполнением переработки была игнорирована принадлежность ее столь известному автору, который, по мнению Цахариэ, в 883 г. не был даже и патриархом, а был раньше и позднее этого года.

5. Замечания на доводы Цахариэ. – Несмотря на кажущуюся убедительность всех этих соображений, с ними все-

таки согласиться невозможно. Молчание древних рукописей вовсе не так абсолютно, чтобы из него можно вывести заключение о том, что в древние времена Фотий не был известен, как автор номоканона; ибо не во всех древних рукописях имя Фотия (Φοτίου) пред вторым предисловием есть позднейшая прибавка, как заметил справедливо Гергенретер. Еще подлежит вопросу, действительно ли заметку о Фотие сделала *secunda manus* (вторая рука). Одна из древних рукописей (парижская № 1319) имеет заметку на поле, прямо указывающую, что в *других рукописях* второе предисловие приписывалось именно Фотию⁸⁵². Под именем Фотиева предисловия, это предисловие известно уже по рукописям XI в.⁸⁵³. Может быть писатель третьего предисловия (Вест) потому и не сделал упоминания о принадлежности второго предисловия Фотию, что видел над ним надпись, приписывающую его Фотию, и не имел никаких особых побуждений прибавить то же самое от себя⁸⁵⁴. Не следует забывать, что низложение Фотия и множество врагов и завистников могли препятствовать распространению даже самого труда Фотия, по крайней мере, в первое столетие после его смерти, до восстановления его памяти. О Фотии известно больше от его врагов, чем от друзей, а потому тем драгоценнее для нас должны быть хотя бы и редкие указания на его заслуги и труды. Что касается до выше приведенных трех положительных доказательств Цахариэ, которыми он подтверждает свое сомнение в принадлежности Фотию ревизии номоканона в 883 году, то они никоим образом не могут считаться достаточно вескими. Первое соображение Цахариэ в значительной степени ослабляется тем обстоятельством, что в числе дополнений, кроме правил двух вселенских соборов, помещены правила двух последних соборов, лично Фотию благоприятствующих, из коих собор, бывший во храме святой Софии, в своих правилах называет себя даже вселенским. В главах Фотия такая прибавка не могла казаться незначительной⁸⁵⁵. Кроме того, у нас нет никаких оснований утверждать, что дополнения, сделанные Фотием в светской части номоканона, были тоже незначительны. Второе

соображение Цахариэ ослабляется тем обстоятельством, что в 886 году Фотий низложен был уже навсегда и трудно было ожидать, чтобы, во время торжества противной ему партии, его номоканон получил большое распространение. Из того, что номоканон и после Фотия продолжал списываться в редакции весьма близкой к Фотиевской⁸⁵⁶, еще нельзя делать заключения, что Фотий не занимался его переработкой. Что касается до третьего соображения Цахариэ, то в нем прямо содержится хронологическая ошибка, потому что 883 г. именно падает на второе патриаршество Фотия⁸⁵⁷. Вообще едва ли есть какие-нибудь препятствия приписать указанную переделку Фотию. Нужен был, именно, просвещенный ум Фотия, чтобы оценить по достоинству произведение неизвестного автора и извлечь его из мрака неизвестности «под зарями солнечными», как выразился Фотий в предисловии⁸⁵⁸.

6. Значение Фотиевской ревизии номоканона. – До времени Фотия во всеобщем употреблении был Свод Схоластика и номоканон из него переработанный; между тем как номоканон в XIV титулах не имел еще такого авторитета. Свод Схоластика был составлен патриархом и, как думают, разослан по епархиям, а потому имел в некотором роде официальное значение. Чтобы такое же значение получил и номоканон в XIV титулах, нужно было, чтобы и он исходил от столь же авторитетного в иерархии лица. Переработка Фотия и сообщила ему этот авторитет. Вследствие этого он по своему значению не только сравнялся с номоканоном в 50 титулах, но и превзошел его, чему, конечно, много способствовали и внутренние его преимущества. Спустя некоторое время, когда борьба партий несколько ослабела и память Фотия была восстановлена, т. е. с X в., этот номоканон сделался общепринятым кодексом церковного права в Греческой церкви⁸⁵⁹, и продолжает действовать, можно сказать, до сих пор во всем православном мире, ибо состав правил церковных всюду остается Фотиевский.

§ 31. Синописис канонов Стефана Ефесского

1. Синописис, как сокращенное изложение канонов. – Синописис канонов есть обозрение содержания канонов, в сжатом изложении с возможной точностью передающее их смысл, или просто сокращенное их изложение, подобно тому, как синописис светских законов представлял сокращенное изложение светских законов. В отношении к полному тексту канонов, синописис есть, следовательно, некоторая переработка этого текста, имеющая целью как можно проще и понятнее изложить главную мысль или существенное содержание канона, иногда при помощи более понятной и новой терминологии. Конечно, такие переработки не могли вполне заменить подлинного (аутентичного) текста канонов, как потому, что они не имели законодательного происхождения, так и потому, что при сокращениях по самому существу дела неизбежны: неполнота, неточность, неопределенность, обобщение или ограничение смысла сокращаемых текстов. Тем не менее эти сокращения представляли известные удобства, как при усвоении содержания канонов, так и при практическом их приложении, вследствие чего такие синописисы действовали наряду со сборниками подлинных канонов. Такие сокращения существовали в рассматриваемый период как на Востоке, так и на Западе.

2. Восточный синописис канонов. – На Востоке в сущности был только один синописис⁸⁶⁰, но он существовал в различных редакциях. Текст его во всех редакциях и рукописях в сущности один и тот же. Одна редакция отличается от другой только, во-первых, добавлениями к содержанию, какие делались постепенно чрез внесение сокращений вновь издаваемых канонов и чрез внесение заимствований из различных других источников, а во-вторых, формальным расположением материала, т. е. порядком, в котором следуют одни каноны или соборы за другими. Различают четыре редакции синописиса: древнюю редакцию, приписываемую Стефану Ефесскому, затем три позднейших, приписываемых: Симеону магистру и логофету,

Алексею Аристину и Николаю Доксапатри⁸⁶¹. К рассматриваемому нами периоду истории источников церковного права относится только древнейшая редакция; позднейшие относятся к следующему периоду.

3. Состав древней редакции синопсиса. – На основании сличения рукописей, содержащих древнейшую редакцию синопсиса, приходят к тому заключению, что она содержала в себе сокращенное изложение правил: Апостольских, Никейских, Анкирских, Неокесарийских, Гангрских, Антиохийских, Лаодикийских, Константинопольских (II всел. собора), Ефесских, Халкидонских, Сардикийских, Африканских (συνόδου Αφρικῆς) или Карфагенских и Василия Великого из трех посланий к Амфилохию. Впоследствии к этим правилам было присоединено сокращение правил собора Трулльского (τῶν ἐν τῷ Τρούλλῳ τῆς Κωνσταντινουπόλεως)⁸⁶². Что правила Трулльского собора составляют позднейшую прибавку, это доказывается, во-первых, тем, что правила Трулльского собора не имеют в рукописях постоянного места, но иногда они ставятся пред правилами Василия Великого, иногда после, в самом конце⁸⁶³, во-вторых, особенностями стиля, какие представляются в сокращении правил Трулльского собора по сравнению со стилем в сокращении других правил⁸⁶⁴. Счет правил в сокращении в разных рукописях и редакциях неодинаков, что зависело от слияния одних правил и разделения других. Только в отношении к правилам Карфагенского собора этого сказать невозможно: здесь оказываются такие значительные разницы в числе, что они могут быть объяснены только или неполнотой, или позднейшими дополнениями⁸⁶⁵. Счет правил Василия Великого для каждого послания особый, а не идет непрерывно чрез все послания, как у Схоластика или в синтагме в XIV-титулах. В издании Юстелла существуют значительные отклонения от подлинного текста в передаче смысла некоторых правил⁸⁶⁶, и некоторых правил совсем нет⁸⁶⁷.

4. Время составления древней редакции и отношение ее к синтагме в XIV титулах. – В древнем своем виде синопсис, по всей вероятности, явился после появления канонической

синтагмы в XIV титулах. Доказательства следующие: во-первых, порядок правил в синопсисе соответствует порядку соборов синтагмы (но не порядку соборов у Схоластика); во-вторых, в синопсисе помещены правила собора Карфагенского, а мы знаем, что эти правила на греческий язык впервые переведены автором синтагмы; в-третьих, правила Василия Великого заимствованы из трех посланий к Амфилохию, как в синтагме, (а не из двух, как у Схоластика). Если в синопсисе нет других правил св. отцев, помещенных однако в синтагме, то это не дает еще права заключать, что синопсис составлен раньше этой синтагмы (как заключает Цахариэ⁸⁶⁸). Время составления этой синтагмы (гораздо более, чем время Схоластика) было временем появления различных соображений и в светском праве (ἐπιτομαὶ, σύντομοι)⁸⁶⁹. Что касается правил Трулльского собора, то они, как сказано, внесены впоследствии.

5. Надписание и автор. – В рукописях синопсис в древнем своем виде носит заглавие: «Стефана Ефесского канонический синопсис» (Στεφάνου ἐφεσίου κανονικὴ σύνοψις). Кто был Стефан Ефесский и был ли он первоначальным составителем синопсиса, сказать трудно. Обыкновенно полагают (на основании перевода заглавия, сделанного Сильбургом), что он был епископом Ефесским. Если бы синопсис оканчивался правилами собора Ефесского, как думали до сих пор (на основании Юстелла), или собора Халкидонского, тогда можно было думать, что это был тот Стефан епископ Ефесский, дело которого разбиралось на Халкидонском соборе (в XI заседании). Но этого предположения допустить нельзя, ибо (как замечает Цахариэ) правил, следующих в синопсисе за Халкидонским собором, нельзя считать за позднейшую прибавку, потому что характер сокращения этих правил тот же, что и предшествующих им⁸⁷⁰. «Стефан, епископ Ефесской митрополии азийской провинции», подписавшийся под правилами Трулльского собора (Στέφανος ἐπίσκοπος τῆς ἐφεσέων μητροπόλεως τῆς ἀσιανῶν ἐπαρχίας)⁸⁷¹ тоже едва ли был его автором; он мог только дополнить его правилами Трулльского собора. В последнее время Цахариэ высказал предположение, что Стефан Ефесский, автор синопсиса, вовсе

не был епископом, а был светским юристом. Если бы в надписании синопсиса разумелся епископ Ефеса, то и сказано было бы: Στέφανος Ἐφέσου (родит. пад.), а не ἑφεσίου. Но в надписании он называется Στέφανος ἑφέσιος (прилагат.), подобно тому как юрист Афанасий называется ἐμσηνός, или Феодор – ἐρμουπολίτης⁸⁷². Некоторые, впрочем, читают: Ἐφέσου, а не ἑφεσίу⁸⁷³.

6. Распространение синопсиса. – В рассматриваемом периоде и в первой древнейшей своей редакции синопсис, без сомнения, не имел большого распространения. В это время еще не находили затруднительным пользоваться полным текстом правил и большими сборниками. Он находит обширное распространение только в следующем периоде, когда к нему делаются многочисленные дополнения из различных источников. В XII веке к нему пишет комментарий Аристин. В XIII веке он вместе с этим комментарием переводится на славянский язык и распространяется в Сербии, Болгарии и России в составе славянской Кормчей сербской или рязанской фамилии. – Синопсисом Стефана, как последним сборником правил, явившимися на Востоке в рассматриваемом периоде, мы заканчиваем обзор восточных сборников церковного права и переходим к обзору важнейших западных, появившихся и действовавших до отделения римской церкви от Церкви вселенской.

§ 32. Древнейшие латинские сборники и переводы канонов на Западе

1. Переводы Никейских правил, как основание латинских сборников. – Основанием или ядром латинских сборников, так же как и восточных, служили правила Никейского собора, первого вселенского. Переводы этих правил с греческого языка на латинский явились тотчас же после собора, как напр., перевод Цецилиана, епископа Карфагенского, который лично присутствовал на Никейском соборе. Несомненно, и другие епископы, присутствовавшие на этом соборе, взяли с собою копии или переводы этих правил⁸⁷⁴. Можно насчитать не менее 10-ти латинских переводов Никейских правил⁸⁷⁵, кроме сокращенного их изложения (*abreviatio*), сделанного Руфином (в его Церковной Истории), которое было весьма распространено в Галлии⁸⁷⁶. Подобно восточным сборникам и все западные сборники образовались чрез присоединение правил других соборов к правилам собора Никейского.

2. Древнейший Римский сборник. – Так, чрез присоединение правил Сардикийского собора в латинской редакции к Никейским правилам образовался древнейший сборник Римский, подобный Александрийскому. Отличительной особенностью его было то, что правила собора Сардикийского в нем были совершенно слиты с Никейскими и назывались не Сардикийскими, а Никейскими, входя при этом в один общий счет с ними. Вследствие этого на Сардикийские правила вообще ссылались, как на Никейские. Под именем Никейских ссылались на них папы, напр. Зосима и Лев⁸⁷⁷, и учителя латинской церкви, напр. Иероним⁸⁷⁸ и Августин⁸⁷⁹. Как известно⁸⁸⁰, обнаружение этой неправильности сделано было африканскими епископами по поводу ссылки на Сардикийские правила папы Зосимы, который указывал на них под именем Никейских в доказательство своей претензии принимать апелляции на решения местных епископов. Не находя правил, указанных папой, в своих списках Никейских правил, отцы Карфагенского

собора 419 года, как известно, просили точных переводов Никейских правил у епископов Александрийского, Антиохийского и Константинопольского и, получив таковые от Кирилла Александрийского и Аттика Константинопольского, перевод Аттика отправили в Рим. Но этот перевод показывал только то, что в греческих подлинниках правил, указанных папой, нет. Указать, какому именно собору принадлежат эти правила, африканские епископы не могли, потому что у них в то время не было Сардикийских правил, хотя раньше они были известны тамошним епископам⁸⁸¹. Конечно, не могли сделать подобного указания и в Риме. Вследствие этого в некоторых древних латинских рукописях Сардикийские правила обозначаются: иногда как правила Никейского 1-го собора, которые неизвестны грекам (*quae in graeco non habentur, sed in latino inveniuntur*), иногда как правила другого Никейского собора (*canones Nicaeni secundi*), известные только на латинском языке, но неизвестные на греческом, иногда, наконец, как вообще древние каноны (*canones antiqui*), неизвестные грекам, известные только латинянам⁸⁸². Даже когда, наконец, сделалось известным, что эти правила принадлежат Сардикийскому собору, в надписаниях этих правил все-таки продолжали прибавлять, что этих правил нет у греков и что они есть только у латинян⁸⁸³. Впоследствии Сардикийские правила были отделены от Никейских и под именем Сардикийских вошли в другие более поздние сборники канонов.

3. Древнейший Африканский сборник. – На вышеупомянутом соборе Карфагенском 419 г. в ответ на предложение епископа Карфагенского, Аврелия, «весь собор сказал: Списки (символа) веры (*τὰ ἴσα τῆς πίστεως*, копии, *exemplaria fidei*) и определения Никейского собора, какие были принесены к нам в давнее время предшественником вашей святости Цецилианом, сверх сего и те части, которые согласно с ними здесь постановлены (были), и наши определения, ныне принятые по общему исследованию, да будут, внесены в сии церковные деяния...»⁸⁸⁴. Вследствие этого определения редактирован был целый кодекс правил, составленный: 1) из Цецилианова перевода Никейских правил, 2) из некоторых

правил (τὰ μέρη), изданных на (14-ти) африканских соборах, предшествовавших Карфагенскому 419 г. и 3) правил, изданных на этом последнем соборе. Таким образом, к Никейским правилам были присоединены правила 15 африканских, большей частью Карфагенских, соборов⁸⁸⁵. Этот кодекс правил Африканской церкви внесен был целиком, (за исключением, конечно, правил Никейских), сначала в римский сборник Дионисием Малым, а из сборника Дионисия заимствован в греческую Синтагму канонов в XIV титулах, и с той поры в сборниках восточной Церкви помещается под именем правил Карфагенского собора.

4. Древнейшие сборники канонов в Галлии и Испании. – Есть основание предполагать, что в Галлии и Испании существовали древнейшие сборники правил местных соборов, подобные сборнику Карфагенскому. Как в Галлии, так и в Испании, существовало обыкновение читать на последующих соборах постановления и каноны предыдущих, подобно тому, как это делалось на африканских соборах⁸⁸⁶. В Галлии они читались в известном порядке⁸⁸⁷, а порядок этот прежде всего, конечно, был хронологический. Такое чтение предполагает существование хронологических сборников. Действительно, сличение древнейших рукописей и испанских сборников, в которых помещены галльские соборы, показывает, что древнейшие галльские соборы, начиная с Арльского (Арелатского) 314 г., расположены в них именно в однообразном хронологическом порядке, что указывает на один общий источник для всех позднейших собраний, а таким источником мог быть, конечно, только какой-нибудь сборник⁸⁸⁸. Без сомнения, в составе этого сборника были помещены правила собора Никейского, потому что они часто читались на галльских соборах⁸⁸⁹, а в некоторых рукописях правила Арльского собора 314 г. прямо следуют за Никейскими⁸⁹⁰. В испанских сборниках, из которых читались правила на соборах, к Никейским правилам были присоединены древнейшие постановления соборов испанских (*antiqua statuta, antiqui canones*)⁸⁹¹. Однако нет оснований предполагать, чтобы галльские и испанские сборники

были редактированы на каком-нибудь соборе, подобно Карфагенским правилам.

5. Латинские переводы правил греческих соборов, явившиеся до Халкидонского собора. – В первой половине пятого века, вскоре после Карфагенского собора 419 г. (как полагает Маассен)⁸⁹², а может быть и раньше (как склонны думать Баллерини)⁸⁹³ на Западе начали появляться переводы правил других соборов, кроме Никейского. Так, в промежуток времени между Карфагенским собором 419 г. и собором Халкидонским 451 г. появились следующие переводы: Во-первых, перевод Исидоров (*versio Isidoriana*), названный так потому, что находится в Испанском сборнике, составление которого долгое время приписывалось св. Исидору Севильскому. Перевод этот сделан в Италии с греческого сборника, в котором, кроме Никейских, содержались правила соборов: Анкирского, Неокесарийского и Гангрского, следовательно, с древнейшего греческого сборника, Понтийского. Он существует в двух обработках: древнейшей, наиболее близкой к подлиннику, и позднейшей – распространенной⁸⁹⁴. Во-вторых, после Исидорова перевода появились старый (*versio prisca*) и галльский (*versio gallica*) переводы, сделанные с такого греческого сборника, который содержал, кроме вышепоименованных, еще и правила собора Антиохийского. «Старый» перевод назван так потому, что издатель (Г. Жюстель) отождествлял его со «старым переводом» (*prisca translatio*), упоминаемым Дионисием Малым в предисловии к своему сборнику⁸⁹⁵, а галльский назван так (Маассеном) потому, что встречается в галльских сборниках⁸⁹⁶. В этом составе, т. е. со включением правил Антиохийского собора, один из латинских сборников был в руках легатов на Халкидонском соборе⁸⁹⁷.

6. Переводы, явившиеся после Халкидонского собора до Дионисия. – Затем после Халкидонского собора, в промежуток времени от Халкидонского собора (451) до Дионисия Малого (500 г.), явились следующие переводы. Во-первых, перевод правил соборов Антиохийского, Лаодикийского и Константинопольского, помещенный в вышеупомянутом

Исидоровом сборнике, и сделанный, вероятно, в Италии с такого греческого сборника, в котором все эти правила уже находились, т. е. вероятно из Халкидонской греческой «Книги Правил». Во-вторых, два перевода правил Халкидонского собора: один, помещенный в Исидоровом же сборнике, но сделанный вероятно уже не в Италии, а в Галлии или Испании, и другой, помещенный в сборнике, где находится «старый перевод» (*versio prisca*). Этот второй перевод содержит, кроме 27 правил Халкидонского собора, еще правила Константинопольского собора 381 г. и 28 правило Халкидонского собора, те и другое в виде извлечения из актов 16 заседания этого собора, в котором читались правила Константинопольского собора и на основании их составленное 28-е правило⁸⁹⁸. Были и другие переводы правил Антиохийских, Константинопольских и Халкидонских, а также и собора Ефесского⁸⁹⁹. Наконец, около 500 г. Дионисием Малым, во-первых, впервые были переведены 50 первых правил св. Апостолов, во-вторых, вновь была переведена вся Халкидонская «Книга Правил», и в-третьих, вновь были переведены правила Халкидонского собора (как увидим в следующем параграфе).

7. Образование общих западных сборников. – Все эти переводы и древние местные западные сборники после Халкидонского собора пришли во взаимное соприкосновение, оказали друг на друга известное влияние и послужили источниками к образованию сборников, получивших на Западе общее значение. Отличительной чертой этих общих сборников служило присутствие в них правил греческих соборов⁹⁰⁰, которые обыкновенно ставились во главе всех других правил. Эти общие сборники чрез то именно и образовались, что к переведенным правилам греческих соборов были присоединены в различных комбинациях местные источники, постановления местных соборов и папские декреты. Эти местные источники присоединялись или в виде целых раньше существовавших сборников, или в виде отдельных статей по мере своего появления и накопления. Из более ранних таким общим сборником был прежде всего Дионисиев.

§ 33. Римский сборник Дионисия Малого

1. Сведения о Дионисии. – Об обстоятельствах жизни Дионисия мы знаем весьма не многое. От его современника и друга Кассиодора⁹⁰¹ узнаем мы, что он был скиф по рождению и монах, много лет проводивший в занятиях науками. Бэда и Павел Диякон утверждают, что он был сделан в Риме аббатом. Когда он прибыл в Рим и когда умер, с точностью неизвестно. Из его предисловия к папским декреталиям можно заключить, что он пришел в Рим не ранее смерти папы Геласия в 496 году, ибо в этом предисловии Дионисий говорит, что он точно этого папы не знал. Умер он не ранее 526 года, ибо от этого года сохранились его письма о пасхальном круге, и не позднее 555 года, потому что Кассиодор в своей книге, написанной в этом году, упоминает о нем, как уже об умершем. Он обладал хорошим знанием греческого и латинского языков, составил пасхальный круг и хронологию, в которой летосчисление ведется со времени Рождества Христова. Таким образом, Дионисий должен считаться первым основателем христианского летосчисления. Как знаток греческого языка, сперва для епископа Салонского⁹⁰², а потом для папы Гормизды, он перевел на латинский язык правила Апостольские и греческих соборов. Первый перевод положен в основание составленного им и два раза переработанного сборника церковных правил.

2. Первая редакция Дионисиева сборника. – Первоначально составленный им для Стефана Салонского сборник содержал: каноны Апостольские в числе 50-ти, каноны Никейские, Анкирские, Неокесарийские, Гангрские, Антиохийские, Лаодикийские, Константинопольские и Сардикийские; акты первого заседания Карфагенского собора 419 года, послание этого собора к папе Бонифацию, послания Кирилла Александрийского и Аттика Константинопольского с символом и канонами Никейскими, послание африканских епископов к папе Целестину, и в заключение всего, правила собора Халкидонского. В начале помещен пролог в виде письма Дионисия к Стефану Салонскому. Из этого пролога мы узнаем,

что побуждением к составлению сборника была нужда в лучшем переводе греческих правил⁹⁰³.

3. Источники первой редакции. – Источниками для этого сборника служили: 1) греческий экземпляр Апостольских правил в числе 50-ти; 2) греческий кодекс правил соборов: Никейского, Анкирского, Неокесарийского, Гангрского, Антиохийского, Лаодикийского и Константинопольского, содержащий в непрерывной нумерации 165 правил, т. е. Халкидонская Книга Правил, взятая в полном составе; 3) сборник правил Сардикийских, в котором они или были присоединены к Никейским, или по крайней мере сохраняли следы этого присоединения; 4) экземпляр актов и правил первого заседания Карфагенского собора 419 года, и 5) греческий экземпляр правил Халкидонского собора.

4. Вторая редакция. – Впрочем Дионисий составленный им сборник нашел нужным вскоре несколько переработать. Поводом к этой переработке было то обстоятельство, что Дионисий достал более полный и совершенный экземпляр правил Карфагенского собора 419 г., по которому он и исправил соответствующую часть первой редакции своего сборника, разделив при этом впервые все Карфагенские правила и некоторые извлечения из деяний на 138 статей. Другие изменения, сделанные им в этой редакции, были незначительны. Так, он переместил общее оглавление содержания, поставив его не после Апостольских правил, как было прежде, но тотчас после предисловия, и правила Халкидонского собора поставил не в заключение сборника, как было прежде, но тотчас после других греческих соборов⁹⁰⁴.

5. Сборник декреталий. – К этой второй редакции в качестве особой части или некоторого самостоятельного целого, по просьбе римского пресвитера в приходе св. Анастасии, Юлиана, Дионисий присоединил потом собрание папских декреталий, начиная с папы Сириция († 398) и оканчивая Анастасием II († 498)⁹⁰⁵. Некоторые из помещенных здесь декреталий существовали и в других канонических сборниках, которые были составлены независимо от сборника Дионисия и раньше его. Дионисий собрал свои декреталии, вероятно, при

помощи подобных сборников⁹⁰⁶. Нет никаких данных, указывающих, чтобы он извлек их из одного какого-нибудь источника, напр., из папского архива.

6. Декреталии, как местный источник в сборнике Дионисия. – Составляя сборник декреталий, как дополнение к сборнику соборных правил, Дионисий руководствовался желанием не опустить чего-либо, относящегося к церковной дисциплине. Эти декреталии по своему каноническому значению представляли в то время совсем не то, чем они стали впоследствии⁹⁰⁷. Это были прежде всего разнородные послания или письма (*epistolae*), или адресованные разным отдельным лицам: епископам, пресвитерам и императорам, или окружные послания, адресованные в известную провинцию, к епископам Востока или Запада. Основывались они, обыкновенно, на определениях поместных соборов, собиравшихся в городе Риме, при папе, из пребывавших там временно, или постоянно, епископов; на этих соборах они редактировались и с подписью всех членов собора рассылались по адресу, а потому назывались синодальными посланиями (*epistolae synodicae*)⁹⁰⁸ или городскими канонами (*canones urbanei*)⁹⁰⁹. По получении на Востоке, в Африке, Галлии или Испании, такие послания читались обыкновенно на соборах и, когда нужно было, заносились в соборные деяния. Содержали они: или догматические рассуждения, или ответы на полученные послания (*responsa* или, что тоже, *rescripta*), или некоторые предложения, основанные на церковных правилах, или прямо соборные постановления (*decreta, constituta, precepta, regulae, decretalia*). Следовательно, декреталии на Западе представляли первоначально то же самое, что были соборные послания епископов восточных, каковы, напр., многие послания Кирилла Александрийского, Геннадия Константинопольского, или правила Никифора Исповедника, или послание Тарасия. Те папские послания подобного рода, которые были писаны ими не как председателями поместных римских соборов, а как предстоятелями римской церкви от себя лично, были совершенно подобны таким же посланиям, ответам и предложениям епископов восточных, как напр., Дионисия и

Петра Александрийских, Василия Великого и Григория Нисского, Феофила или Кирилла Александрийских и других. Впрочем, в числе древних папских декреталий едва ли в настоящее время возможно с точностью указать те, которые писаны папами от себя лично, в качестве предстоятелей римской церкви. Таким образом, по характеру своему древние папские декреталии представляли постановления поместной римской церкви. Прилагая их к сборнику соборных правил, Дионисий в сущности только дополнил его местными постановлениями римских соборов и каноническими посланиями римских предстоятелей.

7. Второй перевод греческих правил. – В этом последнем виде сборник Дионисия соединял в себе, таким образом, канонические источники восточные и западные, греческие и римские, из коих одни были известны только на Востоке, как например, правила Апостольские, а другие только на Западе, каковы, например, правила соборов Карфагенских или папские декреталии. Но римской церкви, конечно, нужен был такой сборник, который содержал бы в себе не просто восточные правила в латинском переводе, а те восточные правила, которые были признаны и на Западе. Поэтому папа Гормизда, желая знать, какими именно из общепризнанных правил управляется восточная церковь, поручил Дионисию сделать новый перевод греческих правил, который бы отличался буквальной точностью. Сделанный, вследствие этого поручения, новый перевод Дионисий поместил рядом с греческим текстом один против другого, разделив для этого каждую страницу своей рукописи пополам (*in unaquaque pagina aequo divisa tramite utraque e regione subnectam*). Поступая так, Дионисий имел в виду тех, которые решились безрассудно портить Никейские правила и вместо них подставлять какие-то другие (*propter eos maxime, qui temeritate quadam Nicenos canones credunt se posse violare et pro eis alia quaedam constituta subponere*). В этот перевод не вошли правила Апостольские и к нему не были присоединены правила соборов Сардикийского и африканских на том основании, что все эти правила, по сведениям Дионисия, в то время еще не находили всеобщего признания⁹¹⁰. Однако этот новый перевод и новая редакция не нашли того

распространения, какое получила вторая редакция первого перевода. От нового перевода сохранилось одно только предисловие⁹¹¹.

8. Редакция Дионисио-Адриановская. – С течением времени сборник Дионисия (во второй редакции первого перевода) подвергся некоторым изменениям, как в первой, так и во второй своей части: кое-что было выпущено, но многое было внесено вновь. Из дополнений следует отметить следующие: в греческих правилах в соответствующих местах помещены, во-первых: символы Никейский и Константинопольский и вероопределение Халкидонского собора; во-вторых, перечень епископов, подписавшихся под деяниями соборов: Никейского, Анкирского, Неокесарийского, Гангрского, Антиохийского, Константинопольского и Халкидонского. Затем в разделе папских декреталий помещены, во-первых, декреталии 6-ти пап, живших после Анастасия II, от Илария до Григория II⁹¹², во-вторых, акты шести соборов, бывших в Риме во времена этих пап, и в-третьих, переписка императора Иустина с папой Гормиздой.

9. Переход Дионисиева сборника в Галлию. – В таком именно распространенном виде Римский сборник Дионисия папой Адрианом I был послан Карлу Великому в Галлию в 774 году⁹¹³. В 802 г. на Ахенском соборе он был принят в качестве официального кодекса франкской церкви и, вытеснив из употребления так называемый сборник Кенеля, продолжал действовать, пока сам не был вытеснен сборником лже-Исидора. Вообще сборник Дионисия до появления сборника лже-Исидора был одним из самых распространенных в латинском мире.

10. Сборник Крескония и его отношение к сборнику Дионисия. – Еще раньше, чем в Галлии, сборник Дионисия сделался известен в Африке в Карфагенской церкви. Здесь он послужил единственным источником для сборника, составленного епископом Кресконием или Крисконием, жившим накануне арабского завоевания (707 г.), в конце VII столетия (ок. 690 г.)⁹¹⁴. Вероятно, еще раньше своего епископства, он, по приказанию епископа Либерины (или Либерия), составил

«Согласие или Конкордию канонов» (Concordia canonum), заимствовав свой материал единственно из Дионисия. Разделив свой труд на 300 (или 301) глав с особыми заглавиями, в их распорядке он не соблюл, однако, какого-нибудь определенного плана. Из первой части Дионисиева сборника, т. е. из канонов, он заимствовал правила Апостольские и всех греческих соборов, кроме Константинопольского (II всел.)⁹¹⁵. Из второй части, т. е. из декреталий, он заимствовал декреталии всех пап за исключением Бонифация и Анастасия. Полному тексту канонов или собственно Конкордии предшествует краткое изложение ее содержания или бревиарий (Breviarium),⁹¹⁶ с цифровыми цитатами, указывающими на полный текст. Тому и другому предпослано предисловие, адресованное епископу Либерину или Либерию (Liberinus al. Liberius). Сборник этот был в большом употреблении, по крайней мере, до X столетия, как показывает множество сохранившихся древних рукописей.

§ 34. Галльский сборник (Кенелев)

1. Название, место и время появления сборника. – До появления сборника Дионисио-Адриановского, в Галлии был распространен другой древний сборник, изданный в 17 столетии Пасхазием Кенелем (Pasquier Quesnel, Qaesnellus) и потому обыкновенно называемый Кенелевым сборником⁹¹⁷. Возник он, как думают, в самой Галлии: ибо, во-первых, весьма многие рукописи этого сборника сохранились только в Галлии и нигде более, во-вторых, 11-е Анкирское правило в нем переправлено таким же точно образом, как и в других рукописях несомненно Галльского происхождения, в-третьих, только в этом одном сборнике помещено послание галльских епископов к папе Льву I, и наконец, в-четвертых, следы заимствований из этого сборника заметны только у галльских собирателей и писателей⁹¹⁸. Полагают, что он составлен не позднее времени папы Геласия I (492–496), следовательно, почти одновременно с Дионисиевым. Что он был весьма распространен в Галлии, это нам показывают многочисленные рукописи 8–10 столетий, сохранившиеся до нашего времени⁹¹⁹.

2. Разделение и распределение материала сборника. – Сборник разделяется на 98 глав (capitula), которые в свою очередь делятся на различное число статей, смотря по содержанию. Деление это, впрочем, совершенно внешнее. В расположении материала нет никакого внутреннего порядка, ни систематического, ни хронологического. Составитель придерживался, по-видимому, только одного правила: он брал свой материал из различных источников и оставлял свои заимствования в том виде и в той взаимной связи, в которой он их в этих источниках находил. Но так как эти заимствования не имеют ближайшего отношения одно к другому, то все они вместе представляют довольно пестрый и беспорядочный сбор.

3. Содержание. – Самое содержание сборника отличается разнородностью. Здесь мы находим правила соборные, извлечения из соборных деяний, папскую переписку или декретаии и несколько императорских рескриптов и

конституций. а) Из соборных правил в сборнике помещены только правила греческих и африканских соборов, именно: правила Никейского собора в Исидоровом переводе в более близкой к подлиннику рецензии и слитно с ними под одним общим счетом Сардикийские (глава 1)⁹²⁰, правила Анкирские, Неокесарийские и Гангрские в Исидоровом переводе (гл. 3–5), правила Халкидонского собора в «старом переводе» (*versio prisca*) (гл. 25), правила Антиохийские, Лаодикийские и Константинопольские тоже в Исидоровом переводе (гл. 59–61), правила собора Карфагенского 397 и сокращение правил Иппонского собора 393 г. (гл. 2)⁹²¹ и, наконец, правила собора 418 г. в Целле (*Zella, Telepte* тож) в Африке (гл. 62). б) Извлечения из соборных деяний касаются ереси Пелагия и Целестия, Нестория и Евтихия. Они сделаны из деяний соборов африканских и Халкидонского собора. Здесь помещены вероопределения Халкидонского собора, символ Никейский, четыре антиарианских исповедания веры и много извлечений догматического характера. в) Различные послания папские и декреты принадлежат папам: Дамасу, Сирицию, Иннокентию I, Зосиме, Бонифацию I, Целестину I, Льву I (большая часть) и Геласию I. г) Что касается императорских рескриптов и конституций, то все они изданы по поводу догматических споров 4 и 5 веков. К ереси Пелагия относятся: одна конституция Констанция (*Quae cum praeteritae*), два рескрипта Гонория и Феодосия (*Ad conturbandam* и *Dudum quidem*); к собору Халкидонскому – три конституции Валентиниана и Маркиана (*Omnibus negotiis*, *Tandem aliquando* и *Venerabilem*) и одна Маркиана (*Licet jam sacratissima*). Кроме того вслед за вероопределениями Халкидонского собора помещены извлечения из трех титулов XVI книги Феодосиева Кодекса: *de fide catholica*, I, 2; *de his, qui supra religione contendunt*, 4, 2, и *de haereticis*, 5, 6, 62.

4. Цель составления и догматическое направление сборника. – Хотя сборник составлен в Галлии, однако в нем нет правил или извлечений из постановлений галльских соборов⁹²². Это обстоятельство наводит на мысль, что сборник составлен в дополнение местных галльских сборников, содержащих в себе

постановления галльских соборов; составитель, очевидно, имел целью поместить в свой сборник только то, чего не находил в местных сборниках того времени⁹²³. Кроме этой цели, составитель имел в виду собрать преимущественно догматические определения соборов, направленные против ересей 4-го и 5-го веков, вследствие чего большая часть содержания сборника отличается догматическим характером⁹²⁴.

§ 35. Сборник Испанский или Исидоров

1. Название и время составления. – Испанский (Hispana) сборник так называется по месту своего составления⁹²⁵. Он также называется Исидоровым, потому что составление его долгое время несправедливо приписывалось Св. Исидору Севильскому (скончавшемуся в 636 году), на основании сходства, какое существует между предисловием к этому сборнику и одним местом из сочинения Св. Исидора под заглавием «Codex Etymologiarum». О времени его составления можно сказать следующее: одни полагают, что он явился раньше 563 года, потому что на этот сборник, по-видимому, указывает уже Брагский собор 563 г.⁹²⁶; другие утверждают, что сборник явился только после 633 года, потому что четвертый Толедский собор этого года, по-видимому, был уже помещен в первоначальном составе сборника⁹²⁷. Защищающие первое мнение утверждают, что еще на третьем Толедском соборе при короле Реккареде I в 589, или вскоре после того, он уже подвергся пересмотру и дополнениям и что именно в эту эпоху возвращения Визиготов от арианства к православию он получил тот вид, в котором он приписывался св. Исидору Севильскому⁹²⁸. Во всяком случае мы не знаем содержания сборника в его древнейшем виде. Мы имеем некоторые данные для восстановления его содержания только в том виде, какой он имел после четвертого Толедского собора.⁹²⁹

2. Содержание. – Вероятно, уже первым составителем он был разделен на две части: в первой были помещены правила соборные, во второй – декретаии. Правила соборные расположены в географическом порядке, по странам и городам, но вместе и хронологически, ибо соборы каждой страны и каждого города следуют одни за другими в хронологическом порядке. На первом месте поставлены правила 10-ти греческих соборов: Никейского (за которым следуют символы Никейский и св. Григория Неокесарийского, под заглавием: Fides S. Gregorii majoris), Анкирского, Неокесарийского, Гангрского, Сардикийского, Антиохийского, Лаодикийского,

Константинопольского, послание Кирилла Алекс. к Несторию под именем Ефесского собора, правила собора Халкидонского и послание Аттика Константинопольского; затем следуют правила 8 африканских соборов, в том числе *statuta ecclesiae antiqua* под именем Карфагенского IV собора⁹³⁰, 10-ти галльских⁹³¹ и 14 испанских⁹³². Во-второй части помещены 103 папских декреталии⁹³³.

3. Источники. – Источниками этого весьма распространенного сборника служили тоже сборники. Именно: 1) переводный сборник греческих правил; 2) сборник правил африканских соборов⁹³⁴, 3) сборник правил соборов галльских; 4) сборник Дионисия Малого, из которого взяты все находящиеся в нем папские декреталии и дополнены другими декреталиями; 5) сборник правил испанских соборов, дополненный, вероятно, самим составителем, ибо многие испанские соборы известны только из этого сборника. Кроме того, в состав сборника вошли в полном составе еще два сборника, именно: 6) так называемые *statuta ecclesiae antiqua* под именем Карфагенского IV собора 398 года и 7) сборник правил Мартина, еп. Брагского, помещенный в отделе испанских соборов. Таким образом, источниками Испанского сборника служили, по крайней мере, семь других сборников.

4. Источники греческих правил. – В частности относительно сборника канонов греческих, который прежде всего вошел в состав рассматриваемого Испанского сборника, следует заметить, что этот сборник возник в Италии гораздо раньше Испанского сборника. В первоначальном своем виде он состоял из двух переводов греческих правил. Первый перевод, как известно, содержал правила соборов: Анкирского, Неокесарийского и Гангрского, во главе которых были поставлены правила Никейские; второй – правила соборов: Антиохийского, Лаодикийского и Константинопольского. Так как эти переводы потом помещены в рассматриваемом сборнике, то они называются испанским или Исидоровым переводом⁹³⁵. Вероятно, в этом виде пользовался сборником греческих правил Карфагенский диакон Фульгенций Ферранд. Впоследствии, может быть, при составлении сборника Испанского, были

прибавлены: послание Кирилла Александрийского к Несторию в переводе Мария Меркатора, правила собора Халкидонского в Исидоровском переводе и послание Аттика Константинопольского.

5. Отношение сборника Ферранда к греческим правилам Испанского сборника. – Фвльгенций Ферранд, составивший свое «Сокращение канонов» (*Breviatio canonum*)⁹³⁶ во всяком случае раньше 546 года⁹³⁷, как полагают, пользовался упомянутым сборником еще без этих последних дополнений. В его «Сокращении», которое представляет род систематического указателя канонов, состоящего из 232 кратких положений⁹³⁸, подтвержденных указаниями на полный текст правил (цитатами), мы находим указания только, во-первых, на правила соборов Никейского, Анкирского, Неокесарийского, Гангрского, Антиохийского, Лаодикийского, Константинопольского, а также и Сардикийского и во-вторых, на правила 22-х африканских соборов; но в нем нет указаний на какие-либо другие правила, напр., Халкидонские, вероятно потому, что в сборнике греческих правил, которым пользовался Ферранд, никаких других правил, кроме упомянутых, еще не было. Изучение указаний или цитат Ферранда приводит к заключению, что он пользовался Никейскими правилами в переводе Константинопольском (который был прислан Атиком), Сардикийскими в латинском оригинале и правилами других греческих соборов в переводе Исидоровом⁹³⁹. Отсюда следует, что в Исидоровом переводе, когда он был в руках Ферранда, не было еще ни правил Халкидонских, ни послания Кирилла к Несторию.

6. «Древние постановления Церкви». – Что касается до «Древних постановлений Церкви» (*Statuta ecclesiae antiqua*)⁹⁴⁰, помещенных в рассматриваемом сборнике под именем Карфагенского собора 398 года, то они содержат в себе извлечения из различных древних правил, сделанные неизвестным автором, вероятно, в Галлии⁹⁴¹, в половине 5-го столетия, и разделенные первоначально на 102, а в Испанском сборнике содержащие 104 главы. Они, следовательно, не принадлежат ни одному из Карфагенских соборов⁹⁴².

7. Сборник Мартина, еп. Брагского. – Помещенный после второго Брагского собора, читанный на этом соборе и принятый им, сборник еп. Мартина Брагского (*Capitula sive canones ex Orientalium antiquorum patrum synodis a venerabili Martino episcopo vel ab omni Bracarense synodo excerpti et ct.*), составлен им между 563 и 572 годами, с целью (как сказано в предисловии) устранить неудобства неясного перевода греческих правил ясным и кратким их изложением, а также и внесением некоторой системы. Сборник состоит из 84 глав и разделяется на две части: первая о клире, вторая о мирянах. Содержание его заимствовано, впрочем, не из одних греческих канонов (до Лаодикийского собора включительно); автор пользовался правилами некоторых испанских соборов (например: Толедского, Брагского 563 г.), а некоторые правила, вероятно, составил сам⁹⁴³. – Таковы главнейшие источники Испанского сборника в том его виде, какой имел этот сборник после четвертого Толедского собора 633 г.

8. Дополнения к сборнику Испанскому. – С течением времени по мере накопления материала к нему делались были многочисленные дополнения. После 17-го Толедского собора 694 года мы в нем находим следующие, в разное время вошедшие в него, прибавки: во-первых, к греческим соборным правилам прибавлены: вероопределение шестого вселенского собора⁹⁴⁴, которое папа Лев II в 682 г. прислал в Испанию в латинском переводе, четыре послания самого папы Льва II и одно послание Бенедикта II к нотарию Петру, написанное перед посвящением Бенедикта в папы. Все эти дополнения под именем Константинопольского собора 163 епископов формально были приняты в сборник на 14 Толедском соборе 684 года (пр. 6 и 7). Во-вторых, к африканским соборам прибавлены правила собора в Телепте (Telepte) 418 г.; в-третьих, к галльским соборам прибавлены постановления новых семи галльских соборов⁹⁴⁵, и наконец, в-четвертых, к испанским соборам прибавлены еще двадцать два испанских собора⁹⁴⁶. Вторая часть дополнена некоторыми актами, относящимися к присциллианизму и одной декреталией Григория I (а также началом римского собора 595 г.).

9. Приложение Вестготского кодекса к Испанскому сборнику. – По всей вероятности в половине седьмого столетия к Испанскому сборнику был приложен целый кодекс светских вестготских законов в качестве светской части сборника. До этого времени в отношении к церкви⁹⁴⁷ в Испании был в действии Вестготский Римский закон (Lex Romana Wisigothorum), т. е. кодекс Алариха II (506 г.). Местный кодекс (Lex Wisigothorum)⁹⁴⁸, содержащий национальное вестготское законодательство, имел значение только в отношении к самим вестготам. Но с начала седьмого столетия в Испании с особенной силой пробуждаются объединительные стремления и проникают не только в светское законодательство, но отчасти и в церковное. Подобно Византийским императорам короли пишут послания к отцам местных соборов и издают особые законы, утверждающие соборные постановления. Некоторые из таких посланий и законов помещены в самом Испанском сборнике вместе с определениями соборов, при открытии и закрытии которых они изданы⁹⁴⁹. Вследствие этих объединительных национальных стремлений королями Киндасвиндом (Chindasuinthus † 652) и сыном его Реккесвиндом († 672) было воспрещено употребление всех чужеземных законов, особенно римских, и, таким образом, вместо так называемого личного принципа был установлен территориальный⁹⁵⁰, который господствовал, по крайней мере, до половины XIII века⁹⁵¹. В это-то время, и во всяком случае после IV Толедского собора⁹⁵², Визиготский Кодекс вероятно и был присоединен к Испанскому каноническому сборнику в виде особой части в латинском тексте⁹⁵³ под заглавием Forum или Liber Judicum⁹⁵⁴ (пересмотренный потом на 16 Толедском соборе). Таким образом, Испанский сборник превратился в некоторый род номоканона, в котором церковные правила и светские законы⁹⁵⁵ были соединены в одной книге, отчасти подобно тому, как соединены были те и другие в Своде И. Схоластика или в Синтагме в XIV титулах⁹⁵⁶.

10. Переработка Испанского сборника из историко-хронологического в систематический. – Вероятно после этого приложения, как думают, в конце VII столетия, Испанский

сборник был переработан в систематический сборник. Переработка состояла в том, что все каноны и декреталии по сходству содержания были распределены в 10 книгах⁹⁵⁷, причем каждая книга делилась на титулы и каждый титул на отдельные параграфы с отдельными заглавиями, под которыми и были выставлены цифровые цитаты, указывающие на полный текст канонов, т. е. на самый Испанский сборник. В испанских рукописях такое систематическое разделение или систематический указатель, под названием: *Excerpta canonum*, помещается пред самым Испанском сборником, как первая его часть или отдел. В галльских рукописях вместо цифровых цитат в этом систематическом распределении помещен полный текст канонов и декреталий. Что явилось раньше: такое ли распределение полного текста канонов, или же только указание на этот текст посредством цифровых цитат, решить трудно⁹⁵⁸. Есть предположение, что автором этой систематической обработки был Юлиан, епископ Толедский (680 † 690)⁹⁵⁹. После такой переработки Испанский сборник представлял разительное сходство с греческой Синтагмой в XIV титулах⁹⁶⁰. Он также состоял из трех отделов или частей: первую часть представляли *Excerpta canonum*, которые, подобно первой части Синтагмы в XVI титулах, содержали цифровые цитаты, указывающие на полный текст; вторая, т. е. самый Испанский сборник, содержал полный текст канонов, подобно второй части Синтагмы; наконец, третья содержала светские законы, с тем впрочем различием, что в Испанском сборнике помещался целый светский кодекс, *corpus juris civilis*, а к греческой Синтагме было приложено только извлечение, содержащее одни законы в отношении к Церкви. Испанский сборник был, следовательно, тоже номоканон.

11. Судьба Испанского сборника в Галлии. – Из Испании сборник перешел в Галлию. Здесь он, во-первых, пришел в соприкосновение и смешение с Дионисио-Адриановским, от чего возникла новая редакция Адриано-Испанская⁹⁶¹. Во-вторых, вероятно, здесь именно он начал подвергаться искажению: папские декреталии во второй части оказались весьма перепутанными и в самом тексте сборника появились

многочисленные и бессмысленные повреждения⁹⁶². Наконец, в-третьих, здесь он был разбавлен множеством подложных папских декреталий и переделан в так называемый Лжеисидоровский сборник.

§ 36. Ирландский сборник

1. Канонические сборники в Ирландии. – Христианство в Шотландии и Ирландии начало распространяться с 430 г.⁹⁶³. При англосаксонском владычестве, кроме постановлений вселенских соборов, нормами церковного права служила преимущественно постановления поместных церковных соборов. Кроме того, много весьма важных постановлений относительно церкви, составлявшихся обыкновенно на земских, т. е. смешанных соборах (рейхстагах), было обнародовано англосаксонскими королями⁹⁶⁴. В 6 и 7 столетиях в англосаксонской церкви существовали уже сборники церковного права и пенитенциалы. В рукописях существует Liber canonum Gildae. Еще в половине шестого столетия папа Пелагий (555–559) подарил св. Фридиану сборник канонов⁹⁶⁵. На соборе в Гердфорде в 673 году архиепископ Феодор Кентерберийский прочитывал многие места из особой Книги канонов (Liber canonum), в которой не без основания усматривают сборник Дионисия Малого⁹⁶⁶. Кроме того до нашего времени сохранился большой систематический сборник под названием «Collatio canonum» несомненно ирландского местного происхождения, отличающийся многими местными особенностями⁹⁶⁷.

2. Время появления Ирландского сборника. – Полагают, что Ирландский сборник⁹⁶⁸ составлен в конце 7-го или начале 8-го столетия, потому что наиболее поздний из цитируемых в нем авторов есть Феодор Кентерберийский († 690), но из Бэды нет еще никаких заимствований. Существует предположение, что он составлен на ирландском соборе 684 г., но для этого предположения нет серьезных оснований⁹⁶⁹. Предисловие указывает скорее на частное лицо, как на автора или составителя сборника. В одной рукописи в конце сборника сделана приписка, из которой можно заключить, что сборник составлен или редактирован был монахами ирландского монастыря Даириниса (Darinis, Dairinis) Рубеном (Ruben), умершим в 720 г., и Кукуимном (Cucuimne), умершим в 747 году⁹⁷⁰.

3. Состав и разделение сборника. – Сборник состоит из множества отдельных мест или свидетельств (*testimonia, dicta*), извлеченных из различных и очень многих источников и касающихся самых разнообразных сторон жизни церковной и гражданской. Все эти свидетельства по сродству содержания разделены на книги, число которых в различных рукописных кодексах колеблется между 64 и 69-ю книгами. Книги делятся на главы (*capitula*), в которых одно за другим расположены в большем или меньшем числе самые свидетельства. Число глав тоже различно в различных рукописях⁹⁷¹. Как книги, так и главы имеют особые надписания. В начале помещено предисловие составителя⁹⁷². Таким образом, по расположению материала Ирландский сборник относится к систематическим⁹⁷³.

4. Источники. – Помещенные в сборнике краткие извлечения или свидетельства заимствованы, во-первых, из св. Писания, во-вторых, из правил соборных и декреталий и, в-третьих, из творений отцов и учителей Церкви и церковных писателей. а) Места св. Писания заимствованы из Ветхого и Нового Завета, причем текст многих из них значительно уклоняется от перевода Иеронимова⁹⁷⁴. б) Отрывки из правил взяты из правил Апостольских, правил греческих соборов, в том составе, в каком они переведены Дионисием Малым⁹⁷⁵, африканских, галльских, ирландских соборов и «древних постановлений церкви». Меньше всего выдержек заимствовано из правил греческих соборов, больше из постановлений соборов африканских, затем из «древних постановлений церкви» и соборов галльских и всего больше из постановлений и обычаев ирландской церкви под названием *synodus* или *synodus Hiberniensis*⁹⁷⁶. Места из греческих и галльских правил заимствованы, однако, не прямо из Дионисия и сборников галльских, как это обнаруживается из множества ошибочных надписей или указаний источников. Так напр., правила Апостольские иногда цитируются под именем соборных постановлений, каноны африканских соборов под именем собора Сардикийского или Лаодикийского, *statuta ecclesiae antiqua* под именем собора Анкирского или Карфагенского. Для многих цитат источники до сих пор неизвестны. Из папских

декреталий указываются декреталии Сириция, Зосимы, Иннокентия и особенно Григория Великого. Из всего этого выводят заключение, что составитель заимствовал свой материал не из Дионисия или других хронологических сборников, но из каких-нибудь промежуточных систематических сборников⁹⁷⁷. с) Что касается извлечений из творений отцов и писателей церковных, то особенно много встречается кратких мест из Оригена, Иеронима, Августина, Исидора Севильского, Григория Римского (Великого) и Григория Назианзена, а также из Церковной Истории Евсевия в переводе Руфина, Хроники Исидора Севильского, из Орозия, *Vitis patrum et monasteriorum Aegypti*, т. е. *ex libris de statu monachorum Aegypti* Иеронима⁹⁷⁸. Весь этот материал заимствован, как видно, опять не из первых рук, но, как предполагают, из каких-нибудь не сохранившихся до нашего времени патристических и церковно-исторических сборников⁹⁷⁹. Кроме того много мест приведено из произведений местных церковных писателей: Патриция, Гильды, и пенитенциалов Винниана и Феодора⁹⁸⁰.

5. Национальный характер сборника. – В сборнике довольно ощутительно обнаруживается стремление сохранить в действии постановления поместной национальной англосаксонской церкви в противоположность римскому или романизированному церковному праву. Постановления и обычаи национальной церкви составитель весьма ясно отличает от римского церковного права: первые он обозначает надписями: *Synodus*, *Synodos Hiberniensis* или *Hibernienses dicunt*; второе – *Synodus Romana dicit*, *Romani dicunt*, *Institutio Romano dicit*, *Regula canonica dicit Romana*, *Disputatio Romana*, *Institutio Romana*, хотя под этими последними надписаниями, приводятся иногда не только папские декреталии, но извлечения из правил соборов греческих, африканских или из «древних постановлений церкви». Очевидно, составитель противопоставлял в своем сознании национальное римскому, хотя иногда и без соответствия действительности⁹⁸¹. Нужно заметить, что национальное церковное правообразование в Ирландии находилось под сильным влиянием восточной греческой церкви, которое вероятно шло чрез монахов. Это влияние видно и в

самом Ирландском сборнике, именно в заимствованиях из греческих отцов и писателей церкви и в частых ссылках на «Жизнь египетских монахов и монастырей» (*Vitae monachorum et monasteriorum Egypti*).

§ 37. Римское право в церковном употреблении на Западе в рассматриваемый период

1. Римское право в отношении к Церкви на Западе. – Варварские народы, образовавшие различные государства на развалинах римской империи, нашли уже готовое светское законодательство в отношении к Церкви, именно римское, и потому предоставили право церковным учреждениям жить по римским законам (*secundum legem Romanam, qua ecclesia vivit*)⁹⁸², что, конечно, не исключало и собственного законодательства завоевателей, развивавшегося применительно к канонам и тем же римским законам христианских императоров, хотя и не без влияния народных варварских прав (*leges barbarorum*). Для Церкви и клира римское право имело значение в двояком отношении: во-первых, законодательство христианских императоров определяло многие отношения различных церковных учреждений, во-вторых, частные гражданские отношения клира регулировались тоже римским гражданским правом. В первом отношении, т. е., как совокупность учреждений, Церковь продолжала жить по римскому праву и во вновь образовавшихся варварских государствах; но во втором отношении римское право прилагалось к гражданским отношениям клириков, по-видимому, только в том случае, когда они были римского происхождения, что на первых порах было обычным правилом⁹⁸³. Впоследствии, когда личный состав клира стал пополняться лицами местного происхождения и отчасти приобрел национальный характер, отдельные клирики, по-видимому, подчинялись законам своего племени (*ex natione*), как напр., в Лангобардском королевстве⁹⁸⁴ и в Галлии при Меровингах и даже Каролингах⁹⁸⁵, на основании личного принципа, или же законам своего государства на основании территориального начала, как в вестготской Испании⁹⁸⁶.

2. Кодексы римского права, употреблявшиеся на Западе. – Познание римского права для церковной практики почерпалось прежде всего из находившихся тогда в обращении

и изданных в разное время кодексов. До завоевания Италии у остготов в 544 году и до основания Равенского экзархата действовали, во-первых, Кодекс Феодосия, официально принятый на Западе, и новеллы Феодосия и западных императоров, изданные после Кодекса, во-вторых, два кодекса, изданные варварскими королями Гудобадом: *Lex Romana Burgundionum*⁹⁸⁷, и Аларихом II: *Lex Romana Wisigothorum*⁹⁸⁸. После завоевания Италии Юстинианом и основания Равеннского экзархата там были приняты Институции и Кодекс Юстиниана, а также и его новеллы в латинской обработке Константинопольского профессора Юлиана (*Epitome Iuliani*)⁹⁸⁹. Но вне Италии главным и очень влиятельным кодексом оставался *Lex Romana Wisigothorum*, особенно в Испании, до Киндасвинда, и, со времени вестготского владычества, в Галлии⁹⁹⁰. Этим кодексом пользовались не только короли и сеймы для составления своих капитулярий, но и церковные соборы⁹⁹¹. В Галлии известен был также и Кодекс Феодосия, а с 9-го века сюда проникли из Италии и сборники Юстиниана, т. е. Институции. Кодекс и *Epitome Iuliani*⁹⁹².

3. Сборники римского права для церковного употребления на Западе. – Но в 9-м веке появились особые сборники, назначенные прямо для церковного употребления, и служившие дополнением канонических сборников. Появление этих сборников вызвано было, по-видимому, не столько удобствами, какие представляли подобные сборники сравнительно с целыми кодексами, сколько стремлением сохранить и оживить действие римского права в церковном употреблении при всеобщем упадке его практического значения и вытеснении другими началами; ибо мы знаем, что именно в это время (847 г.) в самой Италии папа Лев IV вынужден был обращаться к императору франков с просьбой о сохранении его действия в силе⁹⁹³. Таких сборников известно три, и все они содержат в себе отрывки из Юстиниановских законодательных памятников. Наиболее обширный, сравнительно с двумя другими, известен под именем «Римского закона в каноническом порядке» (*Lex Romana canonice compta*)⁹⁹⁴ и содержит извлечения из всех 4-х книг Институций, из 8-ми книг

Кодекса, за исключением первой и последних трех (10–12), и более чем из 50 новелл в обработке Юлиана; кроме того, несколько схолий к *Epitome* и *Capitulare ecclesiasticum* Лотаря X 825 года. Второй сборник известен под названием «Извлечений из Книги новелл и Кодекса, относящихся к епископам и клиру» (*Excerpta ex libro legum novellarum et codicis ad episcopos pertinentia*). Он разделяется на 68 глав. Ему предшествует указатель, в котором под заглавиями глав поставлены цитаты, указывающие места, помещенные в сборнике. Содержание заимствовано из первой (16 мест) и третьей книги (2 места) Кодекса и главным образом из *Epitome Iuliani*. Оба сборника систематические, в которых материя расположена в каноническом порядке, т. е. сначала идут конституции о епископах, затем о епископском суде, о церквях, монастырях, монахах, и т. д.⁹⁹⁵. Третий сборник: «Конституции императора Юстиниана» (*Constitutiones domini Justiniani imp. pro diversis capitulis episcoporum, monachorum, clericorum, vel ea, quae ad pias pertinent causas ecclesiae*)⁹⁹⁶, содержит три конституции (новеллы, 111, 115, 119) из *Epitome Iuliani*. Полагают (Маассен), что все три сборника возникли в Италии, где было принято Юстинианово право, хотя первый из них был известен и в Галлии, где и сохранился до нашего времени.

4. Дальнейшая судьба римского права в его связи с каноническим на Западе. – В дальнейшем течении истории римское право все теснее сближалось с каноническим даже внешним образом. В рассматриваемом периоде оно существовало отдельно от канонических источников, сначала в кодексах, изданных в законодательном порядке, потом в частных отдельных сборниках, назначенных для церковного употребления. Следующий момент состоял в том, что оно из отдельных сборников перенесено было, насколько то соответствовало каноническим требованиям, в самые канонические сборники, но при этом оно занимало в них отдельные главы, не сливаясь с собственно каноническим содержанием; так это было, напр., в «Собрании, посвященном Ансельму» Медиоланскому (*Collectio Anselmo dedicata* 883–879), в которое материал заимствован из вышеупомянутого

«Римского закона в каноническом порядке». Затем оно вошло в канонические сборники наравне с каноническими источниками, как интегрирующая часть, рядом с церковными канонами, как в сборнике Грациана и сборниках, ему предшествовавших и послуживших источниками (Регина 906, Бурхарда 1012–1023, Анзельма Lucensis, 1086, Deusdedit'a 1086–7, Ивона и других). С 12 века, наконец, оно входит в самое каноническое законодательство с соответствующими изменениями, именно в декреталии и кодексы декреталей, издаваемые папами в порядке папского законодательства⁹⁹⁷. Дело кончилось тем, что папы, которые, как мы видели, прежде хлопотали о сохранении его практического значения и пользовались им в своих декреталиях, после возрождения его изучения в Италии (в Болонской школе) начали противодействовать распространению этого изучения, воспрещая духовенству занятия римским правом под страхом отлучения от Церкви; в 1220 г. Гонорий III запретил в Париже чтение лекций по римскому праву не только для духовенства, но и для мирян⁹⁹⁸. Вероятно, папами руководило желание избежать влияния чистого римского права на клир и светскую власть. Действительно для папского права небезопасно было знакомство с римским правом и особенно с церковным законодательством византийских христианских императоров из первоисточника, а не из папских рук.

§ 38. Сборники капитулярий франкских королей

1. Что такое капитулярии. – Капитуляриями⁹⁹⁹ назывались исходившие от франкских королей постановления, составлявшие или редактированные обыкновенно на собраниях оптиматов франкского королевства и утверждавшиеся королями. Прежде они назывались: constitutiones, edicta, decreta, decretionēs, praeeptiones, ordinationes, pactiones, но со времени Каролингов стали обыкновенно называться: capitula, capitularia, capitalationes, потому что они обыкновенно разделены на параграфы или capitula. Может быть они даже и обсуждались по главам. В собрании оптиматов (placitum) присутствовали как духовные (епископы и аббаты), так и светские оптиматы (графы, префекты) (una cum consesú episcoporum sive sarerdotum sive servorum Dei concilio seu comitibus et optimatibus Francorum¹⁰⁰⁰, per concilium sacerdotum et optimatum meorum ordinavimus¹⁰⁰¹, mediantibus sacerdotibus et proceribus¹⁰⁰²). Собрания эти собирались дважды в год по назначению короля и постановления их, по утверждении королем¹⁰⁰³, в копиях за подписью канцлера (cancellarius) рассылались епископам и графам.

2. Виды капитулярий. – Нужно различать капитулярии двух видов: общие, адресованные ко всему королевству (ad omnibus edicenda или capitula per se scribenda) и частные, особенные, адресованные к какому-нибудь народу, входившему в состав королевства, но жившему по своему народному праву, по народному закону (capitularia ad legibus addenda, напр., Capitulare legi Ribuariae additum¹⁰⁰⁴, Capitula ad legem Baiwariorum addita¹⁰⁰⁵, Capitula legi Salicae addita¹⁰⁰⁶). Последние, вследствие присоединения к народным законам, сами рассматривались как такой закон (lex)¹⁰⁰⁷. Во многих капитуляриях есть не мало статей или глав, относящихся и к делам церковным. Но от этих капитулярий нужно отличать чисто церковные капитулярии, которые издавались на особых церковных (concilia) соборах, отличных от собраний оптиматов

(*placita*)¹⁰⁰⁸. Правда и светские оптиматы присутствовали на этих же соборах, но они не входили в их состав в качестве полноправных членов и не подписывались под соборными определениями, как это, напротив, было в Испании¹⁰⁰⁹. До 811 г. при обсуждении церковных вопросов на собраниях оптиматов светские и духовные члены обсуждали эти вопросы сообща; но с этого года Карл Великий, разделив знать на два отдела: духовный и светский, установил, чтобы епископы и аббаты отдельно от прочих оптиматов обсуждали и составляли постановления, касающиеся дел церковных¹⁰¹⁰.

3. Сборники капитулярий. – Так как *placita* собирались ежегодно два раза, то капитулярий было издано множество. Долгое время они оставались разрозненными, в виде отдельных документов, подобно новеллам Юстиниана. Официального их сборника не было издано, и потому многие из них с течением времени приходили в забвение и выходили из употребления. По-видимому только важнейшие сохраняли свое действие¹⁰¹¹. Чтобы предотвратить подобное явление и поддержать в действии особенно важные капитулярии в интересах церкви в IX веке составлены были частными лицами два сборника, различные по характеру и содержанию, из коих последний оказал потом влияние на дальнейшее развитие собственно папского права.

4. Сборник Ансегиза. – Первый сборник составлен¹⁰¹², как сказано в предисловии к нему, в 827 году, Ансегизом, аббатом монастыря Фонтанелла¹⁰¹³ (*S. Wandrille in dioecesi Rotomagensi*) в Галлии. Сборник разделен автором на четыре книги; первые две содержат капитулярии, касающиеся дел церковных (*capitula ecclesiastica*), две последние – светские капитулярии (*capitula ad mundanam legem pertinentia*). Каждая книга разделяется на отдельные статьи (*capitula*) или параграфы¹⁰¹⁴. В конце три отдельных приложения. Источником служили капитулярии Карла Великого – церковные для первой книги, светские для третьей, и Людовика Благочестивого и Лотаря – церковные для второй, светские для четвертой¹⁰¹⁵. Ансегиз поместил в своем сборнике всего 29 документов почти в полном тексте, с весьма немногими пропусками: 17 капитулярий Карла Великого и 12

Людовика Благочестивого¹⁰¹⁶. Сборник этот, как составленный из подлинных и употребительных документов, тотчас же получил официальное значение, ибо уже сам Людовик Благочестивый и Карл Лысый¹⁰¹⁷ цитировали этот сборник в своих капитуляриях¹⁰¹⁸.

5. Сборник Бенедикта Левиты. – Другой сборник капитулярий¹⁰¹⁹ был составлен в дополнение к сборнику Ансегиза, по поручению Майнцского архиепископа Отгара около 847 г., Бенедиктом Левитою, т. е. дьяконом, как мы узнаем об этом из предисловия и стихов, предшествующих сборнику¹⁰²⁰. По словам Бенедикта, он собирал материал для своего сборника в различных местах (*in diversis locis et diversis schedulis*), но главным образом извлек его из Майнцского архиепископского архива, куда он был собран и положен архиепископом Риккульфом (786–813) и где был найден Отгаром, указавшим его Бенедикту. Весь этот материал, неизвестный, по словам Бенедикта, Ансегизу, или намеренно им опущенный, Бенедикт собрал с той целью, чтобы франкские короли, дети Людовика Благочестивого, имели под рукой законы своих предков, Пипина, Карла и Людовика¹⁰²¹. Сборник разделяется на три книги и книги делятся на статьи¹⁰²², так же как и у Ансегиза, но в расположении статей нельзя найти ни хронологического, ни какого-либо другого порядка и плана. Согласно желанию Бенедикта, чтобы вновь найденный материал был приложен к его сборнику, действительно впоследствии были присоединены к нему четыре приложения (*additiones*), по форме подобные самому сборнику. Сборник Бенедикта в связи со сборником Ансегиза рассматривался как пятая, шестая и седьмая книга капитулярий (преимущественно в церковном употреблении).

6. Источники Бенедикта. – Впрочем сборник Бенедикта заимствован в наибольшей своей части совсем не из капитулярий. Из подлинных законов франкских королей сделаны только незначительные заимствования. Большая часть материала взята, во 1-х, из источников римского права, именно, из кодекса Алариха II (*Lex Romana Wisigothorum*), Кодекса Феодосия, сокращения новелл проф. Юлиана, по Савиньи даже

из Кодекса Юстиниана¹⁰²³, во 2-х, из народных прав – Вестготского (Lex Wisigothorum), и Баварского (Lex Baiwariorum), в 3-х, из канонических сборников – Испанского, Дионисио-Адриановского и пенитенциалов, в 4-х, из св. Писания и, в 5-х, из писаний отцов и учителей Церкви, из сочинений различных церковных писателей, напр. из трактатов De laicali institutione и De regia institutione Ионы Орлеанского, а также из церковных историй Руфина и Кассиодора, из истории Англов Бэды и других. Во многих местах допущены изменения текста. Есть места, находящиеся и в Лжеисидоровских декреталиях, всего 14 глав¹⁰²⁴. В двух позднейших приложениях, третьем и четвертом, содержатся подложные документы подобные Лжеисидоровским декреталиям. В самом сборнике тоже находят некоторые места, измышленные самим Бенедиктом¹⁰²⁵.

7. Цель Бенедикта. – Действительной целью Бенедикта было стремление, во-первых, возвысить кафедру Майнцского архиепископа сравнительно с другими архиепископиями Галлии, и во-вторых, вообще возвысить авторитет епископов и ослабить значение хореепископов, освободить клир от светской юрисдикции и от притеснений и грабительства светских вельмож. К этим последним целям стремились также и Лжеисидоровские декреталии, желая достигнуть их чрез подчинение епископов папе, в противовес местным властям. Действительно, сборник Бенедикта находится в весьма тесной, хотя еще не вполне уясненной связи с Лжеисидоровскими декреталиями¹⁰²⁶. Несмотря на свою неподлинность, сборник капитулярий Бенедикта скоро нашел широкое церковное употребление¹⁰²⁷.

§ 39. Лжеисидоровский сборник

1. Состояние источников церковного права в Галлии в эпоху появления Лжеисидоровского сборника. – В 9 веке в Галлии, во франкском королевстве, сосредоточились почти все источники церковного права, действовавшего тогда в разных странах латинского мира. Здесь мы находим сборники римского, испанского, ирландского, африканского происхождения наряду с туземными, именно: 1) сборники галльских соборов, 2) сборник Кенелев, 3) сборник Дионисио-Андриановский, 4) чистый Испанский сборник, 5) Испано-Андриановскую редакцию, 6) *Statuta ecclesiae antiqua*, 7) сборник правил африканских соборов, 8) сборник Крескония (галльский Кресконий), 9) Ирландский сборник, 10) пенитенциалы, 11) кодексы и сборники римского права: а) *Lex Romana Wisigothorum* и комментарии к нему, б) Кодекс Феодосия, с) Кодекс Гундобада, т. е. *Lex Romana Burgundionum*, d) Кодекс Юстиниана, е) *Epitome Iuliani*, f) сборники римского права для церковного употребления¹⁰²⁸, 12) различные народные кодексы туземные и *lex Wisigothorum*, 13) сборники капитулярий. Из канонических сборников было составлено несколько сборников систематических, в которых материал был распределен по книгам или главам и статьям¹⁰²⁹. К этому следует присоединить еще местные источники в пределах самой франкской монархии, так называемые *Capitula episcoporum*, которые составлялись или одобрялись провинциальными или диоцезальными местными соборами, под председательством выдающихся епископов, и основывались на общих действовавших правилах или даже их в себе и содержали, каковы были *Capitula*: Бонифация (745), Теодульфа Олеанского (ок. 797), Гаттона (Hatto) Базельского (ок. 822), Рудольфа Бургского (850), Герарда Турского (858), Гинкмара Реймского (852–874), Вальтера Орлеанского (871)¹⁰³⁰. Вся эта пестрая масса сборников должна была породить большое разнообразие и неустойчивость в их применении на практике. Для внесения однообразия и введения устойчивости нужно было составить сборник, который один мог бы заменить все эти

сборники, заключив в себе всю массу постановлений, относящихся к различным сторонам церковного строя, управления и дисциплины. Такой сборник действительно явился и очень скоро вошел во всеобщее употребление как в пределах франкского королевства, так во всем латинском мире; но этот сборник хотя и содержал в себе все необходимое для церковного строя, однако был составлен с особой целью и был проникнут особыми стремлениями, для проведения или оправдания которых в него внесена была масса подложных, нарочито для этой цели составленных документов. Это был так называемый Лжеисидоровский сборник или Лжеисидоровские декреты¹⁰³¹.

2. Название сборника. – Сборник¹⁰³² называется Лжеисидоровским потому, что содержит в себе двоякого рода ложь: во-первых, составление его ложно приписывается св. Исидору Севильскому, который долгое время несправедливо считался также и составителем Испанского сборника, почти целиком вошедшего в Лжеисидоровский; во-вторых, сборник Лжеисидоровский содержит больше ста подложных декретов, приписанных папам, никогда их не писавшим. Таким образом, он вдвойне ложен: содержит подложные документы и подложно приписывается св. Исидору. В начальных словах предисловия, написанного от лица св. Исидора, св. Исидор почему-то изображен называющим себя Исидором Меркатором¹⁰³³.

3. Состав сборника. – На основании изучения многочисленных рукописей этого сборника состав его в полной редакции представляется в следующем виде. Сборник состоит из трех частей. Ему предшествуют а) предисловие, б) подложное письмо Аврелия, еп. Карфагенского, к папе Дамасу, содержащее просьбу о присылке декретов и подложный ответ, с) статья под заглавием: *Ordo de celebrando concilio*, представляющая распространенное извлечение из постановлений четвертого Толедского собора¹⁰³⁴, появившееся еще раньше составления сборника, и d) и перечень или оглавление содержания первой и второй части. *Первая часть* содержит: а) краткий перечень содержания апостольских правил, б) подложное письмо Иеронима к Дамасу, имеющее

целью внушить доверие к этим правилам, с) самые правила в числе 50 в переводе Дионисия и d) шестьдесят подложных декреталий от Климента († 101) до папы Мелхиада († 314) в хронологическом порядке¹⁰³⁵. Вторая часть содержит: а) статью под заглавием De primitiva ecclesia et sinodo Nicena, b) подложное «дарение» Константина В. папе Сильвестру (Constitutio Constantini ad Silvestrum)¹⁰³⁶, с) краткую статью: Quo tempore actum sit Nicenum concilium, представляющую начало предисловия к Испанскому сборнику с маленьким добавлением Лже-Исидора, d) статью под названием: Praefatio Niceni concilii из сборника Кенеля со значительным прибавлением из Церковной Истории Руфина, е) стихотворное предисловие к Никейскому собору, существовавшее раньше появления сборника, и, наконец, f) правила соборов греческих (до Халкидонского включительно), африканских, галльских и испанских до 13 Толедского включительно. Все соборные правила взяты из Испанского сборника с некоторыми изменениями, возникшими, вероятно, еще раньше появления Лжеисидоровского сборника¹⁰³⁷. Только седьмой канон второго Севильского собора, касающийся положения хорепископов, представляет подделку. Наконец третья часть содержит: а) краткое предисловие, заимствованное из предисловия к Испанскому сборнику, b) перечень декреталий и с) самые декреталии от Сильвестра († 335) до Григория II († 731), в числе которых тридцать пять подложны. Все декреталии пап, живших раньше Дамаса, подложны: после же Дамаса подложные декреталии помещены между подлинными, а подлинные от Дамаса († 342) до Григория II все заимствованы опять из Испанского сборника и Кенелева (Галльского)¹⁰³⁸. В пространной редакции за этой третьей частью в очень древних рукописях следуют так называемые Capitula Angilramni или Angelramni, т. е. правила Ангильрамна, епископа Мецского, разделяющиеся в одной редакции на 50 или 20 статей, в другой на 72 или 80 и касающиеся обвинений против клириков, – памятник тоже подложный¹⁰³⁹. Таков состав полной редакции Лжеисидоровского сборника.

4. Краткая редакция Лжеисидоровского сборника. – Кроме этой полной редакции, существует еще краткая редакция, которая от полной отличается тем, что, во-первых, не имеет предисловия, во-вторых, содержит декреталии только до Дамаса; декреталий же, начиная с Дамаса, она не имеет. Отношение этой краткой редакции к полной объясняют двояко; одни (Гиншиус) полагают, что она представляет извлечение из полной или сокращение ее и, следовательно, явилась позднее полной; другие (Вассершлебен)¹⁰⁴⁰, напротив, утверждают, что раньше явилась краткая редакция, которая потом была дополнена предисловием и декреталиями с Дамаса, и представляет, следовательно, только распространение краткой. Существует и такая редакция, в которой содержатся только одни декреталии и совсем нет правил соборных. Эта редакция без сомнения представляет извлечение из полной (Кнуст)¹⁰⁴¹.

5. Способ фальсификации и источники, которыми пользовался фальсификатор. – Фальсификация состояла в том, что составитель декреталий выбирал различные места из различных источников, по большей части из подлинных документов, соединял их вместе или вставлял одни в другие, и при этом от себя вносил в текст такие изменения, какие ему были нужны, стараясь сохранить все-таки возможную близость к подлиннику. Источниками, из которых он заимствовал свой материал, служили: св. Писание; подлинные правила соборные и декреталии, заимствованные преимущественно из Дионисио-Адриановского, Испанского и Канелева сборников; творения отцов Церкви и церковных писателей Руфина и Кассиодора; постановления галльских соборов; Liber pontificalis; капитулярии франкских королей и сборник капитулярий Бенедикта Левиты; сборник Ангильрамна; источники римского права, особенно Lex Romana Wisigothorum, и наконец даже Вестготский национальный Кодекс (Lex Wisigothorum), который, как известно, составлял приложение к Испанскому каноническому сборнику¹⁰⁴². Кроме того составитель сборника поместил не мало подложных документов, существовавших и находившихся в обращении раньше появления ложных декреталий¹⁰⁴³.

6. Время и место составления. – По общепринятому в настоящее время мнению, Лжеисидоровский сборник составлен в девятом столетии¹⁰⁴⁴, вероятно, не раньше 847 г., ибо, как известно, в нем есть заимствования из сборника капитулярий Бенедикта Левиты, оконченного в 847 году. На отдельные декреталии указывает уже капитулярия Карла II, составленная в 857 году на собрании оптиматов (*placitum*) в Карязиаке (*Epistola synodalis Caroli post synodum Carisiacum*)¹⁰⁴⁵. Первый след декреталий встречается еще в 553 году, в защите (*Narratio*) клириков, посвященных Эбоном, против Гинкмара и собора Суассонского 853 года, не призвавших этого посвящения¹⁰⁴⁶. Несомненно, что Лжеисидоровским сборником в краткой редакции пользовались уже в 865 году и в полной редакции в 869 году¹⁰⁴⁷. На основании формы, языка, источников, какими пользовался составитель, и по соображению с современными возникновению сборника церковными и политическими обстоятельствами полагают, что сборник составлен во франкском королевстве именно в Реймской провинции¹⁰⁴⁸.

7. Догадки об авторе. – Составление сборника различными исследователями приписывалось разным лицам, именно: Бенедикту Левите¹⁰⁴⁹, Рикюльфу архиепископу Майнцскому (787–813)¹⁰⁵⁰, Отгару архиепископу Майнцскому (826–847)¹⁰⁵¹, Венилону (*Wenilo*) архиепископу Сенскому¹⁰⁵², Ротаду епископу Суассонскому¹⁰⁵³, Эбону (*Ebo*) Реймскому¹⁰⁵⁴, Вульфаду канонику¹⁰⁵⁵, Альдриху епископу Манскому¹⁰⁵⁶, Сервату Люпу (*Lupus*) аббату Ферриерскому¹⁰⁵⁷ и другим. Несомненно одно, что к капитуляриям Бенедикта и к партии Эбона и Ротада Лжеисидоровские декреталии имеют ближайшее отношение. Несомненно также, что подделка произведена по одному плану и, вероятно, в один прием, хотя может быть и не одним лицом¹⁰⁵⁸.

8. Очевидность подлога. – Подложность декреталий всего очевиднее обнаруживается в массе анахронизмов. Так, папы первых веков рассуждают с лицами, жившими спустя долгое время после их смерти, например, Виктор (ум. 202 г.), с Феофилом Александрийским (ум. 383); сообщают сведения о событиях, совершавшихся после их смерти, как напр.,

Мельхиад сообщает об определениях Никейского собора, который был созван спустя 11 лет после его смерти, или Апактет, по преданию, умерший около 100 г., говорит о патриархах, митрополитах и примасах; умалчивают о таких событиях, о которых умолчание было невозможно, напр. о гонениях; места из священного писания приводят по переводу Иеронима, которого в их времена еще не было; делают указания на кодекс Алариха II, который явился в 6 веке; приводят выдержки из отцов церкви, Григория Великого, Амвросия Медиоланского и других, тогда как творений этих отцов в их времена еще совсем не было и т. д.¹⁰⁵⁹. Словом, подлог иногда так груб, что его тотчас же должны были заметить наиболее просвещенные современники (как напр., Гинкмар Реймский). И если сборник тем не менее очень быстро распространился по тогдашнему католическому миру, то это объясняется тем, что цель подлога была сочувственна большинству епископов и папам. Папа Николай, современник подлога, писал французским епископам, что не следует отвергать декреталий на том только основании, что их нет в общепринятых сборниках, и что не следует низлагать епископов (разумея Ротада) «contra tot et tanta decretalia» без его ведома и согласия, *inconsultis nobis*. Без сомнения сборник был ему известен. По всей вероятности он в 864 г. был принесен в Рим Ротадом¹⁰⁶⁰.

9. Открытие подлога. – Во Франции и Италии Лжеисидоровский сборник распространился и был принят к руководству с замечательной скоростью, без всякого видимого сомнения в повинности декреталий. По крайней мере мы не видим никаких выражений подобного сомнения, никакого явного противодействия распространению этого сборника. Гинкмар Реймский хотя и считал декреталии неподлинными, однако сам на них ссылаясь в подтверждение своих мнений¹⁰⁶¹. Только с конца XII века начали раздаваться отдельные голоса, открыто выражающие это сомнение. Стефан Турнайский (*Tornacensis* † 1203)¹⁰⁶², Виклеф († 1384)¹⁰⁶³, Николай Кузский (*Cuso* † 1468 г.)¹⁰⁶⁴ и Иоанн Туррекратский (*Iohannes à Tarrecrata*)¹⁰⁶⁵, своими мимоходом выраженными замечаниями, и Лаврентий

Валла¹⁰⁶⁶, своим изобличением подложности «дара» Константина, подготовили почву для специального критического разбора всего сборника. В 1523 г. он был в первый раз напечатан Мерлином (в Париже)¹⁰⁶⁷. С тех пор возражения посыпались со всех сторон, особенно с протестантской. Веские замечания сделаны были прежде всего Магдебургскими центуриаторами. Против них в защиту подлинности выступил было иезуит Франциск Турриан (Торрес 1572), но был блистательно опровергнут знаменитым протестантским проповедником Давидом Блонделем (1628). Сами католики наконец взялись доказывать их неподлинность. Знаменитые Веронские католические священники, братья Петр и Иероним Баллерини, пошли в этом отношении дальше самого Блонделя и доказали неподлинность таких частей сборника, в подлинности которых он не сомневался.

10. Цель составления Лжеисидоровского сборника. – Крайне трудно формулировать цель подлога с такой точностью, чтобы не оставалось места никаким возражениям¹⁰⁶⁸. Этим объясняется то разнообразие взглядов, какое существует в выяснении цели подлога. Старый взгляд, что составитель Лжеисидоровских декреталий прямо имел в виду возвысить папскую власть¹⁰⁶⁹, в настоящее время совершенно оставлен. Что в результате получилось возвышение папской власти, это еще не доказывает, чтобы автор декреталий имел в виду прямо это возвышение. Теперь в исследовании вопроса о цели составления сборника господствуют два главных направления с разными вариациями; по мнению одних, главным намерением автора было создать такой авторитетный кодекс, который, касаясь всех, или же наиболее важных сторон церковной дисциплины, мог бы служить всеобщей нормой для духовенства и мирян и тем устранять необеспеченность и непрочность многих отношений, которые в то время отличались особенной шаткостью и неустойчивостью преимущественно во франкском королевстве при сыновьях Людовика Благочестивого¹⁰⁷⁰. По этому взгляду обман в сущности (материально) не вносил ничего нового и был допущен только для того, чтобы защитить многие наиболее непрочные или подвергавшиеся опасности

пункты господствовавшей уже системы отношений. Обман служил, таким образом, общей цели составления сборника, а цель эта состояла в создании кодекса, касавшегося всех или многих сторон тогдашнего строя. По мнению других, напротив, составление кодекса служило скорее средством для проведения и прикрытия обмана, который имел свою особую цель, последовательно проводимую в подложных документах¹⁰⁷¹. Отчасти из предисловия, а главным образом из содержания этих подложных документов можно усмотреть, что фальсификатор стремился главным образом, во-первых, к изъятию епископов от подсудности светскому суду по жалобам и обвинениям; во-вторых, к ослаблению значения местного духовного суда митрополитов и соборов, чрез подчинение епископов суду папы в высшей инстанции; в-третьих, к возвышению влияния епископов, чрез умаление значения хореепископов, и, в-четвертых, к укреплению епископской и вообще духовной власти различными другими способами, напр., иммунитетам, неотчуждаемостью имуществ, посредством *exsceptionis spoli* и т. д. Отсюда заключают, что главная цель обмана состояла в ослаблении зависимости (эмациации) епископов от местных светских и духовных властей чрез подчинение их высшей власти папы¹⁰⁷². Возвышение папской власти является здесь, следовательно, только средством, которое уже самими папами было превращено в цель. Естественно, что сборник тотчас встретил сочувствие как со стороны епископов, так и со стороны пап. Только этим соответствием интересам той и другой стороны и можно объяснить, почему он нашел столь быстрое и обширное распространение вскоре после своего появления.

11. Значение Лжеисидоровских декреталий для западной церкви. – Значение Лжеисидоровского сборника в развитии церковного права западной церкви было громадно. Напрасно многие исследователи, особенно католические, стараются умалить это значение тем соображением, что в сущности он не внес ничего нового в систему церковных отношений, потому что и в стремлениях времени, и на практике эти отношения сложились независимо от него и раньше его

появления¹⁰⁷³. Напротив, гораздо вернее тот взгляд, что Лжеисидоровские декреты создали *новое* право (*ius novum*)¹⁰⁷⁴, какого дотоле не знала вселенская Церковь и которое стояло в противоречии с ее древними вселенски-признанными соборными постановлениями и древле-сложившимися практическими отношениями. Правда, новые начала стали вноситься папами в сферу церковных воззрений и отношений раньше лже-Исидора. Но в право эти начала были превращены лже-Исидором: он эти новые начала, имевшие значение неосновательных претензий, так сказать, узаконил, измыслив для них новые, до тех пор неизвестные доказательства. Новое, внесенное лже-Исидором, следовательно, заключалось в измышлении новых авторитетов для оправдания новых, хотя и не им внесенных начал, а потому его по справедливости можно рассматривать как создателя нового права. Новые начала, оправдываемые лже-Исидором, суть следующие: 1) папа есть князь епископов по преемству от ап. Петра и по избранию его апостолами¹⁰⁷⁵; 2) папа есть глава церкви¹⁰⁷⁶ и потому имеет право, так сказать, вмешиваться во все отношения поместных церквей: открывать и закрывать кафедры, постановлять, перемещать и низлагать епископов, созывать и утверждать соборы; так что без согласия и утверждения папы все постановления поместных церквей ничтожны¹⁰⁷⁷; 3) папа, как глава церкви, стоит выше вселенских соборов и потому вселенские соборы не могут состояться без соизволения папы и все соборные постановления нуждаются в утверждении папы¹⁰⁷⁸; 4) папа не только глава церкви, но и светский государь, которому Константином Великим даны все знаки царского достоинства (за исключением короны, от которой папа Сильвестр будто бы отказался сам) и отданы в управление Италия и все западные страны¹⁰⁷⁹; 5) вследствие этого папа есть защитник не только епископов, но и всех верующих, и к римской церкви могут прибегать все, чтобы питаться ее материнской грудью и спастись от всяких притеснений, ибо она «как мать не должна и не может забыть своего сына»¹⁰⁸⁰. Если к этому присоединить воззрение, высказанное современником лже-Исидора папой Николаем I, что папа не только имеет

светскую власть, но что ему дарована непосредственная власть и над всеми делами земными, над королями и властями, и что, следовательно, он есть источник и мирской власти, то мы будем иметь полное выражение папской системы и папского права¹⁰⁸¹. В частности относительно суда над епископами в декреталиях приводятся следующие положения: 1, суд над епископами принадлежит папе, и посредствующие инстанции не иначе могут осудить епископа, как с одобрения папы¹⁰⁸²; 2, каждый епископ может тотчас же перенести дело к апостольскому престолу, если объявит своих судей пристрастными¹⁰⁸³; 3, епископ, низложенный без согласия папы, должен быть восстановлен¹⁰⁸⁴; 4, епископ, лишенный кафедры и имущества, может быть привлечен к ответственности по искам только после полного восстановления его прежнего положения (так называемая *exsertio spolii*)¹⁰⁸⁵. Все эти положения лже-Исидор доказывает ложными декреталиями, как документами, которые свидетельствуют о том, что эти положения установлены самим Основателем Церкви Иисусом Христом, Его апостолами, или первым вселенским собором, наиболее уважаемым, который будто бы издал не 20 только правил, во гораздо больше. Подложные документы составлены лже-Исидором именно для того, чтобы сделать ложные ссылки на эти сами по себе бесспорные авторитеты в доказательство вышеприведенных главных положений папской системы. Созданием этой системы создана была в сущности и так называемая римско-католическая церковь, как институт. Итак, Лжеисидоровские декреталии положили основание новому папскому праву и новой собственно римско-католической церкви. В этом состоит их церковно-правовое и церковно-историческое значение на Западе.

12. Культурно-историческое значение Лжеисидоровских декреталий. – Что касается до общего культурно-исторического значения Лжеисидоровских декреталий, то оно состоит в том, что декреталии выдвинули папскую власть на первый план и поставили ее на место власти императорской, созданной при содействии самих же пап Карлом Великим. Вот что говорит по этому поводу Маассен: «Папа и большая часть франкских

епископов с живейшей ревностью старались, по смерти Карла Великого, о поддержании единства государства и вместе с тем мирового императорства. В то время ручательство защиты церкви, заключавшееся в империи, они ценили выше, чем интерес освобождения от опеки императорской власти. Они были того мнения, что император, руководимый их влиянием, будет надежной обороной против произвольного насилия со стороны королей и баронов. Когда же дело единства погибло безвозвратно (при сыновьях Людовика Благочестивого), потребовалась замена той защиты, которую должно было оказывать, но уже не оказывало императорство. Эту замену, казалось, мог представить собою один папа, в виду того положения, какое он занимал, ибо он стал теперь снова единственным главой, единственным личным представителем всего христианства. Поэтому лже-Исидор поставил для себя задачей прежде всего вызвать к жизни такие институты, которые бы ручались за действительность этой защиты, и в то же время он обеспечил за своими измышлениями уважение, выдав их за постановления Самого Христа, или апостолов, или первого вселенского собора Никейского, превосходившего авторитетом все другие соборы»¹⁰⁸⁶. Но этой постановкой власти папы на место императорской не только была создана защита церкви, но выдвинут новый политический международный фактор на сцену западно-европейской истории, который оказал влияние не только в церковных делах, но и в политической и в культурной истории западно-европейских государств.

13. Отрицательное значение Лжеисидоровских декреталий в отношении к Церкви вселенской. – Но в отношении к Церкви вселенской Лжеисидоровские декреталии могли иметь и имели только отрицательное значение. Создавая через подлог новое папское право, какого не знала древняя вселенская Церковь, Лжеисидоровские декреталии отрицали тем самым начала общего права вселенской Церкви. Основывая на этом новом праве римский католицизм, лже-Исидор самым существенным образом способствовал отторжению от единства церковного древнейшей и старейшей

поместной церкви. Так называемое разделение церквей, рассматриваемое с внутренней принципиальной стороны, сложилось из двух моментов: разделения на почве вероучения и разделения на почве практической, разделения в догматической и обрядовой сфере и разделения в сфере правовой. Можно сказать, что решительным моментом принципиального разделения церквей на почве права был момент появления Лжеисидоровских декреталий; ибо лже-Исидор завершил все поползновения и претензии папского властолюбия и посредством смелого и может быть благочестивого обмана, – если только обман может быть благочестив, – подвел под них вымышленную, но вполне обеспечивающую их *юридическую* основу. После появления Лжеисидоровских декреталий римская церковь не могла уже находиться во внутреннем принципиальном единении с Церковью вселенской. Наружно между Западом и Востоком отношения могли быть и мирные, но внутреннего единства быть уже не могло. И если мы к этому присоединим, что в тоже самое время обнаружилась и разница в догматическом учении и обрядах, как видно из энциклики Фотия, то время появления и принятия Лжеисидоровских декреталий по справедливости должно считаться истинным моментом внутреннего отпадения римской церкви от единства вселенной Церкви или моментом так называемого разделения церквей, рассматриваемого с принципиальной стороны. – Вследствие этого Лжеисидоровскими декреталиями мы и должны закончить обозрение памятников церковного права в период вселенских соборов до разделения церквей, т. е. в период единства Востока и Запада. Нам остается сказать только несколько слов еще о покаянных номоканонах или пенитенциалах, явившихся раньше Лжеисидоровского сборника на Востоке и Западе.

§ 40. Покаянные номоканоны или пенитенциалы

1. Покаянные номоканоны, как руководства при наложении епитимии. – Известно, что с начала V века на Востоке древняя система публичных покаяний (с разделением их на 4 степени) начинает ослабевать и уступает место другой системе, именно, системе так называемого частного церковного покаяния, которая состояла в исполнении епитимии, налагаемой на кающегося духовником при тайной исповеди. Вместе с тем последовало смягчение древних строгих канонических предписаний и самые меры исправления или врачевания грешника получили большее разнообразие в видах наиболее удобного применения их к индивидуальным случаям и душевным расположениям кающихся. Практика эта, предоставляющая известный простор попечительному усмотрению и такту духовника, была одобрена 102 правилом Трулльского собора и с той поры сделалась господствующей. Однако еще раньше Трулльского собора должна была ощущаться нужда в каком-нибудь руководстве для наложения этих частных епитимий. Покаянные номоканоны, канонарии, или пенитенциалы представляют именно такие руководства. Они содержат исчисление греховных действий и налагаемых за них епитимий на кающихся¹⁰⁸⁷. Конечно, этими пенитенциалами можно было руководствоваться не в наложении только частных епитимий при тайной исповеди тайных грехов, но и при наложении за явные преступления формальным церковным судом публичной епитимии.

2. Номоканон Иоанна Постника. – Древнейшим покаянным номоканоном должно считать номоканон¹⁰⁸⁸, приписываемый Иоанну Постнику, патриарху Константинопольскому († 596)¹⁰⁸⁹. В этом номоканоне впервые вводятся в систему покаяния различные благочестивые упражнения, выражающие раскаяние грешника и плоды этого раскаяния, как напр., милостыня, пост, сухоядение, бодрствование, поклоны, воздержание от сыра, яиц, рыбы, вина, и сообразно с исполнением этих упражнений соразмеряются и сокращаются и самые сроки покаяния (κατὰ τὸ

μέτρον τῆς ἐγκρατείας ἀντιμετρεῖν αὐτοῖς καὶ τὴν τοῦ χρόνου τῆς μετανοίας ἐλάττωσιν)¹⁰⁹⁰. Следовательно, в руководство принимается субъективный принцип, в силу которого нужно брать в соображение не столько точную объективную норму канонов, сколько душевные расположения и особенности лица, кающегося субъекта (μὴ κατὰ τὴν ἀκρίβειαν τῶν θειῶν κανόνων διορίζειν τὰ ἐπιτίμια, ἀλλὰ κατὰ τὴν ποιότητα τοῦ προσώπου)¹⁰⁹¹, соразмеряя с ними степень и образ покаяния. Почти теми же словами, как и Постник, выражает этот принцип и 102-е правило Трулльского собора¹⁰⁹². Поэтому можно думать, что Трулльский собор уже имел в виду номоканон, составленный Постником, хотя и нельзя сказать этого с совершенной уверенностью¹⁰⁹³. В древнейшем своем виде номоканон Постника до нас не сохранился. До нас дошли только позднейшие редакции, представляющие первоначальную его основу в осложненном виде, с изменением различных подробностей и внесением добавлений. Старший греческий список его относится к X веку¹⁰⁹⁴. От IX века сохранился только славянский перевод, соответствующий нескольким греческим редакциям¹⁰⁹⁵. Содержание номоканона представляет чинопоследование исповеди (Ἀκολουθία καὶ τάξις ἐπὶ ἐξομολογουμένων) и руководственные правила для наложения епитимий. Даже в позднейших редакциях сохранились следы связи покаянных правил с молитвословием.

3. Практическое значение номоканона Постника. – Номоканон Постника был в большом практическом употреблении у духовников и нашел широкое распространение на Востоке, как показывают переводы славянский и грузинский¹⁰⁹⁶. Без сомнения он был известен в греческих монастырях Италии, откуда проник и в различные западные страны¹⁰⁹⁷. Уже одно разнообразие редакций показывает, что он был в большом употреблении. Впрочем, отчасти эта неопределенность и неустойчивость его содержания, отчасти же большая снисходительность к кающимся в сравнении с древними канонами, вызывало иногда весьма строгие суждения об этом номоканоне. Так, в конце XI в. Никон Черногорец, ссылаясь именно на разнообразие редакций, решительно

отказывается признать его за подлинное произведение Постника¹⁰⁹⁸, хотя сам весьма часто пользуется им в своих сочинениях¹⁰⁹⁹. В конце того же века или в начале XII в. патриарх Николай Грамматик, на вопрос афонских монахов: следует ли налагать епитимии по номоканону Постника? – дал такой ответ, что «этот номоканон, отличающийся крайней снисходительностью, многих погубил, но что впрочем те, кто имеет сознание добра, несмотря на поводы к преткновениям, подаваемые этой книгой, будут направлены к лучшему образу жизни»¹¹⁰⁰. Такие отзывы, однако, не умалили значения Постникова номоканона. Схолия к ответу Николая Грамматика свидетельствует, что большая часть духовников, «приемлющих человеческие помышления», налагают епитимии по этому номоканону¹¹⁰¹. В XIII в. Никифор хартофилокс указывал на согласие начал Постникова номоканона с духом правил Василия Великого¹¹⁰². В XIV в. Арменопул и Властарь приводят отрывки из Постника наряду с правилами св. отцев¹¹⁰³. Кроме того Властарем было сделано обширное извлечение из этого номоканона, и правила его расположены по классификации грехов, принятых Григорием Нисским, который все грехи приурочивает к трем способностям человеческой души: мыслительной (λογικόν), желательной (ἐπιθυμητικόν) и раздражительной (θυμοειδές). В этом виде номоканон Постника издан в Пидалионе, с некоторыми впрочем добавлениями, и в Афинской Синтагме¹¹⁰⁴. Ни в печатную Кормчую, ни в Книгу Правил номоканон Постника не вошел, хотя многие статьи его процитированы в номоканоне, издаваемом при Большом Требнике.

4. Другие покаянные номоканоны и покаянные правила.

– Без сомнения были на Востоке и другие покаянные номоканоны, кроме Постникова, основанные, впрочем, на том же субъективном принципе и проникнутые тем же характером. Древнейшие из них, относящиеся к рассматриваемому периоду, не дошли до нас или еще не отысканы, но ясные следы существования их мы находим в древнейших латинских западных пенитенциалах, как в содержании многих статей этих последних, так даже и в греческой их терминологии. Славянская

«Заповедь святых отец», явившаяся вероятно еще во времена славянских просветителей Кирилла и Мефодия¹¹⁰⁵, указывает на существование греческого оригинала, с которого она переведена, или нескольких греческих источников, из которых она заимствована¹¹⁰⁶. Этот предполагаемый греческий оригинал служил вероятно также и оригиналом так называемого Мерзебургского пенитенциала, чем и объясняется поразительное сходство славянской «Заповеди» с первой частью этого пенитенциала. Проф. Павлов указал два греческих отрывка (или правила) буквально сходных с соответствующими правилами «Заповеди» и пенитенциала¹¹⁰⁷. Рядом с этими собственно покаянными номоканонами были в обращении еще различные «правила», в составе которых находились также правила, относящиеся к покаянной дисциплине¹¹⁰⁸.

5. Правила Никифора Исповедника. – Из таких правил важное значение в церковной практике имели «правила» св. Никифора Исповедника, патриарха Константинопольского (818)¹¹⁰⁹, его «ответы» и «главы» о различных предметах¹¹¹⁰. Ответы его в числе 17 изложены в Послании его (Επιστολή), которое издано в Афинской Синтагме¹¹¹¹. Главы (καίφαλαία περί διαφορῶν ὑποθέσεων), ему приписываемые, известны в числе 14-ти в издании Питры¹¹¹². Но особенно важны правила. Всех правил, дошедших до нас с именем св. Никифора, издано Питрой в непрерывной нумерации 227-мь: 87-мь – под заглавием: «Из тепика» (Ἐκ τοῦ τυπικοῦ) и 140 – под заглавием: «Из церковных постановлений его же и с ним бывших св. отцев» (Ἐκ τῶν ἐκκλησιαστικῶν αὐτοῦ συντάξεων καὶ τῶν σὺν αὐτῷ ἀγίων πατέρων)¹¹¹³. Правила св. Никифора известны были Никону Черногорцу, Зонаре, Вальсамону¹¹¹⁴. Арменопул некоторые из них цитирует в своем «Сокращении божественных правил» (в числе 11-ти)¹¹¹⁵. Матфеем Властарем было сделано из них извлечение в числе 37 правил; извлечение это прилагалось к его Алфавитной Синтагме вместе с извлечением из Постника¹¹¹⁶. Двадцать три правила взяты отсюда и помещены в 57 главе печатной славянской Кормчей под заглавием: «Святого Никифора Константина града Исповедника и иже с ним святых отец правила о церковных счинениях»¹¹¹⁷. В полном виде

Властарево извлечение помещено в Пидалионе и Афинской Синтагме (38 правил)¹¹¹⁸. Правила св. Никифора служили обильным источником для позднейших покаянных номоканонов, напр. Малассы и издаваемого теперь при Большом Требнике. Проф. Павловым к объяснению происхождения многих статей этого последнего привлечено более 40 правил св. Никифора, из коих немало прямо указаны в самом номоканоне¹¹¹⁹.

6. Влияние греческих покаянных номоканонов на латинские пенитенциалы. – Восточные пенитенциалы, как замечено, оказали весьма большое влияние на происхождение и развитие западных. Не говоря уже о том, что в основе западных лежит тот же принцип частых церковных епитимий, что и в восточных, в самом содержании западных пенитенциалов можно указать прямые следы влияния восточных канонариев. Таковы: 1, пост в продолжение нескольких четырехдесятниц, назначаемый в виде епитимии за разные грехи; 2, запрещение употреблять в пищу кровь и удавленину, и 3, необязательность поста в субботу. Относительно последних двух правил каким-то старым глоссатором совершенно верно было замечено, что эти пенитенциальные обычаи чужды римской церкви и что они принадлежат восточной¹¹²⁰. Правда, греческие пенитенциалы, конечно, должны были подвергнуться значительным изменениям на Западе сообразно с требованиями различных местных условий в различных варварских странах, но и эти изменения могли находить для себя если не образец, то по крайней мере параллель на том же Востоке, где Церковь тоже издавна пришла в соприкосновение с варварскими народами (28 пр. Халкид. соб.). Покаяние, соединяемое с изгнанием из отечества, и исполнение епитимии по найму, считавшиеся отличительной чертой западных пенитенциалов, были налагаемы и восточными покаянными правилами (как доказано Павловым)¹¹²¹. Самые сроки покаяния и даже редакции многих статей представляют буквальное сходство с различными греческими пенитенциальными предписаниями. Влияние греческой покаянной дисциплины шло на Запад двумя путями: с севера – из Ирландии, где христианство было насаждено

греческими миссионерами и где монастыри организовались под непосредственным влиянием восточного монашества, и с юга – из Южной Италии (Великой Греции) и греческих (базилианских) монастырей в самом Риме.

7. Древнебританские и ирландские пенитенциалы. – Древнейшие латинские пенитенциалы (вслед за Вассершлебенем) обыкновенно делят на три группы: ирландские, англосаксонские и франкские. К ирландской группе следует отнести пенитенциалы, приписываемые Гильде (Gilda), британскому монаху монастыря Багнор († 583)¹¹²² и Винниану или Виньяю (Vinnianus, Vinniaus, Vinians, род. 450). В том и другом пенитенциале есть следы заимствований из древнейших обычаев и постановлений ирландской церкви, из так называемых канонов Патриция (Canones Patricii, ок. 456 г.) и Книги Давида, еп. Миневийского († 544); но вместе с тем видно и влияние греческих пенитенциалов: усиленный пост (superimpositiones), пост по четырехдесятницам, название седмицы hebdomon¹¹²³ и пр.

8. Англосаксонские пенитенциалы. – Гораздо важнее и влиятельнее были впрочем англо-саксонские пенитенциалы, составившие преимущественно под влиянием Феодора, епископа Кентерберийского, природного грека из Тарса († 690)¹¹²⁴. Пенитенциал, приписываемый Феодору и многократно цитируемый в последующих пенитенциалах и канонических сборниках, по общепринятому теперь мнению, написан не им самим, но, как видно из предисловия, каким-то духовным лицом из Нортумберланда (discipulus Umbrensius), может быть современником Феодора, собравшим наставления и распоряжения этого последнего еще при его жизни, или вскоре после его смерти¹¹²⁵. Кроме пенитенциала еще известны Capitula Theodori¹¹²⁶. В пенитенциальных правилах Феодора находят заимствования из правил Апостольских, Никейских, Анкирских, Василия Великого и покаянного номоканона Постника¹¹²⁷. К Феодору примыкают пенитенциалы пресвитера Бэды Достопочтенного († 735) (Incipit excarpsum domini Bedani presbyteri), и Эгберта, еп. Йоркского (731–767) (Excarpsum de canonibus catholicorum patrum vel poenitentiale ad remedium

animarum domini Eamberchthi archiepiscopi Eburacae civitatis). Оба эти пенитенциала были потом соединены в один под заглавием: *Liber de remediis peccatorum*. К этой же группе принадлежат: Псевдо-Бэда и пенитенциал, изданный Мартэном (*Martenianum sive Collectio antiqua canonum poenitentialium*), затем Псевдо-Эгберг и *Poenitentiale Sangermanense*¹¹²⁸.

9. Франкские пенитенциалы. – До сих пор полагали¹¹²⁹, что франкские пенитенциалы образовались под преимущественным влиянием, с одной стороны, пенитенциалов св. Колумбана, пришедшего в Галлию (в 590 г.) из ирландского монастыря Багнор и вскоре после того основавшего новый монастырь Боббио в верхней Италии († 615), а с другой пенитенциала Куммеана, который называется в канонических сборниках и пенитенциалах *archimandrita* или *abba in Scotia ortus*. Через Колумбана шло ирландское влияние, через Куммеана – англосаксонское. Пенитенциалы, приписываемые св. Колумбану (*Liber de poenitentia* или *de poenitentialium mensura taxanda* и *Regula coenobialis de quotidianis poenitentiis monachorum*) представляют компиляции из разных источников, в числе которых были статьи Винья. Напротив, пенитенциал (*Excarpsus de aliis plures poenitentiales et canones*; Куммеана составлен преимущественно на основании пенитенциалов Феодора и Биготианского, который тоже по большей части заимствован из Феодора. К Куммеану и Феодору примыкают пенитенциалы: *Vindobonense*, *Remense* и *Penitentiale XXXV capitulorum*. Таким образом, через Колумбана и Куммеана франкские пенитенциалы оказали влияние северные пенитенциалы ирландской и англо-саксонской группы. Однако кроме этого северного влияния существовало еще другое, южное влияние, шедшее из Италии, но не римское (как утверждает Шмитц)¹¹³⁰, а греческое. Это влияние было гораздо значительнее северного или британского, потому что все пенитенциалы франкской группы составлены под этим влиянием. Так называемый Мерзебургский (или по другой редакции Валлицеллянский, *Vallicellenum*) пенитенциал, послуживший источником для множества других компилятивных пенитенциалов, по всем признакам есть пенитенциал греческого

происхождения в главнейшей своей (первой) части. Именно в этой своей части он представляет разительное, во многих местах буквальное сходство со славянской «Заповедью святых отец». Изучение этой «Заповеди» и Мерзебургского пенитенциала не только открывает в них различные подробности, которые могли иметь только греческое происхождение, но и ведет к заключению, что «Заповедь» и «пенитенциал» имели один общий греческий источник¹¹³¹. К группе пенитенциалов, составленных под влиянием Мерзебургского, следует отнести почти все пенитенциалы франкской группы, именно: Humbertense (монастыря св. Гумберта), Bobiense (монастыря Боббио), Parisiense, Vindobonense a. Judicium Clementis, Sangallense, Floriacense, Pseudo-Romanum¹¹³².

10. Противодействие худым пенитенциалам и новые пенитенциалы. – Вся эта масса пенитенциалов, искаженная к тому же невежеством переписчиков и произволом позднейших компиляторов, при практическом одновременном употреблении должна была наконец породить величайшие затруднения. Это вызвало противодействие распространению этих пенитенциалов («худых номаканувцев»). Франкские соборы начала IX столетия предписывают согласовать покаянную дисциплину с соборными древними канонами, *repudiatis ac penitus eliminatis libellis, quos poenitenciales vocant, quorum sunt certi errores, iucerti autores*¹¹³³. Парижский собор 829 г. (с. 32) предписывает епископам, собрав все эти книжонки (*codicilli contra canonicam auctoritatem scripti, quos poenitenciales vocant*), сжигать их, чтобы невежественные священники не обманывали чрез них людей (*et inventos igni tradat, ne per eos ulterius sacerdotes imperiti homines decipiant*). Вследствие этого было предпринято составление новых компиляций. Так, по просьбе Эбона, еп. Реймского, был составлен сборник в пяти книгах Галитгаром, еп. Камбрэ, около 829 г., и, по поручению Отгара, архиеп. Майнцкого, аббатом Рабаном Мавром, впоследствии тоже Майнцским архиепископом († 855)¹¹³⁴. Так называемый Римский пенитенциал (*Penitential Romanum*), о котором говорит Галитгар в предисловии, приложенный в конце его сборника, как

5-я часть, по всей вероятности, есть пенитенциал франкского же, но во всяком случае не римского происхождения¹¹³⁵. Римских пенитенциалов совсем не было. Были пенитенциалы испанские, каков напр., пенитенциал, приложенный к одной рукописи Испанского канонического сборника (Vigilanum или Alveldense). Он составлен под влиянием пенитенциалов Феодора, Куммеана и других, именно франкских пенитенциалов¹¹³⁶.

§ 41. Значение восточной церкви в правообразовании Церкви вселенской

1. Правообразование вселенской Церкви осуществлялось преимущественно деятельностью восточной церкви. – Обозрев памятники церковного права в период вселенских соборов (и в первые три века), мы можем из этого обозрения сделать тот несомненный вывод, что в период единения западной церкви (или вернее, западных церквей: римской, карфагенской, испанской, галльской и британской) с Церковью вселенской во главе образования общего вселенского права церковного стояла церковь или церкви восточные, а не западные, так что общеобязательные церковные постановления, служившие нормами обще-вселенского церковного строя, обязаны своим происхождением Востоку. Восточная церковь вырабатывала и выработала те общеобязательные постановления, которые были общими церковными нормами и на Западе, в западных церквях, – это даже и не тезис, не вывод, не умозаключение, а просто факт. В самом деле:

2. А. Все соборы, издавшие вселенские постановления, были на Востоке. – Во-первых, все соборы вселенские: они были в восточных городах: Никее, Константинополе, Ефесе, Халкидоне, и издали символы, догматические определения, а также и правила на греческом языке. Во-вторых, за исключением собора Карфагенского, все поместные соборы: Анкирский, Неокесарийский, Гангрский, Антиохийский, Лаодикийский, Сардикийский, постановления которых приняты на всем Западе, тоже были в восточных провинциях и издавали свои правила также на греческом языке (Сардикийские были одновременно изданы и на латинском). В-третьих, еще раньше того, в предшествовавший период, Апостольские Правила были отредактированы на греческом языке, с которого переведены на латинский.

3. Б. Общий вселенский кодекс был составлен в восточной церкви. – Этот кодекс есть Халкидонская Книга

Правил, всецело заимствованная Западом с Востока. Во-первых, она постепенно переводилась на латинский язык по мере своего образования, как это ясно из перевода греческих правил на латинский язык; во-вторых, она легла в основание всех общих, сделавшихся достоянием всего латинского мира, кодексов: Дионисиева, Испанского, Кенелева, Ирландского, сборников Ферранда, Крескония, Мартина Брагского, принята из Испанского кодекса даже в Лжеисидоровский сборник, и, в-третьих, только присутствие в этих кодексах и сборниках греческой Халкидонской Книги Правил – в той, или другой стадии ее развития – придавало им общее значение¹¹³⁷.

4. В. Покаянная дисциплина и пенитенциалы западные развились под влиянием восточных. – Влияние это видно в пенитенциалах Гильды и Винья и особенно в пенитенциалах Феодора Кентерберийского и Мерзебургском. Но эти два последних пенитенциала лежат в основе всех западных позднейших пенитенциалов. Чрез первый шло греческое восточное влияние с севера, чрез второй с юга из Великой Греции. Постановления западных соборов, касающиеся покаянной дисциплины, составлялись тоже под влиянием постановлений соборов греческих, на которые они и указывают.

5. Г. Многие постановления восточной церкви были приняты на Западе, даже несмотря на противодействие пап. – Таковы, во-первых, Правила св. Апостолов в числе 50-ти; во-вторых, многие правила покаянной дисциплины, особенно, необязательность поста в субботу и воспреещение употребления в пищу крови и удушенных, а также пост в течении нескольких четырехдесятниц; в-третьих, правила Трлльского собора, правда, официально принятые папой Константином (греком по происхождению), но встретившие на первых порах, да и теперь встречающие противодействие со стороны папистов; наконец, в-четвертых, даже правила Фотиевского собора 879 г., бывшего во храме св. Софии в Константинополе. – Итак, в выработке общих церковных норм в первые девять веков, первенство и руководственное значение принадлежало церкви восточной, стоявшей во главе вселенского правообразования.

Глава III. Памятники церковного права в Константинопольской церкви до падения Византийской империи

§ 42. Разделение церквей

1. Главные моменты в процессе разделения церквей. – Под именем разделения церквей¹¹³⁸ разумеется отпадение римской или западной церкви от Церкви вселенской или восточно-кафолической. Внутреннее или принципиальное отпадение западной церкви решительным и несомненным образом обнаружилось, как мы знаем, во времена патриарха Фотия и папы Николая I, и выразилось открытым разрывом между римской церковью и церквами восточными. Этот открытый разрыв не был, однако, окончательным. Это так называемое первое разделение церквей окончилось формальным примирением на соборе в 893 году, при патриархе Антонии. Но это примирение было чисто внешним. Внутреннего принципиального единства уже не было. А потому рано или поздно должен был заступить также и внешний формальный разрыв. Это так называемое второе разделение церквей наступило при патриархе Михаиле Керуллarii и папе Льве IX в 1054 г. От Фотия до Керуллария при всей натянутости отношений все-таки продолжалось общение между Римом и Константинополем, но с Керуллария это общение формально прекратилось, а взамен того начался ряд переговоров о примирении, и то только между Византийскими императорами и папами. Попытки унии оказались, однако, неудачными, потому что они противоречили общему церковному сознанию кафолической Церкви и общему народному чувству. Обнаружение этого последнего общенародного и общецерковного разрыва и приговора всех автокефальных восточных церквей обнаружилось в эпоху Лионской унии (1274–1283) и потом Флорентийской (1431–1452). Можно сказать, что это было третьим разделением церквей, основанным на общем голосе Церкви вселенской. Таким образом, процесс разделения церквей, начавшись во времена Фотия, в сущности продолжался во весь рассматриваемый нами период до самого падения Византии.

2. Натянутые отношения между Востоком и Западом до Керуллария – продолжались более 150 лет. Общение выражалось в том, что церкви и монастыри греческие беспрепятственно существовали в Италии и в самом Риме и его окрестностях, а равно церкви и монастыри латинские существовали в Антиохии и самом Константинополе, при чем те и другие следовали своим обрядам. Латиняне молились в церквях греческих, особенно паломники, и греки молились пред иконами, приносимыми с Запада. Папские легаты присутствовали с правом голоса на греческих соборах в Константинополе, как это было и прежде. Но это общение нарушалось в те моменты, когда папы особенно сильно обнаруживали свои обычные притязания на вмешательство в дела Константинопольской церкви, или особенно пропагандировали свои нововведения в догматах и обрядах. Так, имя папы было исключено из диптихов Константинопольской церкви при патриархе Николае Мистике (до 920 г.), потому что папа долгое время являлся защитником четвертого брака, вступить в который дозволил себе Лев Философ. Затем известно, что патриарх Сисиний вынужден был вновь разослать от своего имени известное окружное послание Фотия о римских заблуждениях. При патриархе Сергии (999–1019) имя папы Иоанна XVIII (1008 г.) возносилось в Константинопольских церквях, но при нем же, вероятно, вычеркнуто было из диптихов имя папы Бенедикта (1012–24), который приказал в церквях употреблять символ веры с прибавлением *Filioque*. Этот патриарх снова разослал окружное послание Фотия (Сергий был внучатый племянник Фотия)¹¹³⁹.

3. Формальный разрыв. – При патриархе Михаиле Керулларии последовал наконец окончательный разрыв¹¹⁴⁰. В это время папа Лев IX (секретарем у которого был известный Гильдебрандт) прилагал особенные усилия к совращению италийских греков в латинство. Между тем император Константин IX Мономах искал посредничества папы к заключению союза с императором германским (против турок) и не прочь был за это уступить папе те самые италийские области (Апулию, Калабрию и Сицилию), на которые папы издавна

простирали свои виды. Чтобы воспрепятствовать папской пропаганде и отторжению от Константинопольской кафедры названных областей, патриарх Михаил, во-первых, внушил архиепископу Болгарскому Льву (охридскому) написать послание к епископу города Трани (в Апулии) Иоанну об опресноках, во-вторых, сам написал подобное же послание к Доминику Градскому с целью, чтобы оно было доведено до сведения папы, и, в-третьих, сделал распоряжение о закрытии латинских монастырей в Константинополе. Папа написал ответ на послание Льва и патриарха, в котором все усилия направил к тому, чтобы доказать преимущества римской кафедры. Он не только изложил общеизвестную теорию папского верховенства, указывая вместе с тем, что римская церковь есть мать, а Константинопольская дочь, но и выразил ту мысль, что римский первосвященник обладает кроме того царским достоинством, ибо ему на основании (подложной) грамоты Константина Великого папе Сильвестру передана (светская) власть не только над Римом и Италией, но и над всеми странами западной Европы. Императору Константину IX в таком положении ничего нельзя было придумать для достижения своей цели, как расположить Керуллара искать мира с Римом. Отправлено было в Рим посольство с письмами, в которых высказывалось желание быть с папой в согласии и единении. Папа отправил в Константинополь легатов: кардинала Гумберта, Петра епископа Амальфи и Фридриха диакона. Они принесли письма папы, его опровержение послания Льва и Керуллара и написанный Гумбертом «Диалог» против этих посланий. В Константинополе они встретили нового литературного противника. По их прибытии монах Студийского монастыря, Никита Стифат, написал сочинение «Об опресноках, субботнем посте и браке священников»¹¹⁴¹, на которое легаты, Гумберт и Фридрих, ответили ругательным «возражением», и заставили Никиту, при содействии императора, анафематствовать и сжечь свое сочинение. Патриарх держался выжидательного образа действий. Легаты долгое время ожидали его покорности. Наконец, выведенные из терпения, 16 июля 1054 г. в 9 часов утра, когда народ собрался к

богослужению, они вошли в храм св. Софии и положили на престол отлучительную грамоту Михаилу Керулларию и его последователям. Выйдя из храма, они отрясли прах от ног своих, произнося слова Евангелия: виждь, Боже, и суди (Мф. 10:14). Затем, после прощальной аудиенции у императора, одаренные подарками и с подарками для папы, отбыли из столицы. Тогда патриарх попросил императора вернуть их и, когда они возвратились, пригласил их во храм св. Софии. Послы отказались. Тогда патриарх обратился к императору с требованием арестовать их; но им посоветовали возможно скорее уехать. 20 июля 1054 г. состоялся синод в присутствии уполномоченных императора и произнесена анафема как против самого акта отлучения, так и против его составителей. Синодальное определение потом было разослано другим восточным патриархам. Так совершилось печальное отпадение римской церкви от восточной.

4. Сношение Рима с восточной церковью до крестовых походов. – Несмотря на формальный разрыв и формальное исключение имени папы из диптихов в восточных патриархатах, сношения пап с восточной церковью в лице Константинопольского патриарха и Византийского императора все-таки не прекратились совершенно. С одной стороны норманны, с другой германские императоры ставили пап в стесненное положение и заставляли невольно обращать взоры на Восток, в надежде найти помощь. Так, года через четыре после разрыва папа Стефан IX отправлял в Константинополь (в 1058 г.) посольство¹¹⁴²; папа Александр II в 1071 г. по «обычаю» послал в Константинополь апокрисиария, Петра епископа Анагнийского, вследствие чего и император Михаил VII со своей стороны отправил в Рим двух монахов (Фому и Николая), чтобы переговорить с папой о войне против турок и соединении церквей; преемник Александра, знаменитый Григорий VII, около 1073 года отправляет в Константинополь патриарха венецианского с изъявлением желания возобновить единение с дочерью римской церкви, церковью константинопольской, а в письмах своих к германскому императору и князьям германским и итальянским начинает проповедовать крестовый поход, т. е.

увещевает вооружиться на защиту от турок церкви константинопольской, в виду того, что она желает соединиться с апостольским престолом. Есть даже известие¹¹⁴³, что вскоре после первого крестового похода (1098), в городе Баре (в Апулии) при раке святителя Николая, под председательством папы Урбана II происходил собор, на котором, по приглашению папы, присутствовали и греки-православные (вероятно италийские). На этом соборе рассуждали об исхождении св. Духа и будто известный схоластический философ Ансельм, еп. Кентерберийский, присутствовавший на этом соборе, победоносно доказал грекам исхождение св. Духа и от Сына.

5. Усиление вражды между греками и латинянами со времени крестовых походов. – Несмотря на эти сношения римской церкви с восточной, неприязнь греков к латинянам все более и более усиливалась и именно в народных массах. Еще раньше крестовых походов греки почувствовали себя в экономическом рабстве у латинян, в руки которых постепенно перешла промышленность и торговля в Византийской империи. До XI века торговлю вели граждане Амальфийской республики; с XI века начинают преобладать венецианцы и вызывают соревнование пизанцев; в половине XII в. в Константинополе основываются торговые фактории генуэзцев. Скоро латиняне появились во всех городах и местечках, а в Константинополе заняли целые кварталы. Каждая фактория представляла из себя замкнутую общину со своими иноземными порядками, своим судом, своим латинским храмом, в котором отправлялось латинское богослужение. Пользуясь различными привилегиями и льготами, которыми наделяло их за разные услуги Византийское правительство, они смотрели на греков свысока, как господа на рабов¹¹⁴⁴, и тем усиливали горечь материального гнета и материальной зависимости от них греков. Взаимная неприязнь только усилилась со времени крестовых походов, ибо крестоносные дружины озаменовали свой путь в пределах Византийской империи грабежами, убийствами и поруганием святыни. Варварское взятие крестоносцами Солуня в 1185 г., а потом разграбление и самого Константинополя в 1204 г. только утвердило «величайшую пропасть вражды» между греками и

латинянами. Господство латинян во времена существования Иерусалимского королевства в Латинской империи в Константинополе, ознаменовавшееся нетерпимостью и насилием над православными со стороны латинского духовенства, поселило в массе греческого населения убеждение, что латиняне хотя и христиане, но много хуже турок. «Таким образом, между ими и нами, говорит Никита Хониат, утвердилась величайшая пропасть вражды; мы не можем соединиться душами, хотя и бываем во внешних сношениях и часто живем в одном и том же доме»¹¹⁴⁵.

6. Сношения между Римом и Константинополем до латинского завоевания. – Несмотря однако на эту пропасть народной вражды между греками и латинянами, сношения между императорами и папами продолжались. Политические обстоятельства и расчеты заставляли тех и других искать союза и единения. Вскоре после первого крестового похода (1096), именно около 1112 г. Алексей Комнен, услышав, что папа Пасхалий II потерпел страшное унижение от императора Генриха V, отправил в Рим своих послов с предложением папе своих услуг и с изъявлением готовности отправиться в Рим или послать своего сына, для принятия из рук папы западной императорской короны и засвидетельствования своего подчинения апостольскому престолу. В ответ на это и папа также отправлял посольство к императору, состоявшее из 600 человек. Но переговоры кончались, конечно, ничем. Ко времени Алексея Комнена относится также публичный диспут или «прение», об исхождении Св. Духа, между Евстратием, архиепископом Никейским, и Хризоланом (Гроссоланом), архиеп. Миланским (между 1110 и 1113 гг.)¹¹⁴⁶. Прение происходило в Константинополе в присутствии самого императора. Второй подобный же диспут состоялся в эпоху второго крестового похода, при Иоанне Комnene, в 1146 г., между послом Лотаря II, Анзельмом, еп. Гавельбергским (теперь Брауншвейг), и Никитой, митрополитом Никомидийским, главой учрежденной Комненами ученой коллегии из 12 учителей¹¹⁴⁷. Диспут (состоявший из двух заседаний) происходил также в Константинополе в базилике, при церкви св.

Софии. Около 1155 г. папа Адриан IV при посредстве Василия Ахридского, митрополита Фессалоникского, пытался было привлечь императора Мануила Комнена на свою сторону, но Мануил отправил посольство в Рим только чрез 11 лет (в 1166 г.), к папе Александру III, на которого шел в то время войной Фридрих I Барбаросса. Также, как и Алексей он предлагал папе свою помощь, изъявляя готовность «соединить свою церковь, как было в древности, с матерью всех церквей – римской» и взамен получить императорскую (западную) корону, которая и «по праву принадлежит ему, а не Фридриху немецкому». Папа отправил в Константинополь посольство для переговоров, но дело, кажется, кончилось только несколькими прениями при дворе (Гугона Этериана с греками). Чрез 4 года император снова отправляет к папе посольство с подобными же предложениями, но на этот раз папа высказал уже прямо, что требование западной короны со стороны восточного императора и противозаконно, и грозит войной. Тем не менее папа все-таки отправил в Константинополь послов для переговоров о делах церковных. Результатом этих переговоров был довольно многочисленный собор, состоявшийся в Константинополе в 1170 году¹¹⁴⁸. На нем присутствовали важнейшие римские кардиналы и многие епископы. Благодаря твердости патриарха Михаила Анхиала, греки ни в чем не уступили латинянам, требовавшим признания главенства папы, права апелляции к нему и поминовения его в молитвах. «Собор и весь сенат решились, наконец, разорвать всякую связь с папой, остальное предоставляя на суд Божий», и вместе с тем положили не возобновлять попыток к соединению с латинянами. Сношения с папой возобновил уже Алексей I Ангел, после третьего крестового похода в 1198 г., но Иннокентий III, повелительно требовавший изъявления простой покорности папе в присутствии вселенского собора, по-видимому, даже не ответил императору на предложение собрать вселенский собор не где-нибудь на Западе, а в Греции. В 1204 г. Константинополь был взят крестоносцами четвертого крестового похода и в нем была основана латинская империя, существовавшая до 1261 г.

7. Переговоры о соединении церквей во времена существования латинской империи. – После латинского завоевания сношения между греками и папами возникали по поводу притеснений, каким подвергались греки со стороны латинского духовенства. Уже в 1206 году византийский император Феодор Ласкарис, утвердившийся тогда в Никее, жаловался папе на жестокости латинян, их святотатство и вероломство, и просил посредничества папы для примирения с Константинопольскими латинянами, угрожая в противном случае заключить союз с мусульманами. Папа в ответ на это обещал было прислать в Константинополь легата, но при этом советовал подчиниться апостольскому престолу и латинскому императору. Естественно, что эта переписка осталась совершенно бесплодной. Только чрез 26 лет после того патриарх Герман II решился снова завязать сношения с папой Григорием IX, побуждаемый к тому известиями о гонениях на греков со стороны латинян на острове Кипре, где дело доходило даже до мученичества¹¹⁴⁹. В 1232 году возвращавшиеся из Иерусалима францисканские монахи (пять братьев миноритов) вызвались передать папе послания патриарха и императора Иоанна Ватакиса (Ватацы), уверяя, что папа и римская церковь непричастны этим гонениям. Замечательные послания патриарха к папе и кардиналам проникнуты высоким апостольским духом. В своем ответе на эти послания папа обещал прислать на Восток своих нунциев, которые бы объявили грекам его желания и желания кардиналов. В следующем 1233 (или 1234 г.)¹¹⁵⁰ действительно папа отправил с посланием к патриарху двух доминиканцев (Гугона и Петра), и двух францисканцев (Гаймона и Радульфа), которые и были приняты в Никее весьма торжественно. Вскоре во дворце в присутствии императора и всего патриаршего синода открылись соборные совещания с нунциями. Сначала рассуждали о том, с чего начинать совещания, затем приступили к рассуждениям об исхождении св. Духа, и, наконец, перешли к рассуждениям об опресноках. На седьмом заседании совещания были прерваны, потому что патриарх объявил, что он ничего решительного не может сказать без согласия с другими патриархами и собора, на

каковой и пригласил нунциев. Отказавшись присутствовать на соборе, нунции решили ждать соборного определения и удалились в Константинополь. Собор открылся (или возобновился) после Пасхи в Нимфее, загородном дворце императора. Собралось довольно много епископов. Из патриархов присутствовал только Антиохийский. Прибыли и нунции, получив новое двукратное приглашение. После долгих бесплодных споров об исхождении св. Духа, опресноках и чистилищном огне¹¹⁵¹, после различных взаимных упреков, после обмена письменными изложениями спорных пунктов¹¹⁵², император предложил, наконец, ради мира сделать взаимные уступки: пусть латиняне уничтожат прибавку к символу, а греки пусть допустят опресноки. Но нунции потребовали признания опресноков и *filioque*, и кроме того потребовали уничтожения всех книг, где об этом говорится противное; соглашались только не требовать обязательства петь символ с прибавлением *filioque* и совершать Евхаристию на опресноках. Дело кончилось тем, что в последнем заседании собора после чтения латинского исповедания веры православные произнесли анафему словами папы Дамаса на исповедующих исхождение св. Духа и от Сына, а латиняне анафематствовали противников этого учения будто бы словами св. Кирилла Александрийского, а в конце заседания уже и прямо произнесли анафему на признающих исхождение от одного Отца и отвергающих опресноки, и объявили, что они оставляют православных, как еретиков, на что было отвечено: вы сами еретики. Таков был исход совещаний¹¹⁵³. После смерти патриарха Германа II, при патриархе Мануиле Критопуле император вновь завязал сношения с папой, который в 1249 г. прислал в Никею особого легата Иоанна де Парму. По согласию с ним в 1252 г. Иоанн Ватаца отправил в Рим послов со следующими предложениями: 1, папе уступалось первенство с правом председательства на соборах и правом принимать апелляции со стороны православных; 2, обещалось подчинение папским декретам, насколько они будут согласны с евангельскими и соборными правилами. Взамен этого папа должен был: 1, вернуть греческому императору Константинополь и 2, удалить оттуда латинского патриарха.

Папа Иннокентий IV обещал рассмотреть на соборе, кому должна принадлежать империя, но не соглашался удалить латинского патриарха даже и в том случае, если империя будет принадлежать православным. Смерть папы и императора прекратила дальнейшие переговоры. Между тем положение латинской империи становилось весьма плачевным: она заключалась уже в стенах одного Константинополя. Поэтому когда следующий папа Александр IV согласился было на условия, предложенные Иоанном Ватакою, преемник его Феодор Ласкарис II не захотел даже видеть папского легата, который доехал только до Македонии, откуда по приказанию императора возвращен был назад. В 1261 г. Константинополь был взят Михаилом VIII Палеологом, и существование латинской империи прекратилось.

8. Лионская уния. – Изгнание латинян из Константинополя поставило Михаила VIII в трудное положение, потому что изгнанный латинский император Балдуин II и папа Урбан IV начали употреблять все усилия к возбуждению крестового похода для возвращения Константинополя. Внутри самой империи образовались две партии: одна стояла за Михаила, незаконно завладевшего престолом и вероломно ослепившего и отправившего в ссылку законного малолетнего императора, сына Феодора Ласкариса, Иоанна; а другая за патриарха Арсения, отлучившего за это Михаила от церкви¹¹⁵⁴. Внутренние смуты и внешняя опасность заставили Михаила усиленно искать унию с Римом¹¹⁵⁵. В 1261, 1262, 1263 и 1264 годах он отправлял к папе Урбану посольство, изъявляя полную готовность подчиниться римскому престолу. В ответ на посольство 1263 года¹¹⁵⁶ папа прислал двух нунциев (францисканцев Жерара и Рене), которые, во-первых, согласились переслать папе составленный греками символ, как формулу унии, и во-вторых, признали необходимость вселенского собора для исследования пунктов разногласия. На отправленное в 1264 году с этими предложениями посольство отвечал уже не Урбан, а Климент IV в 1267 году. Присланный Михаилом символ он нашел недостаточным, а послал свой (позднее принятый в Лионе), требуя, чтобы император и

епископы собственноручно подписями под посланным исповеданием засвидетельствовали свое согласие с ним. Только после признания унии папа соглашался созвать собор для засвидетельствования совершившегося факта, а не для рассуждений об основаниях соединения, тем более что сам он, обладая полнотой церковной власти, собственно и не имеет нужды в созывании собора. В то же время он устроил союз между Карлом Анжуйским, королем Сицилии, и Балдуином II против Михаила для отнятия у него Константинополя. Смерть Климента в 1268 г. не остановила военных приготовлений. В следующем году началась война. Тем не менее император пока не решался открыто подчиниться римским требованиям. Он тайно отправлял в Рим «письмоносцев», ласкал фреериев (миноритов-францисканцев), сыпал деньги кардиналам, управлявшем вакантной кафедрой папы, обращался к королю Французскому, брату Карла, Людовику IX Святому, прося его быть посредником и отклонить Карла от воинственных замыслов; но все напрасно. Из нерешительного и затруднительного положения вывел его наконец Григорий X, избранный на папский престол в 1271 году и посвященный по прибытии в Рим из Сирии в 1272 году. Еще с дороги в Рим он склонял императора к унии, а через четыре дня после своего посвящения обнародовал буллу, которой объявлял об имеющем быть в 1274 году 1 мая на вселенском соборе рассуждении: о схизме греков, о бедственном состоянии Св. Земли и необходимости церковных реформ по причине умножения пороков и заблуждений. Дождавшись послов императора с ответом, на письмо, посланное с пути в Рим, папа отправил в Константинополь сначала минорита Иоанна Парастроны, родом грека, потом и еще четырех миноритов, в качестве апокрисиариев, с письмами к царю и патриарху Иосифу. В сущности он повторял требования Климента IV, т. е. настаивал, чтобы подписан был императором и епископами символ, посланный раньше Климентом, и приглашал явиться на собор не для рассуждений, а единственно для удостоверения подчинения римской церкви, обещая за это примирить Карла с Михаилом. С целью принудить Михаила принять эти условия,

Григорий X в тоже время писал ко всем европейским государям, чтобы они на случай имели в готовности войска. Михаил решился принять унию, и стал склонять духовенство, сначала через Парастроны, а потом и сам лично, пригласив для этого к себе патриарха с клиром во дворец. Указывая на опасности войны, он старался представить унию делом чрезвычайно легким, доказывая, что эта уния будет унией только на словах, а признание ее на словах не имеет никакой важности; ибо поминование папы (т. е. возношение папского имени при богослужении) не предосудительно, так как Церковь молится за всех; признание его первенства не соблазнительно, так как и богатый в аде не усомнился назвать Авраама отцем, несмотря на то, что отделен был от него глубокой бездной; право апелляции практически ничтожно, потому что грекам неудобно будет с жалобами обращаться за море по причине дальности расстояния¹¹⁵⁷. Самые догматические разности, при согласии в существенных пунктах, не важны, потому что разница заключается в языке, в названиях. Во все это, по поручению патриарха, хартофилаксы, известный Иоанн Векк, от лица иерархии высказал мысль, что хотя латиняне и не называются еретиками, но на самом деле – еретики¹¹⁵⁸. Раздраженный император закрыл собрание, и начал после того действовать мерами, с одной стороны, репрессивными, а с другой – литературными. Во-первых, он бросил Векка со всеми его родственниками в темницу и приказал ему читать книгу об исхождении св. Духа латиномудрствовшего (латинофрона) Влеммида и тем склонил Векка на свою сторону, во-вторых, он при содействии своих послушных орудий, архидиакона Мелитиниона и протоапостолария Григория Кипрского, издал сочинение в пользу латинян и потребовал, чтобы патриарх ответил на него. Патриарх собрал духовенство на собор и поручил написать ответ или апологию иеромонаху Иову Иаситу, которая и была представлена императору¹¹⁵⁹. Сам патриарх, по совету Иасита, составил окружное послание, торжественно прочитанное на этом соборе¹¹⁶⁰. Патриарх клятвенно обязался отстаивать изложенное в послании и не соглашаться на унию и потребовал того же от епископов. Все это скреплено было

собственноручными подписями. Только не многие епископы не решились подписать это послание. Таким образом, вокруг императора собрались латинофроны с Векком во главе; к патриарху примкнули «отборные люди из всей церкви», «все, что было лучшего между монахами и учеными», в том числе и Евлогия, сестра императора, а за ними стоял и весь народ. Так как патриарх связал себя клятвой не принимать унии, то император предложил ему сначала удалиться в монастырь и в случае, если уния состоится, оставить патриарший престол, на что патриарх охотно согласился. После того император отправил в Лион уполномоченных: от лица иерархии – Германа III, бывшего патриарха Константинопольского, Феофана митрополита Никейского и несколько клириков, а от лица императора – великого логофета Георгия Акрополита, протовестиария Панарета и главного переводчика Верриота. В императорской грамоте папа именовался первым первосвященником, вселенским папой и отцом всех христиан, от слова до слова повторялся символ, раньше присланный папой Климентом IV¹¹⁶¹, и присовокуплялась просьба, чтобы папа дозволил греческой церкви сохранить символ без прибавления *filioque* и удержать все обряды, бывшие до разделения, не противные писанию, соборным и отеческим постановлениям. В грамоте, составленной приверженцами императора от лица 26 митрополитов с подчиненным им духовенством¹¹⁶², говорилось о покорности папе, об упорстве патриарха и о готовности избрать нового патриарха. Мая 7-го 1274 года открылся под председательством Григория X Лионский собор, считающийся у папистов четырнадцатым вселенским, имевший 6 заседаний. К четвертому заседанию прибыли послы. На этом заседании (6 июля), после торжественной речи, папа объявил, что греки свободно и без всяких временных расчетов покорились апостольскому престолу и теперь явились засвидетельствовать свою покорность в его личном присутствии; затем, по прочтении посланий императора и епископов, логофет Георгий произнес клятву (присягу папе), в которой отрекался от схизмы и признавал папское главенство. Папа умилился, запел: Тебе, Бога хвалим, стоял без тиары и

проливал слезы. Затем, после новой речи папы, пропет был символ латинянами на латинском языке, а Германом по-гречески с прибавлением «и от Сына» и с двукратным повторением этого прибавления¹¹⁶³. Папа торжествовал и в письмах к Михаилу и сыну его, Андронику, выражал свою радость, прося уничтожить в империи остаток ереси, а епископам рекомендовал извергнуть из своего стада всех больных овец. По возвращении уполномоченных из Лиона, прибывших вместе с панскими легатами, имя папы тотчас внесено в диптихи и приказано было синоду избрать нового патриарха. 16 янв. 1275 года было совершенно торжественное богослужение, на котором Евангелие читали по-гречески и по-латыни и поминали «Григория, высшего архипастыря апостольского престола и вселенского папу», а 26 мая Векк был сделан патриархом Константинопольским. Но императору пришлось вводить унию силой, потому что, «кроме самого императора, патриарха и некоторых приближенных лиц, все остальные отвергали мир»¹¹⁶⁴. Обнаружилось крайнее недовольство противников унии: православные чуждались сторонников унии, не хотели молиться в тех церквях, где поминали папу, совершали на дому то, что совершалось в храмах, и т. д.¹¹⁶⁵. Еще раньше возвращения уполномоченных с собора император начал против противников унии употреблять насильственные меры, как против своих врагов, виновных в оскорблении величества: конфискации имущества, позорные публичные издевательства¹¹⁶⁶, ссылки, темницы, отрезывание носа и языка, ослепление, смертные казни – все было пущено в ход теперь. «О том, что тогда им было сделано, стоит писать не чернилами, а слезами», говорит Пахимер. Особенно доставалось монахам¹¹⁶⁷. Православные массами бежали во владения деспотов эпирского и трапезундского, которые открыли им убежище¹¹⁶⁸. Никифор, деспот эпирский (Янинский), и брат его Иоанн, дукс патрасский (Великой Влахи), недовольные императором по причине династических счетов, подняли оружие против императора и возбудили сочувствие в противниках унии в самой империи среди сановников, военачальников и вообще придворных¹¹⁶⁹. В 1276 г. на соборе в

Новом Патрасе (столице Влахии), император и все приверженцы унии были преданы анафеме. В ответ на это Векк со своей стороны отлучил в 1277 г. от Церкви всех противников унии и вместе с ними Никифора и Иоанна. Все это только усиливало разделение внутри империи и ослабляло ее. Напрасно Векк старался расположить к унии целым рядом своих сочинений, посвященных преимущественно вопросу об исхождении св. Духа, доказывая, что выражение «через Сына посылается» означает то же, что от Сына или из Сына предвечно исходит¹¹⁷⁰; напрасно содействовали ему в этом другие ученые сторонники унии (Константин Мелетинион, Георгий Метохит и другие); напрасно он пытался провести свои мысли через посредство частых соборов. Недовольство усиливалось все более, и дело унии погибало окончательно. Между тем император и Векк всячески старались выразить свою преданность папам¹¹⁷¹ и уверить их, что все обстоит, как нельзя лучше. Так, после смерти Григория X в 1276 г. в ответ на требования Иннокентия V и Иоанна XXI лично повторить клятву, данную чрез логофета в Лионе и примириться с Карлом Анжуйским, император в послании к папе подтвердил свою клятву, а Векк в синодальной грамоте, составленной на вышеупомянутом соборе 1277 года, высказал полное послушание папе и признал символ с прибавкой, и опресноки, и чистилищный огонь. Получил эти уверения уже Николай III; но до него также дошли слухи о непрочности воссоединения, а потому он решился возвысить свои требования в отношении к императору. В 1278 году он отправил нунциев, которым в тайной инструкции приказано было добиваться, чтобы в символ внесена была прибавка *filioque* и была принята латинская обрядность, ибо «единство веры не терпит различий», чтобы патриарх, епископы и клир каждого города и селения с клятвой дали каждый отдельное исповедание по Лионской формуле, чтобы нунции лично имели возможность отобрать эти исповедания в главнейших местах и городах империи, чтобы греческие епископы просили у папы для своей церкви разрешения и утверждения в своих степенях, чтобы в Константинополе жил постоянный легат из кардиналов и чтобы

непременно по каждому пункту получить прямой ответ положительный, или отрицательный. В ответ на это император, во-первых, приготовил духовенство к благосклонному принятию нунциев, дав обещание не уступать ни йоты их православного учения и стоять за православный символ, во-вторых, для уверения в своей преданности папе показал нунциям своих родственников¹¹⁷², томившихся за сопротивление унии в темнице, в-третьих, возвратив на патриарший престол Векка, подвергнувшегося было его немилости, изготовил для папы защитительную грамоту скрепленную многими подложными подписями от лица епископов, в которой приведены были из отцов многие места, выражениями: Дух св. от Сына изливается, предлагается, дается, воссиявает, является, как бы совсем закрывающие латинское «исходит», в-четвертых, снова за себя и за своего сына в особом письме к папе повторил Лионский символ и клятву, и наконец, в-пятых, выдал папе в полное распоряжение, как противников унии, епископов Мелетия и Игнатия (впрочем отпущенных папой назад). Это было в 1279 году. В следующем году Векк отчасти для оправдания своих взглядов пред противниками унии, отчасти для защиты и укрепления ее в среде иерархии церковной держал собор, на котором защищал учение об исхождении св. Духа и от Сына¹¹⁷³, а император, мучимый подозрениями, многих придворных ослепил, и многих монахов казнил. В следующем 1281 году император отправил послов к новому папе Мартину IV, но послы были приняты холодно, как лицемеры, ибо папа знал истинное положение дела. Склонившись в пользу мнения Карла Анжуйского о необходимости завоевания Константинополя в возмездие за неискренность императора, папа вручил императорским послам (18 ноября 1281 г.) грамоту об отлучении Михаила от церкви. Император со своей стороны, находясь однажды в церкви, остановил диакона и запретил поминать папу, хотя и не решался открыто нарушить союз. Между тем войска Карла высадились (в следующем году) в Эпире, но были разбиты Михаилом близ Белграда. В самой Сицилии произошло общее избиение французов (Сицилийская вечерня), так что Карлу стало не до завоеваний. Обезопасив себя с этой стороны,

Михаил выступил против дукса патрасского Иоанна, но умер в лагере (11 декабря 1282). Недовольство императором было так велико, что сын и преемник его Андроник II, не посмел совершить над ним царского погребения, а велел ночью схоронить его в близлежащем монастыре. Под влиянием общего настроения умов, новый император тотчас же объявил, что единственно из страха перед отцом он был сторонником унии и что теперь за свою слабость готов понести епитимью. Векк по предложению императора добровольно удалился в монастырь, и 31 декабря 1282 больной старец патриарх Иосиф торжественно был перенесен в патриарший дворец. Вокруг него тотчас же собрались ревнители православия, в особенности монахи, и от его имени начали издавать распоряжения. Все церкви и улицы Константинополя, в знак очищения от латинства, окроплены святой водой. Монах Галактион, ослепленный Михаилом за приверженность православию, водимый под руки, окропил храм св. Софии и народ. Невольным униатам наложены епитимии, которых для этого посылали к монахам. Была публично в церкви прочитана грамота патриарха, запрещающая всех епископов и священников на 3 месяца и низлагавшая архидиаконов Мелитиниона и Метохиту за то, что они когда-то присутствовали на папской мессе. Под председательством Александрийского патриарха Афавасия состоялся собор против Векка; сочинения его были сожжены; его заставили письменно от них отречься, подписать православное исповедание веры и письменно отказаться от патриаршества. Он и его сообщники, Мелетинион и Метохита, сосланы были в Прузу (в Вифинии). Через три месяца по возвращении умер патриарх Иосиф и преемником ему был избран, под именем Григория II, прежний сторонник унии, а теперь ревностный противник ее, Григорий Кипрский¹¹⁷⁴. В пасхальную седмицу новый патриарх открыл во Влахернском храме собор, на котором низложены многие епископы, а некоторые осуждены за неповиновение. Антиохийский патриарх Феодосий, бывший в Константинополе и порицавший насильственные действия в отношении к униатам, бежал в Сирию и отрекся от престола; патриарха Афанасия

Александрийского заставили подписаться под определениями собора угрозой изгладить его имя из диптихов. Сама вдовствующая императрица должна была письменно засвидетельствовать свое отречение от унии. В следующем 1284 году снова был собор против Векка, который, живя в Прузе, продолжал распространять свои мнения и волновать умы. На соборе он защищал эти мнения; а потому снова был сослан в крепость св. Георгия, где через восемь лет и умер. Так кончилась уния, насильственно вводимая Михаилом Палеологом. Она только потрясла империю, хотя вместе с тем и обнаружила доблестную твердость истинных поборников православия и преданность христианского народа вере отцов¹¹⁷⁵.

9. Сношения Византийских императоров с папами после Лионской унии. – После смерти Михаила VIII Палеолога, в продолжение сорокашестилетнего царствования Андроника II (Старшего) ни со стороны императора, ни тем более со стороны греков не было сделано ни малейшей попытки к унии. Зять последнего латинского императора граф Карл Валуа, брат французского короля Филиппа Красивого, изъявил было притязание на Константинопольский императорский престол и предлагал было папам Бенедикту XI (в 1304 г.) и Клименту V (1305–1316) проповедовать крестовой поход для завоевания Константинополя и отнятия его у схизматического императора (Андроника II). Папа Климент V (1307 г.) даже отлучил от церкви Андроника, как «защитника греческой схизмы». Но это движение при дворе французском и папском осталось совершенно бесплодным. Затем в 1324 г. один пылкий итальянец, Сануто (Sanudo)¹¹⁷⁶, составивший ученый проект (в двух томах) для освобождения св. Земли и всех христианских стран от ига мусульманского и нашедший сочувствие при дворе французском, неаполитанском и папском (в Авиньоне), обращался было к Андронику с предложением своих услуг в пользу соединения церквей, находя, что Восток и Запад могут соединяться для изгнания неверных только после взаимного соединения на почве церковной. Получив от Андроника вежливое письмо, состоящее из общих фраз, он снова старался

убедить Андроника (в 1326 г.) признать над собою власть папы; в тоже время и папа решился было послать нунция в Константинополь; но дело, как и следовало ожидать, расстроилось. Проект Сануто современники только хвалили, но осуществлять в сущности не думали. – Взоры греческих императоров стали обращаться на Запад за помощью против все более и более теснивших империю турок только по смерти Андроника II (Старшего), со времени внука его и преемника Андроника III (Младшего.). Так, около 1333 г., заходившие в Константинополь из Татари миссионеры: Франциск Камерино и Ричард (оба доминиканцы), принесли папе в Авиньон вести, что император греческий желает подчиниться римской церкви и что, если не будет восточной империи оказана помощь, ей грозит неминуемая опасность. Посылая этих миссионеров, уже в качестве епископов, опять в восточные страны (одного в Босфор киммерийский, другого в Херсонес таврический), папа поручил им зайти в Константинополь к императору и патриарху с письмами, в которых спрашивал, согласны ли они будут оставить свои заблуждения, если он подаст им сильную помощь. По их прибытии в Константинополь (1334) тотчас обнаружилось нежелание иерархии поднимать старое и опасное дело. Сначала многие ревнители требовали было, чтобы патриарх вступил с латинянами в состязание, но ученый Григора убедил епископов в бесполезности подобного прения¹¹⁷⁷. В 1336 г. знатный венецианец Стефан Дондоло сообщил папе Бенедикту XII, будто все греки готовы соединиться с римской церковью, вследствие чего и был послан папой в Константинополь, чтобы разъяснить императору все выгоды соединения. В 1339 г. вместе с Дондоло «тайно» от народа был послан к папе известный калабриец Варлаам, впрочем без всяких письменных документов. Варлаам в двух речах, которые были им сказаны в Авиньоне пред папой, проводил две мысли: во-первых, ту, что для расположения в свою пользу греков, которым латинянами сделано и делается столько зла, должно немедленно подать помощь империи, и во-вторых, ту, что для соединения церквей нужен вселенский собор¹¹⁷⁸. Но латиняне не согласились подать помощь раньше

соединения церквей из боязни быть обманутыми греками, а собор считали излишним потому будто бы, что догматические вопросы давно решены в их пользу. – В малолетство Иоанна Палеолога и при Кантакузене дело в сущности оставалось в том же положении. Папа Климент VI сам возобновил переговоры о соединении церквей. Кантакузен, заключивший союз с Орканом, султаном турецким, и выдавший даже за него свою дочь, оправдывая свои действия перед папой, вместе с тем просил его, чтобы он назначил его во главе замышлявшегося тогда похода против мусульман в Египте. На новое предложение папы о соединении, император указывал на необходимость собора в каком-нибудь пограничном городе. Папа соглашался на созвание собора, но желал собрать сначала своих западных епископов, чтобы посоветоваться о выборе времени и места собора, а впоследствии сослался на ссоры итальянских принцев, препятствующие осуществлению его намерения. В том же духе велись сношения Кантакузена и с новым папой Иннокентием VI (1352–1362). – Совершенно иначе взглянул на дело Иоанн Палеолог I, снова возведенный на престол после Кантакузена, принужденного постричься в монахи. Угрожаемый не только турками, но и сыном Кантакузена Матфеем, деспотом адрианопольским, он тотчас же по вступлении на престол в 1355 году обратился за помощью к папе, обещая за это вполне ему подчиниться. Прося у папы 15 судов, 5 галер, 500 конницы и 1000 человек пехоты на шесть месяцев, император обещал привести народ к унии; в случае же, если бы народ добровольно унии не подчинился, в чем император не сомневался, то вместе с папским легатом он обещал придумать средства, чтобы его к тому принудить. Кроме того император обещал: дать папскому нунцию большой дворец и подарить красивую и уважаемую церковь, предоставить в его руки определение на церковные должности, приставить к наследнику престола (Мануилу) латинского воспитателя и, кроме того, дать три больших здания для преподавания латинской литературы. В случае, если бы почему-нибудь Иоанн не выполнил этих обещаний, он объявлял себя недостойным престола и отказывался от него в пользу сына, над которым предоставлял

папе права отца, с полномочи́ем его женить, назначить ему опекуна и управлять империей от его имени. В случае же, если он выполнит все свои обещания, папа должен защищать его против всех его врагов и передать ему главное управление всем христианским войском (которое придет из-за моря). Выразив свою радость императору, папа писал королю кипрскому, родосским рыцарям, венецианцам и генуэзцам, чтобы они помогли грекам, а в 1359 году даже пригласил многих (пограничных с Византией) епископов проповедовать крестовый поход против турок; но его уже никто не слушал. В 1361 г. турки взяли Адрианополь. Поэтому Иоанн опять завязал сношения с новым папой Урбаном V, который сначала (в 1365 г.) высказал простую надежду помочь императору, по прекращении распрей западных государей, а затем (в 1366 г.) и прямо извещал императора, что ему готовы помочь король Венгерский Людовик, король Кипрский Петр и Амедей граф Савойский, если только император покорит свой народ римской церкви; в противном случае, если греки окажутся по прежнему столь же упрямы, их будут считать язычниками и мытарями, которым во всяком случае не следует давать помощи. Вместе с тем папа писал Людовику Венгерскому, чтобы он в продолжение года не исполнял своей клятвы помочь императору, пока император не присоединится вместе со своим народом, к римской церкви. Узнав обо всем этом, император лично отправился к Людовику и здесь клятвой уверил короля в своей готовности вместе с сыновьями повиноваться папе, а Людовик за это обещал ему помощь. Для скрепления договора послали к папе, который тотчас же отправил к императору символ Климента IV, т. е. Лионский, и формулу отречения от схизмы. В ответ на это император уведомил папу (через особое посольство из 8 человек), что он лично явится для отречения от схизмы. Папа, решившийся из Авиньона переселяться в Рим, встретил послов на дороге. Важность интересного известия побудила его писать в Константинополь – сыновьям императора, императрице, ее отцу Кантакузену, архимандритам и монахам, даже к патриархам Константинопольскому Филофею, Александрийскому Нифонту и Иерусалимскому Лазарю,

убеждая их всех последовать примеру императора и в сопровождении свиты вместе с императором скорее прибыть в Рим; но патриархи признали, что для этого необходим вселенский собор и начали было уже делать приготовления к нему¹¹⁷⁹. Это было в 1367 г. В 1369 г. 18 октября в церкви Св. Духа в Риме, в присутствии 4-х кардиналов, император торжественно прочитал Лионский символ, присягу и отречение от схизмы (*confessionem, juramentum et abjurationem*) и вручил кардиналам письменное исповедание веры на латинском и греческом языке, снабженное императорской печатью¹¹⁸⁰. Через три дня тоже самое повторил он в церкви св. Петра в присутствии папы, при чем была совершена церемония поклонения папе: император сделал пред папой три коленопреклонения и потом поцеловал у него ногу, руки и уста; взяв императора за руку, папа запел *Te Deum*, затем совершил мессу. Во время пребывания императора в Риме от него взято было, кроме того, особое удостоверение, что под римской церковью, которой он клятвенно подчинился, он разумел именно ту церковь, глава которой Урбан V, а не ромэйскую или греческую. На прощанье с императором папа подарил ему переносный латинский алтарь (*altare portatile*) для отправления латинского богослужения при дворе. При этом папа писал греческому миру, чтобы он последовал примеру своего императора, отказавшись от мысли о вселенском соборе, ибо собор мог бы совершенно твердые истины вероучения и права церкви (римской), основанные на Писании и Предании, чрез различные споры подвергнуть сомнению. На недоумения некоторых он обещал ответить сам. За все это папа обязался доставить Иоанну помощь; но когда обратился к западным государям с предложением оказать эту помощь, то, кроме пустых обещаний, не получил ничего¹¹⁸¹. Тщетно ожидал этой помощи Иоанн и от нового папы Григория XI (1370–1378). Григорий XI рассчитывал было (в 1373) доставить ему 20 галер, обещал даже выслать более значительную помощь, если только греческий клир и народ оставят схизму, из-за которой, по общему будто бы мнению (*ut communis opinio est*), греческая империя дошла до ничтожества. В следующем 1374 г. папа

отправил в Константинополь четырех легатов с полномочием принимать греков всякого звания и состояния в общение с римской церковью, если они отрекутся от схизмы и подпишут символ по Лионской формуле. Но уstraшенный победами турок, Иоанн заключил уже в том же году с Амуратом союз, признал себя данником султана и обязался предоставлять в его распоряжение свои войска. Папа, выражая свое сожаление об этом императору, в то же время старался расположить в пользу унии престарелого тестя императора монаха Кантакузена, который не за долго перед тем в споре с нунциями, шедшими в Армению, признал папу первым из патриархов, как об этом и было папе доложено. Писал папа и королю венгерскому, чтобы он, несмотря на вероисповедную разницу, все-таки помог Иоанну, тем более, что и ему самому грозит от турок не меньшая опасность. – С таким же успехом обращался к папе Бонифацию IX сын Иоанна, Мануил Палеолог, утвердившийся на престоле с согласия Баязета II. Когда Мануил задумал было укрепить столицу, то Баязет (в 1393) заставил его срыть укрепления, платить дань в 10 тысяч флоринов, допустить кадия в самую столицу и построить мечеть. Надежды Мануила на Сигизмунда, короля Венгерского, который двинулся против турок с огромным ополчением, собранным из различных стран Европы, не оправдались, потому что Сигизмунд был разбит при Никополе (в 1396 г.). Император обратился к Бонифацию, который тотчас начал проповедовать (тремя буллами) крестовый поход. Помощь пришла однако не от папы, которого никто не слушал, а от короля французского, приславшего в 1399 году 1200 французов, под начальством знаменитого Бусико, которые в соединении с родосцами, генуэзцами и венецианцами и лесбосцами очистили берега Босфора. Вероятно вследствие этого успеха император в конце того же года отправился искать помощи в Венецию, Милан, Париж и даже в Англию, хотя на этот раз хлопоты его тоже не увенчались успехом¹¹⁸². Империи на некоторое время помогли обстоятельства: на возвратном пути из Лондона в 1402 г. Мануил узнал, что Баязет разбит Тамерланом. В 1405 г. император снова попытался обратиться к папе Иннокентию VII: но получил только откровенный ответ, что

хотя падение империи несомненно, однако помочь ему он не в состоянии. Таким образом, в продолжение всего XIV столетия папы в сущности ничего не могли сделать в пользу Византийских императоров. Многократно обращались они к государям западной Европы, чтобы они помогли гибнущей под ударами турок империи, но всегда безуспешно. Причиной этого было, с одной стороны, ослабление рыцарского духа и религиозного энтузиазма, а с другой – падение папского авторитета. С 1308 года папы находились под своего рода опекой французских королей в так называемом Авиньонском пленении, а с 1378 года, когда Григорий XI удалился из Авиньона в Рим, к соблазну всей Европы произошел так называемый «великий раскол», продолжавшийся до 1417 г., ибо одновременно с римскими папами, продолжали избираться и в Авиньоне антипапы до самого Констанцского собора (1414–1418) и даже позднее (до 1428 г.). Так и не удалось папам помочь грекам до самого падения империи. Флорентийская уния была последней неудавшейся попыткой со стороны греческого правительства добиться этой помощи, во что бы то ни стало.

10. Флорентийская уния. – Переговоры, предшествовавшие Флорентийской унии¹¹⁸³, продолжались более 20 лет. Начались они еще при императоре Мануиле. Еще к самому началу Констанцского собора (1414) прибыло посольство от греков, состоявшее из 21 человека. В 1415 г. на этот же собор был отправлен Иоанн Эвдемон с прямым поручением хлопотать об унии. Вновь избранный (в присутствии Эвдемона) папа Мартин V тотчас же послал к императору и патриарху Иосифу II любезные письма, разрешил брак двум принцессам латинского исповедания с сыновьями Мануила¹¹⁸⁴ и прислал индульгенцию для тех, кто будет защищать вновь построенное императором укрепление в Морее (1418). Император и патриарх благодарили папу и уведомляли со своей стороны, что к утверждению мира они не находят другого средства, кроме вселенского собора. Император сверх того просил о помощи против турок. Мартин издал буллу (10 июля 1420 г.), призывавшую всех государей Европы к изгнанию турок и повелевавшую епископам проповедовать крестовый поход, и

назначил в Константинополь легатом кардинала св. Ангела, а для покрытия издержек на предполагаемый собор требовал пособия у архиепископов: Кельнского, Майнцкого и Трирского (по 6000 флоринов). В виду могущего последовать со стороны турок препятствия к открытию собора, папа (в 1422) отправил нового нунция, Антония Массана, для предварительного соглашения о времени и месте собора и об условиях воссоединения (вручив ему при этом предложения, изложенные в 9 пунктах, conclusiones)¹¹⁸⁵. В это время Мануил, разбитый параличом, отказался от престола в пользу сына своего Иоанна VI (1423). Нунций в присутствии патриарха и епископов объявил новому императору, что папа от всей души желает единения и требует только, чтобы император исполнил данное чрез посла обещание принять учение римской церкви и ей подчиниться; что папа согласен на созвание собора, но желает знать, когда и где он соберется. В ответ на такое неожиданное требование император писал, что он через своих послов согласился на соединение церквей не без всякого условия, но обещал только созвать собор, по примеру седми вселенских. Местом собора император назначал Константинополь, времени же определить не мог по причине опасности от турок, к войне против которых просил папу обязать всех христианских государей. Этот ответ папа предложил на обсуждение собора, собравшегося тогда в Павии, а потом заседавшего в Сиенне (1423). Так как собор этот, по примеру Пизанского и Констанцского, действовал независимо и вопреки папе, то он скоро был закрыт папой, и дело унии осталось пока без движения. Между тем император Иоанн (после путешествия к немецкому императору Сигизмунду) вновь отправил послов к папе. Но теперь папа стал уже требовать, чтобы собор был созван в Италии, а не в Константинополе. Так как посланные отказались принять это условие без согласия императора, то для подкрепления своего требования папа отправил в Константинополь своего апокрисиария Андрея, архиеп. Колосского, родом грека, но перешедшего в латинство. Император сначала было согласился на предложения папы, но после совещания с патриархом¹¹⁸⁶, по-видимому переменял свои мысли и, отпустив Андрея без

ответа, послал к папе военачальника Ягариса и протосинкелла Макария с каким-то тайным наказом. Послов принял уже новый папа Евгений IV, человек ловкий и хитрый. Он соглашался созвать собор в Италии, но по причине случившейся растраты приготовленной для собора суммы, не показывал особенного усердия к делу и даже предъявил грекам некоторые новые затруднительные требования. Однако собор Базельский (открытый 23 июля 1431 г.) скоро заставил папу внимательнее отнестись к вопросу о соединении церквей. Собор этот, как и все так-называемые «вольные соборы» (Пизанский, Констанцский, Сиеннский), тотчас же провозгласил принцип, что вселенский собор, каковым он себя считал, выше папы и что власти этого собора должен подчиняться и папа, как всякий другой епископ и христианин, и в случае неповиновения должен быть судим по соборным правилам. Заметив это направление, Евгений IV пытался было закрыть этот собор, но собор, поддерживаемый императором Сигизмундом, всеми германскими государями и Францией, не согласился разойтись и потребовал к себе самого папу, угрожая в случае сопротивления судить его по церковным правилам, так что папа вынужден был прислать на собор своих уполномоченных (15 дек. 1433 г.). В это время от Андрея Родосского (Колосского) собор узнал о намерении императора греческого соединиться с римской церковью, и тотчас же отправил к нему послов (еп. Антония и доктора Альберта) с предложением прибыть на собор, потому что от собора, поддерживаемого могущественным государем, греки скорее могут получить помощь, чем от папы, дела которого по мнению собора были весьма худы. Несмотря на переговоры с Евгением, император отправил также и в Базель посольство, в составе которого находился также игумен монастыря св. Димитрия, Исидор, вскоре сделанный митрополитом Русским. Едва только узнал об этом Евгений, как тотчас же поспешил помешать этим сношениям и известил императора, что он согласен на открытие собора даже в Константинополе. Но попытка не удалась: переговоры продолжались, и император только уведомил об этом папу. Собор, выслушав предложения императора¹¹⁸⁷, согласился

принять на себя все расходы на проезд, содержание и обратное отправление епископов и императора; обещался прислать суда и стражу для охранения столицы в отсутствие императора, решался перевести свои заседания в одно из мест, указанных императором, но не в Константинополь; наконец обещал на все эти распоряжения согласие папы. Когда послы собора привезли в Константинополь означенный договор (декрет), то грекам весьма не понравилась редакция договора, в начале которого было сказано, что отцы собрались на вселенский собор для истребления новой ереси Богемцев (Гусситов) и древней греков. Вследствие этого решено было составить новое вступление и послать в Базель для скрепления соборной печатью (в ноябре 1435). В следующем году исправленный договор был выслан грекам. Вслед затем отцы Базельского собора приступали к решению вопроса, где быть вселенскому собору, на котором могли бы присутствовать греки. Мнения разделились: две трети решили вопрос в пользу Базеля, а одна указала на Флоренцию, или Удино. Папа утвердил мнение меньшинства. Между тем греческий император начал готовиться к отъезду и стал созывать епископов. С письмами и дарами отправлены были послы в разные области восточной церкви. Из Грузии прибыли два епископа с послом от царя; из Трапезунта пришел митрополит также с послом царским; явился митрополит Молдовалахийский со свитой. Исидору, недавно рукоположенному, при отправлении его в Москву, поручено было стараться, чтобы в деле соединения церковей приняла участие и Россия. Отправлено было посольство и к деспоту Сербскому, но он не прислал ни ответа, ни посла. Патриархи Александрийский, Антиохийский и Иерусалимский отказались лично участвовать на соборе, но вместо себя назначили местоблюстителей из лиц, находившихся в Константинополе, по указанию императора¹¹⁸⁸. В грамотах местоблюстителям патриархи предоставляли им право утверждать на соборе только то, что будет согласно с правилами древних соборов и писаниями св. отцев; но императору и Базельскому послу Иоанну Рагузскому эти грамоты показалось стесняющими свободу действия местоблюстителей, и патриархи выслали

новые грамоты, по образцу, им предложенному (сделав вместе с тем перемены в назначении местоблюстителей)¹¹⁸⁹. В тоже самое время император держал совет или собор, на котором присутствовали важнейшие духовные и светские сановники и решались различные вопросы относительно того, как нужно будет вести дело на предполагаемом соборе. Вместе с тем отправлены были послы – к папе с известием о готовности к отправлению на собор, а в Базель с требованием к осени галер для путешествия. Получив об этом известия, папа решился на хитрость: он поспешил отправить в Царьград своих послов и свои галеры для приглашения греков в Италию и велел сообщить императору, будто он примирился с отцами Базельского собора и будто собор этот распущен, а вместо него назначен в Италии другой. Но дней через двадцать явились галеры и от собора. Обман открылся. Соперники едва не вступили в морское сражение. Та и другая сторона не щадили ни денег, ни обещаний для привлечения к себе греков. Наконец, после долгих колебаний император 27 ноября 1437 года отправился в Италию на папских галерах с патриархом Иосифом, 22-мя митрополитами и почти семьястами других лиц, духовных и светских. В числе отбывших были главные деятели: Марк Ефесский и Виссарион Никейский, только пред отправлением возведенные в митрополиты. Дорофей Митиленский, написавший латинофонскую историю Флорентийского собора, еkkлезиярх Сильвестр Сиропул, автор православной истории собора, духовник императора Григорий Мамма, Митрофан митрополит Кизический, ученые: знаменитый Георгий Гемист Плетон, его друг Георгий (впоследствии Геннадий) Схоларий и Георгий Амируц из Трапезунда¹¹⁹⁰. В свите императора находился также и брат его Димитрий. Между тем папа Евгений издал буллу (18 сент.) об открытии вселенского собора в Ферраре, явиться куда и предписал отцам собора Базельского. Кардинал Николай Альбергати, перешедший из Базеля на сторону папы, по его поручению действительно открыл собор в Ферраре 8 января 1438 года. По прибытии папы издана была новая булла, которая всех присутствовавших на Базельском соборе (духовных и светских)

отлучала от церкви, а жителям приказывалось изгнать их из Базеля в течение месяца. В свою очередь Базельский собор объявил собор Феррарский незаконным, потребовал к себе папу и наложил на него запрещение¹¹⁹¹. Тем временем греки прибыли в Венецию и здесь в последний раз спросили себя, куда им лучше ехать: в Базель, или в Феррару. Посол папы употребил всю силу убеждения и осыпал греков дарами. Они отправились в Феррару. Папа торжественно встретил императора, но от патриарха потребовал земного поклона и целования туфли. Однако патриарх не согласился на эту церемонию и не признал, чтобы папа обладал каким-нибудь правом на такие почести. Папа вследствие этого принял его хотя и торжественно, но в своей келье, как бы частным образом. Затем между греками и латинянами начались споры о местах, какие греческий император, патриарх и епископы должны занять на соборе, а со стороны папы обнаружилось употребление того средства для давления на греков, которым он пользовался потом систематически во все продолжение их пребывания в Италии: именно задержка выдачи им на содержание денег, какие следовали по условию. Когда споры о местах были улажены, и император опять произвел некоторые перемены в назначении патриарших местоблюстителей¹¹⁹², собор был открыт самим папой в великую среду, 9 апреля, 1438 г.¹¹⁹³, в присутствии 11-ти кардиналов и около 150 латинских епископов, не считая греков. Очевидно, собор был довольно немногочисленный. В ожидании прибытия западных государей, приглашенных папой, решено было, по настоянию папы, открыть частные совещания о спорных предметах в церкви одного монастыря трижды в неделю. Для этого с той и с другой стороны избрано было по десяти человек: из греков – митрополиты: Ефесский Марк, Никейский Виссарион и другие; из латинян – кардиналы: Юлиан Цезарини и Николай Альбергати, перешедшие к папе из Базеля, епископ Колосский или Родосский Андрей, доктор Иоанн Испанец (Торквемадец, *Turrecremata*) и несколько аббатов. Совещания открыл Цезарини. Указав, что главные предметы спора состоят в учении: об исхождении св. Духа, о хлебе Евхаристии, о

чистилище и о главенстве папы, он спрашивал, с чего начать рассуждения. Согласились рассуждать о чистилище и состоянии праведников по смерти. Но прения, продолжавшиеся более трех месяцев, не привели ни к чему: не было составлено никакого определения, потому что каждая сторона осталась при своем мнении. К сожалению в среде греков здесь уже обнаружилось разделение: честолубивый Виссарион, хитрый духовник Григорий и другие, близко принявшие к сердцу виды императора на унию, не сошлись с прямым и мужественным Марком, хотя все еще стояли пока за православное учение. Папа, видя непреклонность греков к принятию латинского учения, стал не аккуратно выдавать им деньги на содержание и в продолжение трех месяцев даже совсем ничего не выдал, что заставило греков впутываться в долги и открыто выражать желание возвратиться в отечество. Из опасения, как бы греки действительно не разбежались, император дал градоначальнику приказ не выпускать из города ни одного грека без его именного разрешения. В городе стала свирепствовать моровая язва и многих латинян заставила удалиться из Феррары¹¹⁹⁴. В половине августа (18) прибыл Русский митрополит Исидор в сопровождении епископа Суздальского Авраамия, архимандрита Вассиана, пресвитера Симеона и других духовных и светских особ, число которых доходило до 100. Великий князь московский Василий Васильевич Темный долго сопротивлялся отправлению Исидора в латинскую землю и отпустил его на восьмой собор только тогда, когда митрополит дал клятву стоять за древнее православие. Но еще близ Русской границы Исидор показал свою расположенность к латинству: встреченный в Ливонии Дерптским епископом и православными священниками, он पहले всего приложился к латинскому кресту, а потом уже к русским иконам, чем и привел в полное смущение своих спутников. Прибыв в Феррару, он не замедлил примкнуть к партии противников Марка. Из европейских государей не явился никто. Карл VII французский запретил своим епископам ехать в Феррару. Наконец после шестимесячного напрасного ожидания европейских государей, открыты были торжественные заседания собора, 8 октября.

Положено было, чтобы споры были решаемы не большинством голосов, которых на латинской стороне всегда могло быть больше, но общим согласием той и другой стороны. Для ведения прений с обеих сторон назначено было по шести лиц: из греков – Марк Ефесский, Исидор Русский, Виссарион Никейский, Гемист Плетон философ, хартофилакс Михаил Вальсамон и скевофилакс Феодор Ксанфопул, с приказанием вести прения только Марку и Виссариону; из латинян – Цезарини, Альбергати, Андрей Родосский, Иоанн Форлейский, и два доктора, из коих Иоанн провинциал ордена Доминиканцев, по прозванию de Monte Nigro, отличался неутомимой говорливостью. Предметом рассуждений избран был вопрос: законно ли прибавление к Символу веры – Filioque, сделанное латинянами? Соборных заседаний, посвященных рассмотрению этого вопроса, было 15. Греки, прочитав нужные места из деяний вселенских соборов, начиная с третьего собора, доказывали (главным образом Марк, руководивший прениями), что они не могут признать правильным и законным означенное прибавление к символу. Латиняне же, пустив в ход диалектику и делая ссылки на отцов западной и восточной церкви, старались доказать противное: 1) что слова «и от Сына» не суть прибавление, а изъяснение (explanatio), 2) что такие изъяснения соборами не воспрещаются, и 3) что церковь римская имела право сделать такое изъяснение и внести его в символ. Спорящие употребили не мало усилий доказать свои положения, но к соглашению не пришли и не составили никакого определения. Латиняне вследствие этого начали настаивать, чтобы приступить к рассмотрению самого догмата об исхождении св. Духа. Их поддержали император и Виссарион. Греки уступили. Между тем папа пустил в ход свое средство и не выдавал содержания грекам в продолжение пяти месяцев, а под конец объявил, что за неимением средств он не может содержать их в Ферраре и вынужден перевести собор во Флоренцию, где богатые граждане обещали сделать ему под этим условием вспоможение (в то время там процветал знаменитый Козьма Медичи). Греки сначала отказались ехать во Флоренцию из опасений в такой дали от родины попасть там в

еще большую зависимость от папы. Но убеждения императора, согласие больного патриарха, а главным образом, совершенное отсутствие средств для возвращения домой принудили греков уступить папе. Января 10-го 1439 г. в кафедральной церкви Феррары была прочтена булла о перенесении собора во Флоренцию (16-е заседание). Грекам было выдано содержание за 4 месяца и по 2 флорина на проезд. В Константинополь послано было 19 тысяч флоринов. Перед переездом во Флоренцию император, однако, нашел нужным объявить, что всякое судно, которое отправится в Венецию, будет сожжено: этим он хотел отнять самую возможность к побегу после получения денег греками. Во Флоренции торжественные заседания начались 26 февраля. Всех заседаний было 9. Со второго заседания было приступлено к рассмотрению латинского учения об исхождении Св. Духа и от Сына. Со стороны греков прения вел почти один Марк. Ему противопоставлен был многоглаголивый Иоанн de Monte Nigro. Начали разбирать свидетельства отцов греческой церкви Епифания¹¹⁹⁵, Василия Великого¹¹⁹⁶, Афанасия Великого¹¹⁹⁷ и других, которые у латинян читались не совсем так, как у греков¹¹⁹⁸. В продолжение пяти заседаний рассмотрели только весьма немногие места, вдаваясь при этом в тончайшие изыскания. Император, утомленный медленным движением дела, поручил Марку изложить основания православного учения об исхождении Св. Духа. В седьмом заседании Марк прочитал это изложение, составленное на основании св. Писания, определений соборов и мест из различных отцов. Латиняне не признали этого изложения и требовали продолжения прений. Марк после того перестал являться на заседания, может быть по приказанию императора, а может быть и по болезни¹¹⁹⁹. Другие греки были еще на двух заседаниях, но только молча слушали словоизлияния Иоанна провинциала, и не возражали ему ни слова. Недовольный папа объявил патриарху, что так как греки отказались от дальнейших состязаний, то и должны к Пасхе (5 апр.) или согласиться с римским учением, или отправляться домой. Так закончились заседания собора, не приведши на к какому определенному результату. Тогда пущены были в ход все

средства, чтобы принудить греков к соглашению с латинянами или, что тоже, к признанию латинства. Папа по-прежнему не выдавал денег с самого прибытия греков во Флоренцию. Император не выпускал никого из города, укорял в нерадении, в отсутствии любви к родине, грозил своим гневом. Наиболее податливых приблизил к себе, именно: Исидора Русского, Виссариона и Григория Мамму. Теперь самое видное место принадлежит Виссариону. Сдержанный дотоле, он показать себя теперь горячим латинофромом, а под конец вместе с Исидором и другими совершенно перешел в латинство. Для того, чтобы достигнуть соглашения возвратились опять к системе частных совещаний. Вскоре после последнего заседания (24 марта) и получения требования (ультиматума) папы, император велел грекам собраться в келлиях больного патриарха, чтобы найти средство к соглашению. Исидор первый подал голос за соединение. Виссарион поддержал. Другие думали иначе. Открылись прения, продолжавшиеся еще три заседания. Тогда император послал сказать папе, что греки не находят способов к примирению, не придумают ли их со стороны папы. Папа предложил на выбор: или пусть греки объявят свои недоумения на счет римского учения и выслушают решение их римскими богословами, или пусть каждый над Евангелием, или над Телом и Кровью Господнею объявят чистосердечно свое мнение и что окажется по большинству голосов, то пусть и будет принято всеми. Император и собор греческий отказались от предложений папы. Тогда папа обещал прислать для совещаний с греками своих кардиналов, а в ожидании их Виссарион сказал свою знаменитую речь, в которой доказывал, что латинское учение есть истинное, ибо выражение восточных отцов, что Дух св. исходит чрез Сына, означает то же самое, что и от Сына, только не так ясно выражает оно эту мысль, как выражают ее западные отцы церкви¹²⁰⁰. С этих пор Nicenus noster (выражение Траверсари) стал действовать в пользу латинян больше, чем сами латиняне. Апреля 15 папа прислал трех кардиналов с несколькими епископами на собор греческий и здесь, с общего согласия, была составлена комиссия из 20 членов, по десяти с каждой стороны, для изложения догмата об исхождении Св.

Духа в таких выражениях, которые были бы приняты обеими сторонами. Комиссия имела пять заседаний в папском дворце, но ничего не выработала и закрылась¹²⁰¹. Тогда латиняне сами составили такую формулу. Греки, выслушав ее, отвергли с негодованием, хотя Виссарион, Исидор, Григорий и Дорофей были другого мнения. Под их влиянием¹²⁰² император приказал исправить в этой формуле статью, излагавшую греческое учение, что и было исполнено Схоларием, при чем были употреблены выражения, что Дух святой от Сына изливается и исходит. Латиняне в свою очередь отвергли греческое изложение, как неопределенное и двусмысленное. Тем временем существовавшее в среде самих греков разделение все более и более усиливалось. Ревнители православия стали проситься у императора домой. Латинофроны: Виссарион, Исидор и Григорий почти ежедневно сходились для тайных совещаний¹²⁰³ и открыто стали выражать свою неприязнь к православным, осыпая их бранью, особенно Марка и Антония Ираклийского. Тогда папа, чтобы склонить латинофронов к более решительным мерам, убедил императора прислать греческих епископов к нему во дворец для собеседования. И когда они явились (27 мая), он стал говорить им о своих трудах и уступках, об их медленности и упорстве, о бедственном положении их отечества и о помощи, какую он окажет им в случае соединения. Неизвестно, были ли употреблены какие другие средства, но только после этого свидания Исидор, Виссарион, Дорофей Митиленский и Мефодий Лакедемонский в тот же день объявили императору, что «если он не хочет соединения, то они соединятся и без него». Под влиянием этого решительного заявления император и патриарх на другой же день собрали собор, на котором прочитали различные места сначала из отцов западной церкви, потом из восточных (заимствовав их из Векка), и заключили, что все эти отцы говорят об исхождении св. Духа и от Сына. Но когда приступили к голосованию, то за римское учение было подано только 10 голосов, против 17. Чтобы подействовать на этих несогласных прибегли к различным средствам: одних, в том числе и Марка, призывал к себе патриарх, укорил их в неповиновении,

упрашивал, умолял именем всех святых последовать его мнению (которое впрочем выражено им было во время голосования довольно двусмысленно); других успел привлечь на свою сторону император, напр., Митрофана Кизического, подарив ему давно просимую им землю; третьих склонил к согласию Исидор, устроив для них богатое угощение¹²⁰⁴. Непреклонными остались только три местоблюстителя патриархов: Александрийского – Антоний Ираклийский, Антиохийского – Марк Ефесский, Иерусалимского – Досифей Монемвасийский, и еще Софроний Анхиальский. Поэтому когда (2 июня) снова был собран императором собор и патриарх изложил на нем (письменно) свое мнение, вполне согласное с латинским, все епископы согласились с патриархом, за исключением выше-упомянутых четырех и брата императора Димитрия, который совсем отказался подать свой голос и скоро уехал из Флоренции. Мнения епископов были записаны и воспрещено было снова вдаваться в прения под страхом императорского наказания. Из этих мнений было составлено общее извлечение (в 3 экзempl.), которое передано папе, и, по его требованию будучи еще раз исправлено греками, наконец, одобрено им и прочитано (8 июня) в его присутствии на греческом и латинском языках, при чем в знак мира латиняне облобызали греков. Но этого было мало. Папе требовалось полное подчинение. Он немедленно предложил грекам (через Исидора, Виссариона и Дорофея) дать ответы на вопросы: о чистилище, папской власти, о хлебе и освящении даров Евхаристии. 10-го июня он потребовал того же письменно, но в тот же день вечером патриарх Иосиф II внезапно скончался. Император понял, что он остался теперь ответственным лицом пред греческой церковью и потому стал менее уступчив. Это впрочем не привело ни к чему. Папа при содействии латинофранков вымучил согласие по всем пунктам, после, впрочем, долгих совещаний греков между собою, с кардиналами и с самим папой. Труднее всего было добиться признания папской власти. Греки не хотели признавать за папой права созывать вселенские соборы без согласия императора и права требовать к себе на суд патриархов. Император, не желая

уступить, решался было уже возвратиться домой. Но Исидору, Виссариону и другим латинофронам с трудом удалось остановить его. Вскоре после того греки уступили папе во всем и приняли латинское учение: о чистилище, освящении даров и опресноках, с условием, чтобы таинство могло быть совершаемо и на квасном хлебе; признали папу главой Церкви, наместником и местоблюстителем И. Христа, с тем, впрочем, чтобы сохранены были права восточных патриархов. Немедленно составлено было соборное определение о соединении церквей¹²⁰⁵, на латинском и греческом языках. Греческое было подписано императором и всеми присутствовавшими греками, за исключением Марка, при чем некоторые были расположены к подписи папскими дарами, а Авраамий Ростовский принужден к тому недельным заключением в темнице по приказанию Исидора. Всех греческих подписей было 33. После того под латинским текстом подписался папа, 8 кардиналов, два патриарха, 61 епископ и 43 аббата и генералов орденов. Всего 115 подписей. На другой день, 6-го июля, при стечении бесчисленного народа в кафедральной Флорентийской церкви, после благодарственного молебствия, определение это по-латыни было прочитано Цезарини, по-гречески Виссарионом. Когда читавшие спросили присутствовавших, все ли согласны с этим определением, то латиняне все ответили: согласны; но из греков этот ответ дали не все. Торжество закончилось мессой, по латинскому обряду. Замечательно, что за десять дней до этого торжества отцами Базельского собора, продолжавшего свои заседания, папа Евгений был осужден, как еретик, и на место его был избран Феликс V. Так состоялась знаменитая Флорентийская уния. Папа, удержавший все-таки свое достоинство, впоследствии (18 декабря) главных своих сотрудников-латинофронов: Виссариона и Исидора, наградил званием кардиналов (с приличным содержанием); Исидор сверх того назначен был легатом от ребра апостольского в Польше, Литве, Ливонии и России¹²⁰⁶.

11. Отвержение Флорентийской унии на Востоке. – Однако эта уния, вымученная папой у греков, была и осталась унией только на бумаге. В действительности, за исключением

латинофранков, греки не только остались чужды соединения, но и тотчас же отвергли его. Уже в самый момент чтения флорентийского определения, когда Цезарини спросил латинян согласны ли они принять его, то они единодушно отвечали: согласны, а когда Виссарион спросил о том же греков, отвечали согласием уже не все. В последовавшей затем мессе, несмотря на желание папы, не захотел священнодействовать ни один епископ греческий, и никто из греков не приобщился опресноков. А на другой день уже сам папа не дозволил совершать греческой литургии, под тем предлогом, что не знаком с чином греческой литургии и что надобно посмотреть, возможно ли ее будет одобрить. Затем когда папа потребовал, чтобы предать суду Марка Ефесского, как упорного противника унии, и чтобы для Константинополя был избран новый патриарх во Флоренции, то император ответил, что Марка имеют право судить только восточные епископы, и что патриарх константинопольский, по древнему обычаю, должен быть избран всею своею областью и посвящен в св. Софии. Впрочем, на прощанье папа напутствовал императора своими благословениями, но помощь обещал под условием, если европейские государи согласятся выслать в Царьград флот и войско. Правда, года чрез четыре папа издал воззвание к государям, но оно было бесплодно. Итак, греки и латиняне расстались по-видимому мирно. Но греки думали свое. Когда в Венеции дож пожелал видеть греческое богослужение, император только с трудом мог принудить митрополита Ираклийского служить в латинской церкви св. Марка: он согласился совершить литургию только на греческом антиминсе, с греческими церковными сосудами, без поминовения папского имени и с чтением символа без прибавления. Когда греки возвратились в Константинополь, то Антоний Ираклийский, старший член собора, и другие, не утратившие сознания своей вины, прямо заявили: «мы продали нашу веру, променяли православие на неправомыслие, и, предав чистую жертву, сделались азимитами (опресночниками). Да отсеется рука, подписавшая незаконное определение! Да исторгнется язык, изрекший согласие с латинянами!» Когда Антонию предложили

патриарший престол, то он, явившись в заседание собора, сказал, что он явился не для избрания, а чтобы предать себя суду Церкви, как виновного в подписании того, чего не следовало подписывать. Марк Ефесский, Дорофей Трапезунтский тоже отказались от звания патриарха. Избран был Митрофан Кизический (4 мая 1440 г.). Но с ним вместе многие не хотели совершать даже богослужения, и когда император стал принуждать их к тому силой, то Марк и Антоний тайно скрылись из столицы. Все чуждались униатов и тех, которые приходили с ними в общение. Что касается до патриархов Александрийского, Антиохийского и Иерусалимского, то один из них (неизвестно какой¹²⁰⁷) еще раньше ответил папе, писавшему к патриархам из Флоренции, что он примет союз с римской церковью только в том случае, если она возвратится к древним постановлениям и учению вселенских соборов и св. отцев. Тот же патриарх угрожал (1442) императору епитимьей, если он не откажется от унии. Затем в 1443 г. все три патриарха: Александрийский Филофей, Антиохийский Дорофей и Иерусалимский Иоаким, составили в Иерусалиме собор, осудили «разбойничий собор Флорентийский» и низложили на нем Митрофана, как матереубийцу, и всех митрополитов и епископов, поставленных Митрофаном, впредь до суждения о них на вселенском соборе, и с Арсением, митр. Кесарийским, разослали об этом окружное послание по всему Востоку¹²⁰⁸. Не молчали ревнители православия и в самом Константинопольском патриархате. Во главе этих ревнителей стоял доблестный Марк Ефесский, громивший унию в своих посланиях¹²⁰⁹. За ним следовали Георгий Схоларий¹²¹⁰, Иоанн Евгеник¹²¹¹, брат Марка, Сиропул, Амируц¹²¹², Плетон¹²¹³. Отовсюду раздались голоса против унии, так что по смерти патриарха Митрофана, целых три года не могли избрать ему преемника. Наконец патриархом был сделан (1446) Григорий Мамма, бывший духовник императора и горячий приверженец унии, защищавший ее в своих сочинениях против противников. Но и он ничего не мог сделать, чтобы привести ее в исполнение. В 1448 г. умер император Иоанн VI Палеолог, отрекшись пред смертью от единения с Римом. На

престол вступил Константин IX, последний Византийский император. В 1451 г. у турок также произошла перемена: повелителем их сделался властолюбивый Магомет II, и тотчас же начал помышлять о завоевании Константинополя. Константин обратился за помощью к папе, обещая приступить ко введению Флорентийской унии. Преемник Евгения, Николай V, прислал в Константинополь, однако, не войско или флот, а только своего кардинала Исидора, бывшего русского митрополита (ноябр. 1452), для объявления унии. Большая часть духовенства, и особенно монахи, решительно отказались иметь какие-либо сношения с изменником и предателем своей веры. Несмотря на то, 12 дек. 1452 г. Исидор прочитал в св. Софии акт соединения, впервые после провозглашения его во Флоренции, и в знак мира совершил вместе с греческими и латинскими священниками литургию, на которой поминалось имя папы и патриарха Григория, бежавшего в Рим в 1441 г. Кроме императора и придворных не многие присоединились к унии, из духовенства только три епископа и несколько клириков. В столице обнаружилось волнение. Толпы клириков, монахи и народ бросились в монастырь Пандократора к Георгию, (в монашестве Геннадия), Схоларию и спрашивали, что им делать? Геннадий вывесил на дверях своей келии воззвание, внушавшее, чтобы греки вместе с городом, который должен пасть, не погубили и своего православия, обращаясь за помощью не к Богу, а к франкам. Воодушевление Геннадия воспламенило умы народа. Все проклинали унию. Везде раздавались крики: «не нужно нам ни помощи латинян, ни унии, не принимаем богослужения азимитов!» В церковь св. Софии перестали ходить. Греческий писатель Дука говорит: «если бы явился ангел с неба и обещал грекам спасение под условием унии с латинянами, то они все-таки отвергло бы ее»¹²¹⁴. Эти волнения и разделение в среде самих греков много способствовали падению империи. Константинополь был взят Магометом II 29 мая 1453 г., через четыре месяца после объявления унии во храме св. Софии. Вместе с падением империи сама собою окончилась и уния. Но она еще раз была осуждена на Константинопольском соборе в 1472 г. при

патриархе Симеоне¹²¹⁵. Предпринятая без убеждения греков в истине латинского учения, незаконно вводившаяся, она была законно осуждена¹²¹⁶.

12. Отвержение унии в России. – По окончании Ферраро-Флорентийского собора русский митрополит Исидор отправился в Россию в качестве легата апостольского престола для всех северных земель. Из Будины, столицы Венгрии, он разослал грамоты в подведомые ему епархии литовские, русские и ливонские, извещая христиан латинской и греческой церковью о совершившемся в Италии соединении церквей. В Кракове и Львове он совершил литургии в латинских храмах; для Владимира-Волынского поставил епископа Даниила, согласившегося принять унию; в Холме дал грамоту в защиту одного священника, подвергавшегося притеснениям от своих сограждан. Неизвестно, как в Киеве приняли его духовенство и народ, но известно, что он прожил там всю зиму и князь Александр Владимирович, с князьями, панами и всей радой, дал ему грамоту, в которой называл его своим господином и отцом и утвердил за ним все доходы и отчины. На вербной неделе 1441 г. Исидор прибыл в Москву и привез послание от папы к великому князю. Но в Москве уже знали подробно о действиях Исидора от его бывших спутников. А потому когда Исидор, отправляясь в Успенский собор для богослужения, велел нести перед собою латинский крест и три серебряные палицы; когда во время литургии начал поминать папу вместо восточных патриархов, а по окончании приказал прочесть с амвона флорентийское определение, – то великий князь Василий Васильевич не принял от него благословения, всенародно назвал его латинским прелестником и еретиком и велел заключить его в Чудовом монастыре до соборного решения дела. На соборе¹²¹⁷ флорентийское определение было признано противным божественным правилам и преданию. Отцы собора убеждали Исидора покаяться, но он не согласился. Проведши целое лето в заключении, он тайно бежал с учеником своим Григорием в Тверь, но и здесь он был отдан под стражу князем Борисом, который отпустил наконец его в середине великого поста (1442 г.). Из Твери Исидор отправился в

Новгородок Литовский к князю Казимиру, но Казимир стоял на стороне Феликса V, избранного Базельским собором, а не на стороне низложенного этим собором Евгения. Посему Исидор принужден был навсегда переселиться в Рим¹²¹⁸. Таким образом, мы видим, что уния была отвергнута как на Востоке, так и в России голосом всей православной церкви и всем христианским народом. С этих пор под видом унии и без этого вида началась уже латинская пропаганда. Так совершилось так называемое разделение церквей.

§ 43. Внешние условия правообразования в Константинопольской церкви

1. Руководственное значение Константинопольской церкви. – Мы видели, что до разделения церквей во главе правообразования вселенской церкви, стояла церковь восточная. Теперь, в период разделения, в самой восточной церкви центром церковного правообразования становится церковь Константинопольская, которая в это время вообще приобретает руководственное значение во всей православной Церкви. Решения Константинопольской церкви, касающиеся догматических предметов или канонических и обрядовых обыкновенно принимаются другими православными церквами и, таким образом, приобретают общее значение во всей восточной католической Церкви. Такое выдающееся значение Константинопольского патриархата объясняется двумя причинами. Во-первых, внешнее положение Константинопольской церкви в сравнении с положением других восточных патриархатов было гораздо более благоприятным для развития церковной жизни: христианское население Константинопольской церкви находилось под властью христианских государей, защитников веры и преимуществ церкви, между тем как население патриархатов Иерусалимского, Антиохийского и Александрийского еще в продолжение предшествовавшего периода в первой половине VII века подпало мусульманскому игу, сначала арабских завоевателей – калифов, потом, со второй половины XI в. турок-сельджуков и, наконец, с половины XIV в. турок-османлисов, разрушивших и самую Византийскую империю. Результатом этого ига было не только стеснение религиозной свободы, свободы богослужения, свободы соборных совещаний, свободы сношений с другими церквами, но даже прямое гонение и прямое истребление христиан, особенно православных (мельхитов), вечно подозревавшихся в измене и непозволительных сношениях с православным Константинополем¹²¹⁹. Патриархи Александрийский,

Антиохийский и Иерусалимский часто подолгу оставались в Константинополе, не имея возможности возвратиться к своей пастве. Патриархи Антиохийские одно время не только жили, но и избирались в Константинополе¹²²⁰. Во времена крестовых походов, в течение всего XII столетия, пока крестоносцы не были изгнаны из Сирии и Палестины магометанами, патриархи антиохийские и иерусалимские избирались и поставлялись тоже в Константинополе¹²²¹. Естественно, что при таком положении дел центром церковной жизни всего Востока сделался Константинополь. Во-вторых, церковь Константинопольская была церковью матерью в отношении к церквам, образовавшимся в начале рассматриваемого периода в варварских странах среди южных и восточных славян, именно: Болгарской, Русской, Сербской, Угро-Валахийской¹²²², которые, в качестве митрополий, находились в зависимом или полунезависимом положении от церкви матери и состояли под юрисдикцией Константинопольского патриарха как потому, что христианство и церковная иерархия этими церквами были получены из Константинополя, так и в силу известного¹²²³ понимания 28 правила Халкидонского собора. В силу этих филиальных исторических, нравственных и юридических отношений вновь образовавшиеся православные церкви естественно подчинялись влиянию церкви Константинопольской в своей внутренней жизни и даже когда стали автокефальными продолжали усваивать ее постановления. Понятно, что указанные обстоятельства должны были усиливать и без того высокое значение Константинопольской церкви на Востоке, которая еще в предшествовавшем периоде в законодательных памятниках именовалась главой (καφαλαίον, κεφαλή) всех церквей¹²²⁴, (потому что Константинополь был главой, caput, всех городов)¹²²⁵, а Константинопольскому патриарху, преимущественно пред другими восточными патриархами¹²²⁶, присвоено было право президенции (προεδρία τῶν ἄλλων)¹²²⁷ во взаимных сношениях и титул «вселенского» (с VI в.). Неудивительно поэтому, что Константинополь становится средоточием церковной жизни на Востоке, а Константинопольский патриарх со своим домашним синодом

приобретает в рассматриваемом периоде руководственное значение в церковных делах и оказывает могущественное влияние на другие патриархаты, являясь *de facto* в отношении к другим патриархам иногда даже как бы в качестве высшей правительственной инстанции. Вообще в продолжение всего рассматриваемого периода другие патриархи редко проявляют свою общецерковную деятельность, разве только в великие критические моменты, как напр., по вопросу об унии с Римом; активным является патриарх Константинопольский: прочие же патриархи, имея своих апокрисиариев (представителей) у константинопольского престола, обыкновенно не прекословят этой деятельности и ей подчиняются.

2. Попытка возвысить Константинопольского патриарха над другими. – Нужно заметить, что еще в эпоху Фотия, следовательно, на исходной границе рассматриваемого периода, сделана была попытка узаконить и канонически оправдать выдающееся фактическое положение Константинопольского патриарха. Именно по определению третьего титула Эпанагоги Василия Македонянина (в составлении которой не без основания подозревают участие Фотия¹²²⁸) Константинопольский патриарх отличается от других восточных патриархов следующими преимуществами: во-1-х, он признается первым из них, во-2-х, он имеет право решать всякие недоумения (ἀμφισβήτησεις), возникающие в других патриархатах и представляемые на его расследование и суд, полагая (в качестве высшей последней инстанции) конец судам, и, в-3-х, имеет право давать ставропигии в областях других престолов (гл. 9–10)¹²²⁹. Однако Эпанагога, как думают, осталась только за законопроектом и никогда не имела практического действия. Правда третий титул не остался без влияния по крайней мере на канонистов и впоследствии (в XIV столетии) был принят в Синтагму Властарем (буква π, гл. 8), но он не был принят ни в Василики, ни в Номоканон Фотия, вследствие чего и не мог представлять нормы действовавшего права. Действительно, в канонах, содержащихся в номоканоне и синтагме канонов, а также и в 131 новелле Юстиниана, внесенной в Василики (V, 3, 3), Константинопольскому

патриарху в последовании чести (ἀκολουθία τῆς τημῆς) определено второе место после римского папы и прежде патриархов Александрийского, Антиохийского и Иерусалимского¹²³⁰. Что же касается преимуществ власти, то все патриархи были равны между собою, а потому, Константинопольский патриарх не мог привлекать к своему суду митрополитов из других патриархатов, как свидетельствует Зонара в толк. на 17-е Халк. прав., которое повторяет Властарь (δ, гл. 7), и не мог давать в их пределах ставропигии, как свидетельствует Вальсамон в толковании на 31 апост. пр., которое тоже повторяет Властарь (ε, гл. 11). Таким образом, третий титул Эпанагоги остался просто проектом, не имевшим силы действовавшего закона. Но он не остался, как сказано, без влияния на канонистов. По всей вероятности именно под этим влиянием и во всяком случае вследствие той же тенденции, какая выразилась в этом титуле, и на той же почве¹²³¹ возникла попытка канонически оправдать и обосновать то выдающееся положение, какое Константинопольский патриарх занимал фактически, благодаря благоприятным для него историческим обстоятельствам. Так, первенствующее положение (πρωτεύων) Константинопольского патриарха среди других патриархов (не исключая даже и папы) основывали на теории Нового Рима или «перенесения скипетров», а преимущества власти его думали вывести из своеобразного понимания 9, 17 и 28 Халкидонских правил; а это в комбинации с предыдущей теорией дало в результате теорию восточного папизма.

3. Теория Нового Рима или перенесения скипетров. – Известно, что положение Константинопольского епископа и впоследствии патриарха в отношении к другим патриархам было определено 3 правилом II вселенского собора и 28 Халкидонского, и на основании их 36 Трулльского. Первым из указанных правил установлено, чтобы Константинопольский епископ имел преимущество чести *по* Римском епископе, потому что град оный есть Новый Рим, а вторым – чтобы Константинопольский престол, как престол Нового Рима, имеющего равные преимущества с Ветхим Римом, обладал равными преимуществами с престолом Ветхого Рима и был

второй *по* нем. Древние схолии к этим правилам поняли их в том смысле, что Константинопольский престол по своим правам совершенно равен Римскому и что предлог *по* (μετά) здесь выражает не умаление прав или понижение (ὑποβιβασμός), а позднейшее время возведения в равное достоинство и означает *после*, ибо невозможно, чтобы кто-либо был вместе и равным кому-нибудь и вторым¹²³². Эти схолии были потом усвоены Аристином и помещены в толковании к соответствующим правилам. Замечательно, что уже в истолкованном Аристином Синописе 28 правило Халкидонского собора изложено таким образом: «епископ нового Рима единочестен (ὁμότιμος) с епископом древнего по причине перенесения скипетров¹²³³», и только. Но такое понимание указанных канонов могло иметь значение лишь до тех пор, пока Ветхий Рим продолжал считаться древней столицей вселенной. Но когда, по причине нашествия варваров, он потерял значение столицы и единственным «царствующим градом» остался Новый Рим, тогда канонисты греческие должны были прийти к мысли, что и епископский престол Ветхого Рима потерял свои преимущества. А отсюда прямо следовало, что эти преимущества кафедры «царствующего града», естественно остались только за кафедрой Константинопольского патриарха, к которой вследствие этого перешло и первенство. Эта мысль, высказанная в очень древней схолии к Номоканону в XIV титулах (может быть еще в до-фотиевской редакции)¹²³⁴, сделалась потом господствующей у греческих канонистов, так что ее влияния не избежал и Зонара¹²³⁵.

4. Теория восточного папизма. – Что касается до преимуществ власти Константинопольского патриарха, то некоторые канонисты доказывали, что ему принадлежит исключительное право принимать апелляции на решения других (восточных) патриархов и вообще разбирать недоуменные дела, возникавшие в других патриархатах. К обоснованию этого права они привлекали 9-е и 17-е правила Халкидонского собора, в которых говорится, что жалобы на митрополита должны быть приносимы *или* к экзарху диэцеа («великой области»), *или* к престолу царствующего Константинополя. Повторяемая

Аристином, древняя схолия к 9 правилу Халкидонского собора в Синописе редакции Симеона Магистра гласит, что «этого преимущества, т. е. чтобы митрополит, состоящий под властью одного патриарха, был судим другим, ни правилами, ни законами не дано ни одному из прочих патриархов, кроме Константинопольского»¹²³⁶. Выходило, таким образом, что Константинопольская кафедра представляет некоторую высшую инстанцию по отношению к престолом других патриархов. Из сопоставления такого представления о Константинопольском патриархе с мыслью о равенстве его с Римским папой получался естественно тот вывод, что Константинопольская кафедра имеет тоже значение «великого апостольского» престола на Востоке¹²³⁷, какое папская на Западе, и что Константинопольский патриарх есть на Востоке то же самое, что папа на Западе, конечно в смысле восточном, а не в смысле папских притязаний. А из соединения такого представления о патриархе Константинопольском с мыслью о том, что после завоевания Рима варварами и падения западной Римской империи привилегии древней столицы вселенной наследовал Константинополь, получалась теория, что в сущности Константинопольский патриарх есть законный и единственный наследник всех привилегий и первенства Римского папы¹²³⁸ и что ему вследствие того подчинены все диёцезы по всей вселенной¹²³⁹, так что он может принимать апелляции не только на решения трех восточных патриархов, но даже и самого Римского папы¹²⁴⁰. Таким образом, при помощи вышеприведенного толкования 9 и 17 правил Халкидонского собора из теории «перенесения скипетров», высказанной в толковании на 28 правило того же собора, развилась теория «папы на Востоке» или теория восточного папизма.

5. Теория пяти чувств. – Теория «папы на Востоке» не была, однако, общепринятой: она уравнивалась другой теорией, основанной на ином и более правильном понимании указанных Халкидонских правил, именно, теорией пентархии или «пяти чувств». Начатки этой теории были высказаны еще Феодором Студитом¹²⁴¹, затем она была провозглашена на Константинопольском соборе 869 г., который латинянами

признается восьмым вселенским¹²⁴², и вследствие того была принята латинянами¹²⁴³, но потом она весьма распространилась у греков, так что в формуле Петра, патриарха Антиохийского, внесена была в дополнение к каноническому Синописису¹²⁴⁴ и сохранилась до позднейших времен. По смыслу этой теории, как она формулирована Петром Антиохийским (в XI в.), божественной благодатью в целом мире учреждено пять патриархов: Римский, Константинопольский, Александрийский, Антиохийский и Иерусалимский (да и то собственно патриархом называется только Антиохийский, потому что Римский и Александрийский называются папами, а Константинопольский и Иерусалимский – архиепископами). Ибо как в человеческом теле, управляемом одной головой, многие и различные члены управляются пятью чувствами; так и в теле Христовой церкви, управляемом одной Главой- Христом, различными народами, как членами, управляют пять названных престолов. И как сверх (ὕπερ) пяти чувств нет никакого другого чувства, так и сверх (ὕπερ) пяти патриархов невозможно допустить еще иного какого-либо патриарха¹²⁴⁵. По мнению Нила Доксапатра. потому и учреждено Духом Святым именно пять патриархов, а не четыре, что это требуется совершенством тела церкви, подобно тому как и для совершенства отдельного тела потребны пять чувств, ибо, если одного не хватает, то тело уже чуждо совершенства¹²⁴⁶. По словам Вальсамона даже справедливое отсечение папы от Церкви не упразднило этого канонического порядка¹²⁴⁷. Но в этом сравнении патриархов с чувствами уже содержалась мысль о том, что патриархи не подчинены один другому, а все вместе соподчинены одной главе Церкви – Христу, и вследствие того по правам дарованной им власти совершенно равны между собою. По словам Вальсамона «ни первый патриарх не возвышается над вторым, ни второй над третьим: но как пять чувств одной головы только считаются, а не разделяются, так и главы (καρὰ) вселенской Церкви имеют равное достоинство во всех отношениях (ἰσότητιαν ἐν ᾧτασιν ἔχουσι) и не заботятся о человеческом различии»¹²⁴⁸. Словом, самое первенство папы, по выражению Нила Кавасилы, находится в соподчинении, в координации (τοῦ πάππια πρωτεῖον

συντεταγμένον ἐστὶ)¹²⁴⁹. Очевидно, такое представление о власти патриархов несовместимо с Аристиновским пониманием 9 и 17 правил Халкидонского собора, ибо идея равенства и координации в сущности не допускает, чтобы Константинопольский патриарх мог принимать апелляции на митрополитов из других патриархатов, так как это значило бы ставить других патриархов уже в отношении субординации. Правда, Нилу Доксапатру теория пяти чувств не мешает допускать, что Константинопольский патриарх, получивши преимущества Римского, подобно ему, может пересматривать и отменять приговоры трех остальных патриархов¹²⁵⁰, но это уже уклонение от истинного смысла теории. У Вальсамона нет этого противоречия, ибо он (в толковании на 12-е правило Антиохийского собора) доказывает, что решения патриархов вообще не подлежат апелляции и в подтверждение ссылается на 137 новеллу Юстиниана, помещенную в Василиках (III. 1,45)¹²⁵¹. Равным образом Зонара и за ним Властарь полагают, что 17 правило Халкидонского собора позволяет епископу, обиженному своим митрополитом, судиться или у экзарха округа, или у престола Константинопольского, если т. е. он подчинен этому престолу, ибо Константинопольский патриарх поставлен судьей не над всеми: потому что узаконено, чтобы сирийские митрополиты подчинялись Антиохийскому патриарху, палестинские – Иерусалимскому и египетские – Александрийскому¹²⁵². Очевидно, такое понимание 17 и 9 правил Халкидонского собора наиболее гармонирует с теорией пяти чувств: как по смыслу теории, так и по этому толкованию все патриархи по правам власти совершенно равны между собою. С точки зрения названной теории различие между ними существует только в преимуществах чести, на основании 3 правила II-го вселенского собора, 28 Халкидонского и 36 Трулльского, которыми определено, чтобы первым был Римский епископ, вторым Константинопольский, ибо Константинополь Новый Рим; после него следует патриарх Александрийский, за ним Антиохийский и, наконец, Иерусалимский. Что касается до понимания и толкования 28-го Халкидонского правила, то Вальсамон и Властарь вслед за Зонарой¹²⁵³ отвергают

толкование, усвоенное Аристином, и полагают, что предлог *πο* (μετὰ) обозначает не время, не *после*, – ибо такое толкование было бы очевидной натяжкой, – а понижение или умаление чести. Вследствие этого, по мнению вышеозначенных канонистов, всеми упомянутыми правилами Константинопольскому патриарху отводится не равное с Римским место, а второе – низшее. Так по букве правил и так должно было быть в свое время, когда изданы были эти правила. Но с «отсечением» Римского папы от Церкви, первенство осталось за Константинопольским патриархом. Зонара, повторяемый Властарем, говорит: «Таким образом, сии св. отцы (в 28 пр.) говорят, что поскольку этот город (т. е. Константинополь), как и древний Рим, получил честь быть городом царя и синклита, он должен быть почтен и в церковных преимуществах, как тот, и должен иметь предпочтение пред всеми другими церквами, но быть вторым по нем, ибо невозможно, чтобы он был удостоен равных прав (в возношении имен, в подписях, кто-нибудь должен быть непременно первым или вторым из всех), разве кто скажет, что те божественные отцы признали его (Константинополь) первым, *предвидя* Духом Святым, что церковь Римская будет отсечена от целого сонма православных и исключена из собора верных за неправославные учения, и, таким образом, удостоили одинаковых с древним Римом прав во всех отношениях город, имеющий занимать первое место, как первенствовал некогда древний Рим»¹²⁵⁴. Вальсамон, играя словом: *κάραι*, главы, ставит на первое место Константинопольского патриарха, соответственно букве *κ*, а римскому папе прямо отводит третье место, соответственно букве *ρ*¹²⁵⁵. Таким образом, теория пяти чувств, исключая теорию восточного папизма, не исключала того воззрения, что Константинопольскому патриарху в преимуществах чести принадлежит первое место в отношении к прочим патриархам и что он обладает вследствие этого правом президенции (*προεδρία*). Очевидно, первенство понималось греками не в смысле римской тирании, а иногда даже прямо в смысле евангельского изречения: кто хочет быть первым, будь всем слуга (Лук. 22:26)¹²⁵⁶. Тираническому же первенству

Римского епископа приписывалось прямо языческое происхождение от языческого императора Аврелиана¹²⁵⁷. Так именно представляет дело анонимный трактат XII в., отрывок из которого помещен в дополнениях к каноническому Синописису¹²⁵⁸.

6. Органы церковного законодательства. – Как бы то ни было, но Константинопольский патриарх был на Востоке первенствующим, обладал правом президенции и фактически являлся деятельным руководителем церковной жизни, даже иногда в отношении внутреннему строю в других патриархатах, в других автокефальных церквях. Но это значение принадлежало собственно не ему единолично, а его кафедре, его престолу (θρόνος): здесь разумелся не один патриарх, а совокупность всех учреждений при патриархе и главным образом домашний патриарший синод или собор (σύνδοκος ἐνδημιῶσα)¹²⁵⁹; ибо только как председатель этого собора или синода и вместе с ним Константинопольский патриарх осуществлял свою правительственную деятельность, так что, постановления и решения патриарха непременно были и постановлениями этого синода, который избирал и судил патриарха, а также отменял распоряжения патриарха, сделанные без его ведома. Круг деятельности патриаршего синода был тождествен, по существу, с объемом деятельности высшего предстоятеля автокефальной церкви, и рассмотрению синода подлежали все случаи, касавшиеся общих интересов церкви¹²⁶⁰. Постановления синода были законодательного, административного и судебного характера. Законодательная деятельность синода состояла в издании таких постановлений (решений), которые развивали, дополняли или изменяли и отменяли предшествовавшие постановления, при чем вообще требовалось, чтобы они не противоречили основному каноническому кодексу, т. е. правилам св. Апостолов, вселенских и поместных соборов и святых отцов, внесенным в синтагму и номоканоны. Памятники этой деятельности синода была весьма многочисленны; из них многие сохранились и до нашего времени¹²⁶¹. Другим органом законодательной деятельности служили соборы, собиравшиеся в

Константинополе по предложению патриарха и императора. Между тем, как домашний синод был учреждением постоянным, соборы собирались только в чрезвычайных случаях по делам особенно важным и при том имевшим общее значение для всей Церкви, а не для одной только Константинопольской. Таковы, напр., были все соборы, собиравшиеся для решения догматических вопросов, касавшихся вероучения и таинств. На этих соборах присутствовали и другие патриархи лично, или чрез апокрисиариев; на них присутствовали и члены домашнего патриаршего собора, духовные и светские чиновники и сам император. Иногда самый домашний синод, состоявший обыкновенно из присутствующих митрополитов, ежегодно вызываемых по очереди, из заседавших высших патриарших чинов (экзокатакилов) и из предстоящих низших, разрастался по своему составу до размера таких общецерковных соборов, когда к присутствию на нем приглашались другие патриархи или предстоятели автокефальных церквей и когда на нем присутствовал сам царь со своими высшими сановниками.

7. Отношение императорского законодательства к церковному. – Теории: симфонии и помазания. – Что касается до светского императорского законодательства, то по общему правилу императорские законы, издаваемые в рассматриваемом периоде в форме новелл и хризовулов, не должны были противоречить священным правилам, но должны были им следовать, когда касались дел церковных¹²⁶². Оставалось в силе, следовательно, высказанное Юстинианом и поддержанное канонистами правило. Основывалось оно на высказанной Юстинианом же идее симфонии или согласия между императорской властью и церковной, между священством и царством. Эта идея симфонии, выраженная в знаменитой 6-й новелле Юстиниана¹²⁶³, (ἔσται συμφωνία τις αὐτῶν) высказывалась в рассматриваемом нами периоде многократно различными императорами, например, Василием Македонянином в Эпанагоге (III, 8)¹²⁶⁴, Львом Философом¹²⁶⁵, Никифором Вотаниатом¹²⁶⁶, Алексеем¹²⁶⁷, Иоанном¹²⁶⁸ и Мануилом¹²⁶⁹, Комненами и Исааком Ангелом¹²⁷⁰, – в новеллах, так что она может быть рассматриваема, как господствующая

догма права. В действительности, конечно, было не то. Те же самые императоры, которые высказывали эту идею, были и первыми ее нарушителями, ибо прямо вмешивались в церковные дела, смещали патриархов, от своего имени издавали новые постановления по церковным делам и отменяли старые, изданные синодами и патриархами, не боясь вступать в несогласие с церковной властью. Фактически императоры являлись главой церкви, ставили себя выше законов и правил и рядом с самым Богом. «Царям все позволительно делать, говорил Исаак Комнен, потому что на земле нет никакого различия во власти между Богом и царем: царям все позволительно делать и можно нераздельно употреблять Божие наряду со своим, так как самое царское достоинство они получили от Бога и между Богом и ними нет расстояния»¹²⁷¹. Мнение, что царь может делать все, было весьма распространено, особенно в светской половине общества¹²⁷². Даже в самом духовном сословии находились такие льстецы, которые поддерживали воззрение, что царь не подлежит ни законам, ни канонам¹²⁷³. Власть императора, по Вальсамону, простирается на душу и тело, между тем, как власть патриарха только на душу¹²⁷⁴. Это потому, что царь в сущности не только царь, но и первосвященник, т. е., что ему свойственна и епископская власть, за исключением власти совершать богослужение. Он входит в алтарь принести дары, он предлагает народу катехизическое поучение, он осеняет трикириями и дикириями и т. д.¹²⁷⁵. Это епископское достоинство принадлежит ему вследствие помазания миром, которое имеет силу рукоположения, изглаждающую даже грехи. Теория эта особенно рельефно выражена была архиепископом Болгарским Димитрием Хоматином. По его словам, император, который есть и именуется общий епистимонарх (ἐπίστυμοναρχος) церквей, стоит выше определений соборов, которым он доставляет надлежащую силу. Он есть мерило в отношении к церковной иерархии, законодатель жизни и поведения клира: его ведению подлежат споры епископов и клириков и право замещения вакантных кафедр. Епископов он может делать митрополитами. Словом, за единственным исключением

совершать богослужение (ἱερουργεῖν), он имеет все прочие епископские привилегии (τὰ λοιπὰ ἀρχιερατικὰ προνομία σαφῶς ἐκονεζει), на основании коих действует законно и канонически (ἐφ' οἷς πρᾶττει νομίμως τε καὶ κανονικῶς). Как древний император (по Иосифу Флавию) подписывался: pontifex maximus (ἀρχιερεὺς μέγιστος), так и настоящего императора должно считать таковым ради царского помазания. Подобно тому как Христос и Бог наш и первосвященник, так и император украшается благодатью (помазанием первосвященства (ἀρχιερατικοῖς κατακοσμεῖται χάρισμασι)¹²⁷⁶. Очевидно, по этому воззрению царь есть и верховный законодатель в церковной жизни. Получался чистый цезарепапизм, столь родственньй с языческим представлением о великом первосвященнике-императоре, не подлежащем никакому закону¹²⁷⁷. Понятно, что при таком воззрении теория симфонии между священством и царством оказывалась пустым словом, потому что священство поглощалось царством, а не стояло рядом с ним в виде особого учреждения. Нужно, впрочем, заметить, что, издавая свои новеллы и хризовулы, даже в нарушение священных канонов, императоры византийские все-таки делали вид, будто они заботятся только о соблюдении их и будто бы в силу прав, именно канонами им предоставленных. Теория великого первосвященника была впрочем только теорией, придуманной для оправдания незаконных и неканонических вторжений светской власти в церковную сферу. По словам Симеона Солунского¹²⁷⁸ только льстецы могли оправдывать такое явное нарушение правил. Догмой действовавшего законодательства все-таки была идея симфонии.

§ 44. Константинопольские соборы, собиравшиеся для охранения православного учения (догматов)

1. Характер и результат деятельности этих соборов. – Константинопольские соборы, касавшиеся вопросов вероучения, подобно таковым же соборам предшествовавшего времени, собирались для обсуждения различных неправильных мнений, волновавших весьма подвижное и легко увлекавшееся византийское общество. Мерилом правильности этих мнений служили основные догматы веры, утвержденные семью вселенскими соборами в предшествовавшем периоде. Мнения эти обыкновенно не представляли прямого нападения на догматы, но они не могли быть с ними согласованы и указывали, посредством обратного заключения, на посылки уже осужденные, еретические. По этому результатом соборных рассуждений являлось, с одной стороны, осуждение и анафематствование неправильных мнений и лиц, их высказывавших и распространявших, а с другой – возглашение вечной памяти исповедникам и поборникам православия. То и другое заносилось тотчас же в синодик¹²⁷⁹ (τὸ συνοδικὸν κατὰ πᾶσιν τοῖν ἁγίοις), который со времени 842 г. публично читался и читается до сих пор в неделю православия ежегодно во всех поместных церквях при епископских кафедрах, и вместе с тем вырезывалось на мраморных досках, выставленных в храме св. Софии¹²⁸⁰. Доски эти погибли¹²⁸¹; синодик же до сих пор служит главнейшим источником, из которого мы узнаем о соборных определениях¹²⁸²; ибо самые соборные акты или совсем до нас не дошли, или же сохранились только в пересказе и извлечениях. Кроме того, некоторые историки сообщают сведения об обстоятельствах созвания этих соборов.

2. Соборы на Иоанна Итала и его последователей. – По словам Никиты Акомината¹²⁸³ со времени опубликования Фотием латинских погрешностей затихла пустая болтовня и ни одной ереси не появлялось до времени царя Алексея Комнена. Этого, конечно, нельзя понимать в том смысле, что этих ересей не существовало; были павликиане и богомилы. Свидетельство

Никиты нужно понимать в том смысле, что от Фотия до царствования Алексея ни одной новой ереси не было осуждено на соборе. Действительно прежде всего соборному осуждению подверглись заблуждения Итала¹²⁸⁴, бывшего при Алексее Комнене ипатом философов, т. е. профессором философии, в Константинопольской школе после знаменитого Михаила Пселла, которого он был учеником и преемником. Он занимался толкованием Платона, Аристотелева Органа и увлекался неоплатониками: Порфирием, Ямвлихом и Проклом. Учение его, формально построенное на Аристотелевой логике, по содержанию было насквозь пропитано неоплатоническими элементами. Он учил о предсуществовании и вечности материи, о вечных идеях, по которым образуется материя, о предсуществовании душ и душепереселении, о вечности мира, о всеобщем восстановлении в первобытное состояние, и следовательно, о конце мучений и наказаний за грехи, о воскресении с новыми (духовными) телами; затем рационалистически объяснял чудеса и соединение естеств в Лице И. Христа, не воздавал должного почитания иконам, и языческих мудрецов и первых ересеначальников считал более добродетельными, чем многие недостойно живущие христиане. В частности относительно догмата о воплощении, по свидетельству Акомината, он умышленными и коварными вопросами наводил на сомнение, как обожествлена плоть Господня, по положению, или по природе, и, ставя своих слушателей в затруднение, приводил к сознанию невозможности дать ответ, между тем как Церковь, – продолжает Акоминат, – установила и определила, что обожествление человеческого брения было не по положению или по природе, но сверхъестественно и чудесно¹²⁸⁵. Очевидно, по общему своему характеру учение Итала представляло возобновление учения Оригена и оригенистов¹²⁸⁶. Так как это учение произвело большое волнение (и первое всего, вероятно, между аристотеликами)¹²⁸⁷, то император Алексей приказал севастократу Исааку произвести дознание, который сначала публично в собрании обличил Итала, а потом «предал церкви». На церковном соборе (т. е. вероятно в синоде) Итал нашел

защитника в лице патриарха Евстратия Гарида, который поместил его в зданиях великой церкви, надеясь склонить его на свою сторону. Это вызвало народное возмущение в Константинополе и Итал спасся от ярости толпы только спрятавшись на кровле храма. По поручению собора учение Итала было изложено в 11 главах¹²⁸⁸, которые были представлены царю, и по его приказанию публично с амвона преданы анафеме. Но так как Итал продолжал держаться своих мнений, то и сам он лично был предан проклятию, хотя вследствие вторичного его раскаяния, по свидетельству Анны Комненой – это проклятие было облегчено. По словам ее «учение его и доныне предается проклятию, но имя его только косвенно, тайно и не для многих явно осуждается анафемой, ибо впоследствии он изменил свой образ мыслей и раскаялся»¹²⁸⁹. В «чине православия» в Постных Триодях, греческих и переводных славянских, учение Итала изложено в 11-ти анафематизмах¹²⁹⁰.

3. Осуждение монаха Нила. – Около того же времени (может быть даже в том же году) был осужден монах Нил¹²⁹¹, учивший, что человечество во Христе обожествлено по естеству (φύσις θεωθῆναι), т. е. что человечество было по существу божественное. Таким образом, Нил касался того же самого вопроса, какого уже касался Иоанн Итал, но в решении его он впадал, очевидно, в евтихианство или монофизитство, а потому и нашел приверженцев среди проживавших в Константинополе армян. На соборе был поэтому осужден не только один Нил, но и армяне и еще некто Влахернит, придерживавшийся ереси евхитов или энтузиастов¹²⁹².

4. Соборы на Льва Халкидонского. – В 1086 г. осужден был на соборе Лев, митрополит Халкидонский, при следующих обстоятельствах¹²⁹³. Около 1082 г. Алексей Комнен во время войны с норманнами (Робертом Гюнскарром), нуждаясь в деньгах, с согласия патриаршего синода приказал передать на монету некоторые церковные украшения и между прочим двери Халкопратийского храма, на которых изображены были двенадцать праздников. Это вызвало продолжительные волнения. Лев Халкидонский приравнял распоряжения

императора к иконоборству. Он отстаивал ту мысль, что вещество, из которого делаются священные изображения, остается священным даже и после того, как уничтожен лик Христа. А это вело к тому заключению, что икона сама по себе безотносительно заслуживает почитания или поклонения. По всей вероятности, именно в этом смысле Лев допустил некоторые неловкие и неосторожные выражения, за которые и был осужден и низложен в 1086 г.¹²⁹⁴. Осуждение Льва, происшедшее вследствие влияния императора, по всем признакам вызвало раскол. Для уничтожения разделения около 1090 г. был созван новый примирительный собор, на котором, по прочтении того места из синодика, где говорится о поклонении иконам, и по окончании прений, которыми руководил сам царь, было формулировано, что Христу, как Богу, мы покланяемся ради него Самого, святым – ради приближения к Богу; иконы же святых, как слуг Христовых, чтим относительно (σχετικῶς) ради Него. Раскаявшийся Лев был примирен с Церковью и возвращен из ссылки¹²⁹⁵.

5. Собор на Евстратия Никейского. – Ученый митрополит Никейский Евстратий, писавший по поводу заблуждения Льва, облачал также и тех армян, которые, как выше сказано, были увлечены Нилом, учившим о превращении человечества Христа в Божество. Но при этом он впал в противоположную крайность: он стал утверждать, что по человечеству Христос служебно покланяется Богу (λατρεύειτῶ Θεῶ), воздаст ему рабскую честь и поклонение (ὑπηρεσίαν προσφέρει δουλικήν), и, таким образом, в самую Ипостась (Лице) Христа внес разделение (несторианское). В этом смысле он составил два слова против армян; но не опубликовал их по неуверенности в истинности сказанного, а держал у себя, чтобы по рассмотрении исправить. Но слова у него пропали и разговоры об этом сделались всеобщими. Посему в апреле 1117 г. он подал собору исповедание веры¹²⁹⁶, в котором анафематствовал высказанные в указанных двух словах неправильные мнения, как чуждые православию¹²⁹⁷.

6. Борьба с павликианами. – Одновременно с борьбой против вышеуказанных заблуждений Итала, Нила, Льва и

Евстратия, в царствование Алексея Комнена велась борьба также и с тайными сектами, весьма усилившимися к тому времени в империи, особенно на Балканском полуострове, именно, с павликианами, евхитами и богомилами¹²⁹⁸. Византийские императоры неоднократно переселяли павликиан и евтихов из Армении во Фракию, именно в Филиппопольский округ, чтобы, во-первых, избавиться от беспокойного и воинственного элемента на востоке империи, во-вторых, чтобы иметь в них защиту от варварских нападений на северных границах. В первый раз такое переселение сделано было Константином Копронимом в 750 г.; во второй раз – Иоанном Цимисхием в 969 и 970¹²⁹⁹. В Константинополе право гражданства им было даровано Никифором в 810 г. Есть известие, что около времени обращения болгар в христианство, павликиане уже отправляли своих миссионеров в Болгарию. Во времена Фотия и Петра Сицилийского павликиане имели уже свои церкви в Македонии, Филиппах и Ахаии. По исследованиям Фотия и Петра Сицилийского, лично посетившего Армению, учение их было таково: 1) Они принимали два противоположных начала, существующих от вечности: с одной стороны благого Бога, о Котором Христос говорит в Евангелии, голоса Которого никто не слышал и лица Которого никто не видал, Творца и Господа высшего мира, небесного Иерусалима (Гал.4:26) и Отца будущего века, а с другой – злого бога, творца или демиурга мира видимого, бога мира сего (2Кор.4:4), состоящего из тьмы и огня, т. е. развившееся до самосознания злое начало вечной материи. 2) Как весь чувственный мир, так и тело человека есть произведение злого бога, но с ним соединена созданная добрым Богом душа, заключенная в нем как в темнице. 3) О грехопадении учили, что оно состояло в плотском грехе, и что первое любодеяние как неповиновение богу мира сего, демиургу, было благодеянием, потому что послужило поводом к откровению милосердного Бога; губительно второе блудодейство, состоящее в отпадении от истинно просвещенного общества павликиан. Отсюда следует, что продолжение греха Адамова есть нечто хорошее и благодетельное¹³⁰⁰. 4) Добрый Бог

просвещает всякого человека, грядущего в мир, своим откровением, так что познание истины возможно всем, но в собственном смысле откровение дано только во Христе, а потому павликиане совершенно отвергали все ветхозаветные Писания, хотя, по-видимому, и допускали, что пророки совершенно бессознательно под наитием Божества указывали действительно на пришествие Спасителя. 5) Из небесного Иерусалима, т. е. из царства доброго Бога, действительно пришел Христос, чтобы избавить людей от рабства демиургу; но это его сошествие не было собственно вочеловечением, ибо материю Его павликиане считали не Деву Марию, через которую Он прошел, как чрез канал, а небесный Иерусалим, из коего Он принес и свое эфирное тело; Мария же была простая женщина, родившая от Иосифа многих детей. 6) Страдания Христа они считали призрачными и искупление вероятно представляли, как простое просвещение, как пробуждение сознания своего высокого происхождения от доброго Бога, а потому креста не почитали, силы его не признавали и считали его просто орудием казни (Гал.3:13)¹³⁰¹. 7) Христос послал утешителя Духа из того же Иерусалима небесного; орудием св. Духа служат признанные павликианские учителя, задача которых просвещать людей учением. 8) Но Христа и Духа павликиане представляли, вероятно, двумя ангелами, сошедшими на землю из царства доброго Бога, а не Лицами Божества¹³⁰². 9) Новозаветное Писание они принимали все, за исключением посланий Петровых, и кроме того у них было еще послание ап. Павла к лаодикийцам. 10) Богослужение их состояло в учении и молитве и совершалось не во храмах, а в молельнях (προσευχαί). Таинств не прознавали. Крещение и евхаристия совершались в духе; ибо «живая вода» крещения и «хлеб причащения» есть истинное учение Христово, указанное самим Христом под этими символами. Брачное сожительство (но не брак), употребление мяса и вина не были запрещены. Вообще аскетизм не имел в их глазах никакой цены. 11) Павликиане в рассматриваемое нами время делились на отдельные общины, во главе которых стояли «путеводители» (συνέκδημοι) или «спутники»; кроме путеводителей, т. е.

учителей, были у них еще миссионеры (ἄποστολοι) и нотариусы (νοτάριοι); первые заботились о распространении Евангелия, вторые о размножении его списков. 12) Наконец, с их точки зрения было дозволительно притворство, особенно в виду кровавых гонений, которым они многократно подвергались и в вооруженном противодействии которым развился их воинственный дух: с одной стороны, дозволительно было отрицать свою принадлежность к секте, а с другой – дозволительно было внешним образом исполнять обряды православной церкви¹³⁰³. На этих-то еретиков царь Алексей Комнен обратил свое внимание во время борьбы с Норманнами и Команами (Половцами); потому что они не всегда были ему верны, а иногда даже прямо призывали к себе его врагов. Он вознамерился истребить ересь. В свободное от военных занятий время он вел с еретиками диспуты, призвав к себе на помощь кесаря Никифора Вриенния, Евстратия митрополита Никейского и еще епископа Филиппопольского. Обращавшихся он всячески награждал и поселил в Алексиополе, вновь основанном близ и против Филиппополя, дав новому городу разные привилегии. Вождями секты, наиболее упорными, были: Кулеон, Кусин и Фолос. Этих вождей Алексей отправил в Константинополь, и по возвращении из похода, употребил все усилия к их обращению. Обратился один только Кулеон; остальные умерли в темнице¹³⁰⁴.

7. Евхиты или массалиане. – Они назывались также энтузиастами. Византийские писатели полагают, что они были отраслью павликиан и древних массалиан, о которых говорит Епифаний¹³⁰⁵. Во всяком случае павликианский дуализм является у них в смягченном виде, и уступает место монархианству. Бог добрый и злой по их учению не первые начала, а подчиненные. Над ними стоит высшее абсолютное начало Отец. По свидетельству Пселла, евхиты учили, что три (а не два) существа разделяют между собою господство над миром: Отец правит областью наднебесной, младший сын – небесной, старший – сатанаил – землей, а это, по мнению Пселла, ни чем не отличается от учения эллинской мифологии: Τριῦθα δὲ πάντα διέδασται...¹³⁰⁶ т. е. о том, что на трое все

делено. Сыновья наднебесного отца находятся между собою в постоянной вражде, хотя, как дети одного отца, должны некогда примириться. По Зигабену евхиты утверждали, что природа сама по себе зла (ὅτι φύσει τὰ κακὰ) и греховна и что в человеке обитает соврожденный с ним и обладающий им демон, ибо рождающиеся дети ведут от праотца Адама как естество, так и демона, вероятно, как соприсущного самому естеству¹³⁰⁷. Этого демона и вместе с ним корня греховности не может изгнать ни крещение, ни другое священнодействие. Это может сделать только особо усердная и усиленная молитва (εὐχή), почему и назывались они евхитами)¹³⁰⁸, привлекающая на место демона некоторый божественный дух или св. Дух, который (вероятно, до полного вытеснения демона) может обитать в человеке даже совместно с демоном. Действие Духа состоит в том, что тело человека (естество) становится свободным от страстей (бесстрастным), сам человек очищается от грехов и душа его превращается в божественное естество¹³⁰⁹. В этом состоянии бесстрастия, апатии, евхиты «отвращаются делания рук», избегают труда, предаются по большей части сну и сонные мечтания называют вдохновением, энтузиазмом (от чего и называются энтузиастами), т. е. квиэтистически предаются водительству Духа, становятся Его послушными орудиями. Достигши этой ступени, евхиты, согласно их учению, чувственным образом (αἰσθητικῶς) получают во всей полноте Ипостась св. Духа и чувственным образом ощущают общение Небесного Жениха, как жена общение мужа, чувственными очами видят Троицу и посему предвидят будущее, пророчествуют. Вообще они верили в боговидения (Θεοπтіα)¹³¹⁰. Человеку, достигшему бесстрастия и вдохновения, по учению евхитов, не нужны ни пост, ни учение. Милостыню можно подавать только себе (т. е. своим), а не другим. Браки расторгли, вероятно потому, что почитали скверной, и желающим позволяли оскотление. Полнейшее бесстрастие и квиэтизм они рассматривали как духовную нищету, а потому называли себя нищими духом и блаженными. Имели особые молитвенные собрания, особых учителей и пели особые молитвы, известные только посвященным. За недостатком

известий невозможно представить себе, как они учили о воплощении Бога Слова. Известно одно, что в утробу Девы Марии вместе с Богом Словом сошло, по их учению, и некоторое небесное семя (σπέρμα). Известно также, что учителя их себя самих называли христами, которым однако свойственны были и действия Отца и Духа¹³¹¹. Вообще св. Троицу они представляли по савеллиански, сливая и разрешая три ипостаси в одну¹³¹². А потому действия св. Духа, Небесного Жениха, и Троицы, они, вероятно, представляли себе вообще как различные проявления одного небесного Бога, Небесного Жениха. Впрочем, евхиты распадались на многие секты. По свидетельству Пселла¹³¹³, одни из них воздавали одинаковую честь и одинаково служили как небесному Богу, так и земному, как младшему сыну, так и старшему – сатанаилу, как детям одного отца; другие признавали только властителя неба, как господина лучшей и высшей части мира, но и старшего не бесчестили, опасаясь его, как существа вредного и опасного; наконец третьи, худшая часть евхитов, совершенно отвергали служение небесному Богу, поклонялись только сатанаилу, как перворожденному и как творцу и господину всего видимого. У этих последних существовал, по-видимому, прямо культ демонов, направленный к тому, чтобы чрез него прийти к наиболее тесному общению с ними и достигнуть видения их чувственными очами¹³¹⁴. Во всяком случае, секты евхитов были тайные. Для того, чтобы скрыться, они дозволяли клятвенно отрицаться от принадлежности к обществу евхитскому, в той мысли, что вынужденная клятва не есть клятва. Таковы сведения, какие мы имеем об евхитах XI и XII веков. По свидетельству Кедрина они были весьма распространены на западе империи. Каким образом велась борьба с ними в царствование Алексея Комнена, мы в точности не знаем. Мы знаем только, что вместе с Нилом монахом был осужден некто Влахернит, принадлежавший к этой ереси¹³¹⁵. До нас дошли также анафематствования против массалиан, приписываемые Евфимию Зигабену. По всей вероятности они составлены были по поручению собора, последовавшего вскоре после смерти Алексея при Иоанне Комнене (Порфириогените), следовательно,

вскоре после казни богомила Василия¹³¹⁶. В это время анафематствованы Петр (Ликопетр)¹³¹⁷, Тихик, а также основатели секты Дадой, Сава, Адельфий, Ерма и Симеон¹³¹⁸ и многие другие проповедники евхитской ереси, погубившие многих.

8. Осуждение богомилов. – Царь Алексей Комнен гораздо больше обращал внимания на богомилов, которых также называли массалианами, бабунами (от реки Бабуны и горного хребта того же имени), фундаитами или фундангитами (от φοῦνδα – мешок, в который богомилы собирали милостыню), павликианами, армянами и манихеями¹³¹⁹. Основателем богомильской ереси должно считать болгарского попа Богомила, называвшегося также Иеремией, жившего во времена царя Петра (927–968), в середине X-го столетия. Он был собственно реформатором павликианской ереси, смягчившим строгий павликианский гностический дуализм своеобразным монархианизмом и другими элементами учения евхитов, так что на богомильскую ересь можно смотреть как на смесь или синтез павликианских и массалианских заблуждений¹³²⁰. По учению богомилов, как оно изложено у Зигабена и Косьмы пресвитера, злой бог не существовал от вечности, как у павликиан; он есть старший сын верховного Бога-Отца, как у евхитов. В начале Отец сотворил невидимый духовный мир. Сатанаил, занимавший второе место после Отца, одетый тем же одеянием и бывший управителем дома, т. е. духовного мира, возгордившись, с некоторыми другими подчиненными духами восстал против Отца, за что и свержен был с неба. Но он не мог поселиться на водах, ибо земля была невидима и неустроена, а потому, сохраняя еще творческую в себе силу, он сотворил для обитания себе землю и всю видимую природу, как рассказано об этом в книге Бытия. Т. е. он создал вещественную природу, подобно тому как добрый Бог – невестественную. Сотворил он также и тело человека из земли и воды. Из влаги, стекавшей с большого пальца созданного тела, образовалось в это время тело змия. Затем сатанаил пытался вдунуть в тело человека душу, но дуновение сатанаила не оживило тела Адамова, а, пройдя его насквозь, вошло в змия. Тогда сатанаил чрез

особое посольство просил доброго Бога оживить тело человека, обещав разделить за это с ним власть над человеком. Бог вдохнул в Адама душу. Когда же сотворена была таким же образом Ева и засияла красотой, сатанаил позавидовал из-за нее Адаму, вошел в змия и, упредив Адама, чтобы его семя возобладало над Адамовым, соединился с нею телесно, от чего и родились двойни: Каин и Каломена. Исполненный ревности Адам также соединился с Евой, от чего родился Авель; но он был убит Каином, который внес, таким образом, убийство в жизнь человеческую¹³²¹. За свое соединение с Евой сатанаил лишен был творческой силы, божественного облачения и образа и самого имени божества и стал темен и безобразен; но все-таки остался миродержцем (κοσμοκράτωρ), т. е. господином видимого или телесного мира и врагом человека. Вся ветхозаветная история есть результат деятельности сатанаила: он навел потоп, он обманул Моисея, давши ему на горе закон, погубивший бесчисленные тысячи людей. Ветхозаветное Писание (за исключением Псалтири и 16 книг пророков) происходит тоже от лукавого сатанаила. Наконец Отец приметил, что сатанаил его коварно обманывает, что, между тем как он дал лучшую часть человека, он лишается большей части людей. Посему он «отрыгнул» от сердца своего, в 5500 году, Слово, которое есть Михаил архангел и называется Иисусом, ибо врачует всякую болезнь и язву, и Христом, ибо помазано было плотью. Сошедши с небес, Слово воплотилось не действительной плотью, а привидением, вошедши чрез правое ухо Девы в утробу ее для образования себе эфирного тела и вышедши тем же путем. Демоны хотели было погубить Христа, измыслив ему крест, но устроивши из своей жизни призрачное зрелище, Слово обмануло сатанаила, связало его толстой и тяжелой цепью, заключило в тартар и, отняв от его имени окончание: *ил*, оставило ему только сатана. Исполнивши свое служение, Слово через 33 года возвратилось к Отцу, воссело одесную его, на место сатанаила, и снова разрешилось в чреве Отца, в котором было заключено прежде. Относительно св. Духа богومیлы учили, что он был рожден Словом, с которым действовал на земле в продолжение 33 лет, родив духовно

Иуду предателя и 12 апостолов, а потом слился с Отцем. (В чем состояла деятельность Духа – неясно). Таким образом, Троица существовала только в продолжение 33 лет; до 5500 г. Отец не имел Сына и Духа. Отца богомилы представляли человекообразным (ἀνθρώποπρόσωπον), из зрачков которого сияют или просиявают Сын и Дух. Они утверждали, что не только во сне, но и наяву, они видят Отца в виде длиннобородого старца, Сына – в виде брадатого мужа, Духа – в виде безбородого юноши. Впрочем, деятельностью Христа и Духа не было совершенно уничтожено господство падших духов, ибо Бог не допустил этого. Они и теперь обладают сильной властью на все злое и этой власти не могут противостоять ни Сын, ни Дух. Новозаветная Христианская Церковь не от Христа, а подобно ветхозаветной от диавола (Иродова церковь). Поэтому они отвергали Церковь со всеми ее учреждениями, учением, таинствами, обрядами, иерархией и монашеством; храмы называли обиталищем диаволов; таинства считали делом диавольской силы; креста, как оружие диавола, ненавидели, срубали их и ругались над ними; иконопочитание считали идолослужением, подобным еллинскому: евхаристию считали простым брашном; брак отвергали, ненавидели детей (мняще я диаволичища зовуще) и допускали оскотление; христиан считали тоже обиталищем демонов, и демоны будто даже после смерти не расстаются с их телами, а в некоторых случаях даже творят чрез эти тела кажущиеся чудеса, напр., через мощи христианских святых. Впрочем, христиан они не называли христианами, а «ромеями», книжниками и фарисеями. Только себя самих они считали христианами и обиталищем не демонов, а св. Духа, богородителями (θεοτοκοί), рождающими бога во время учения совершенно подобно деве Марии и неумирающими. По их учению богомилы не знают смерти, а только изменяются, и изменение это состоит в том, что они как бы во сне сбрасывают с себя греховное тело и облачаются в то эфирное тело, в котором Христос жил на земле. Отсюда они считали себя подобными Христу по телу и по виду (σύσσωμοι καὶ σύμμορφοι). В их общество принимались только взрослые. Принятие

совершалось чрез особое крещение, которое состояло в возложении евангелия Иоанна после предварительных молитв. От просто верующих отличались совершенные (= *θεοτοκοί*). Простые верующие жили как все. Им дозволялось даже вступать в брак, впрочем, с сохранением права разойтись с женой впоследствии. На смертном одре все принимались в класс совершенных посредством особой церемонии. Вообще же не многие достигали степени совершенных, пользовавшихся большим уважением среди простых верующих. Нравственное учение, обязательное для совершенных, было проникнуто мыслью об умерщвлении плоти. Они воздерживались от мяса и вина, соблюдали посты (именно, постились в понедельник, среду и пятницу¹³²², носили монашеские одежды, учили особенно нестяжательности и произвольной нищете, ходили иногда босы и наги. Каждый совершенный, мужчина или женщина, имел право учительства. Богомилы разделялись на отдельные общины (Вифлеемская церковь), из коих каждая имела своего учителя или епископа и подчиненных ему 12 апостолов, ниже которых стояли еще диаконы (*filii* или *diaconi* на Западе). Всех вообще совершенных они рассматривали, как священников и диаконов. В их присутствии все сами себя исповедовали без исчисления грехов (не только мужчины, но и женщины). Главнейшей молитвой их была молитва Господня: Отче наш, которую они читали по несколько раз днем (7) и ночью (5)¹³²³. Вообще они, при всем своем неопровержимо засвидетельствованном невежестве, отличались непреодолимой страстью к учительству. Источником своего учения считали семь священных книг, на основании текста: премудрость созда себе дом и утверди столпов седьмь. Эти книги были следующие: 1) псалтирь, 2) 16 пророков, 3) Евангелие Матфея, 4) Ев. Марка, 5) Ев. Луки, 6) Ев. Иоанна, и 7) деяния и послания апостольские с откровением Иоанна Богослова¹³²⁴. В толковании их они допускали самый чудовищный аллегоризм и потому учение их было исполнено множеством самых нелепых бредней и сказок, находившихся во взаимном противоречии. «Не бо состоятся вкупе речи их, но разноречуются, аки гнила свита», по словам пресвитера Космы.

Будучи противощерковной, богомилская ересь была и противогосударственной, ибо богомилы учили «своя си не повиноватися властелем своим, царей ненавидели, ругались старейшинам, укоряли боляры, мерзки Богу мнили работающих царю и всякому рабу не велели работати господину своему». Они отвергали присягу, войну¹³²⁵ и смертную казнь. Вероятно по этой-то причине Алексей Комнен обратил на богомилов особенное внимание и вел с ними долгую и жестокую борьбу, начавшуюся около 1111 года, не прекращавшуюся до самой его смерти и продолжавшуюся его преемниками. Успехи богомилства в самой столице начали беспокоить императора. Ему удалось узнать, что главой этой тайной ереси в Константинополе был один монах, прежде бывший врачом, по имени Василий. Чтобы выведать, в чем состоит богомилское учение, император тайно призывает его во дворец, оказывает ему высокое внимание и делает вид, что желает быть его учеником и последователем. Обольщенный Василий во многих беседах, в присутствии брата царского Исаака, открывает, наконец, императору свое учение. Между тем император посадил за занавес скорописца, который, конечно, все речи Василия занес в протокол. Когда беседа кончилась, император отдернул занавес и изумленному Василию представилось целое заседание высших духовных и светских сановников, во главе коих находился патриарх Николай. Еретику был предъявлен составленный скорописцем протокол, но он не отказался от своего лжеучения, а объявил собранию, что готов за это учение умереть. Император приказал бросить его в темницу и произвести розыск последователей, особенно 12 учеников или так называемых апостолов общины Василия. Произведено было множество арестов, даже между лицами высшего класса. Так как арестованные богомилы по правилам своей секты отрицали принадлежность свою к ней, то император, чтобы распознать правых от виновных, приказал на площади приготовить два костра и на одном из них водрузить крест и объявил обвиняемым, что, в виду невозможности отделить правых от виновных, он решил их всех сжечь, но что желающие умереть православными должны приблизиться к костру со крестом. Так

как еретики ненавидели крест, как орудие дьявола, то тотчас же произошло среди обвиняемых разделение. Тех, которые изъявили желания умереть с крестом, император приказал отпустить, а остальных снова заключил в темницу. Тщетно император и патриарх употребляли все усилия к обращению заблудших. Им удалось обратить только весьма не многих: остальные умерли в заключении. Церковный собор, рассмотрев учение богомилов, изобличенное по повелению императора Евфимием Зигабеном, монахом монастыря Перивлепты, предал его анафеме¹³²⁶, а также анафематствовал и самого Василия в присутствии всего сената и синклита, которые приговорили еретика к сожжению¹³²⁷. Казнь совершена была в ипподроме в 1119 году, следовательно, уже после смерти Алексея.

9. Соборное осуждение сочинений Константина Хризомала. – Меры Алексея к истреблению ересей искоренить их не могли: павликиане, евхиты и особенно богомилы, имя которых сделалось нарицательным для всех мистически-дуалистических сект на Востоке, все более и более усиливались, проникая во все слои общества и в разные страны западной Европы под разными именами. А потому и борьба с этими сектами продолжалась. Так, при преемнике Алексея Иоанне Комнене патриархом Львом Стипиотом в 1140 г. на соборе было осуждены сочинения некоего Константина Хризомала за выраженные в них евхитские и богомильские мнения¹³²⁸. В его сочинениях говорилось, что кто повинуется государю, повинуется сатане, что крещение вообще и в частности младенцев само по себе совершенно бесполезно, ибо, чтобы сделаться истинным христианином, потребны более всего катехизация, посвящение и преобразование (κατηχηθῆναι καὶ μνησθῆναι καὶ μεταστοιχείωθῆναι), т. е. освобождение от власти сатаны. Под катехизацией он разумел, без сомнения, усвоение и исповедание учения веры, под посвящением миропомазание и руковозложение; а под преобразованием присоединение в человеке безгрешной души к душе, доступной греху. Ибо Хризомала учил, что человек имеет две души: одну доступную греху, другую недоступную греху; пока человек имеет только одну грешную душу, он еще не христианин. По его мнению, Бог

ненавидит все, что крещенные, но чрез мистические средства еще не преобразованные, предпринимают, в том числе хождение в церковь, молитвы, песнопения. Кто без катехизации и посвящения хочет покаянием загладить свои грехи, совершенные после крещения, тот напрасно трудится; ибо, чтобы получить отпущение грехов, необходима катехизация и вера в то, чему она учит, и только чрез руковозложение получает он благодать Божию, даруемую по мере веры, а не по делам. Посвященный же уже не подлежит более закону и не может грешить. Что под именем посвящения и руковозложения Хризомала разумел не церковные таинства, это видно из того, что, по его мнению, только немногие лица обладают священным знанием совершения этого таинства, и что такие лица попадаются редко. Собор осудил это учение и определил сжечь книги Хризомалы, а тех, у кого они были: Петра монаха настоятеля обители св. Афиногена, Георгия Памфила настоятеля другого монастыря и монахов монастыря св. Николая, подверг епитимье.

10. Новые соборы по обвинениям в богомилстве. – Борьба с богомильскими мнениями продолжалась и в царствование Мануила Комнена¹³²⁹. При преемнике патриарха Льва Михаиле Оксите в 1143 г. были осуждены два епископа: Сасимский Климент и Бальбисский Леонтий. Во-первых, они были низложены за незаконное достижение епископства, как об этом было засвидетельствовано митрополитом Тианы (в Каппадокии). Во-вторых, в тот же день собор выслушал обвинительные против них пункты в богомилстве, именно: они воспрещали употребление мяса, молока, вина и птиц – на три года, после чего снова дозволяли это: говорили, будто в монашестве только можно найти спасение; выбрасывали тела умерших, похороненные внутри и близ церквей, на том основании, будто в трупах людей живут демоны; не почитали креста и св. икон; диаконисам дозволяли читать евангелие и произносить молитвы при богослужении. За все эти заблуждения Климент и Леонтий были сосланы в монастыри¹³³⁰. В том же году на соборе осужден был монах Нифонт из Каппадокии тоже за богомилство и заключен в одном из

Константинопольских монастырей под строгий надзор¹³³¹. В 1144 году этот Нифонт был уличен в том, что он одобрял мнения вышеупомянутых каппадокийских епископов, отвергал Евхаристию, и в присутствии отцов собора произносил анафему на Бога Еврейского. По постановлению собора он лишен бороды, простиравшейся до земли, и подвергнут заключению в оксийском монастыре¹³³². Есть известие¹³³³, что при патриархе Михаиле Оксите «Константинопольский собор и решил и приказал сжигать богомилов, которые, будучи крепко и упорно привязаны к своей ереси, предвосхищали сожжение¹³³⁴, как свидетельство своей непоколебимости». Когда Оксит отказался от патриаршества, патриархом сделался Косма Аттик, из диаконов великой церкви (Софии). За свое сочувствие и послабление к осужденному Нифонту он вскоре однако был осужден собором и низложен 26 февр. 1147¹³³⁵. Все эти меры богомилства, впрочем, не искоренили. Оно продолжало существовать не только до падения империи, но и в позднейшие времена.

11. Соборы на неправо объяснявших слова: Ты еси Приносяй и Приносимый. – Вскоре, впрочем, возникли новые заблуждения и оттеснили на задний план богомилскую ересь. Прежде всего возник спор о евхаристической жертве по поводу слов, читаемых в литургиях Василия Великого и Иоанна Златоустого: «Ты еси Приносяй, и Приносимый, и Приемляй»¹³³⁶. Одни, на основании этих слов, утверждали, что крестная жертва Сыном Божиим принесена всей нераздельной пресвятой Троице, следовательно, не только Отцу и св. Духу, но и Самому Сыну. Другие, напротив, это мнение порицали и говорили, что крестная жертва принесена только Отцу и св. Духу, а не Сыну, принесшему себя в жертву, ибо, по их мнению, в противном случае Сын разделится бы на два лица. Спор возгорелся при следующих обстоятельствах. Один из официальных проповедников в Софийском храме, диакон Василий, может быть по зависти, часто «прикровенно бесчестил» в своих проповедях очень видных представителей тогдашней учености: преподавателя красноречия и толкователя евангелия протекдика¹³³⁷, Михаила Солунского и толкователя

апостола Никифора Василики, известного своими экзегетическими трудами¹³³⁸. Они стали усердно посещать церкви, чтобы слушать проповеди Василия. Услышав однажды, как Василий говорил, что «один и тот же Сын Божий бывает и жертвой и вместе с Отцом приемлет жертву», они объявили, что Василий впадает в ересь, ибо «если принести жертву значит одно, а принять ее – другое, то Василий вводит две ипостаси во Христе». К мнению этих двух лиц пристали Евстафий, епископ Диррахийский (Драча), и впоследствии диакон Софийской церкви, избранный на Антиохийский патриарший престол, шестидесятилетний Сотирх Пантевген. Для решения спора в январе 1156 года открылся в патриаршей библиотеке (ἐν τῷ Θωμάτῃ) собор, на котором присутствовали патриархи: Константинопольский Константин (Хлиарен) и Иерусалимский Николай. Большинство отцов собора было против мнения указанных лиц. Митрополит Русский, только что назначенный в Россию – Константин, присутствовавший на соборе, доказывал, что жертва крестная принесена Спасителем не одному какому-либо Лицу Божества, но целому Божеству, следовательно, всей нераздельной Троице. Большинство членов собора согласилось с этим мнением и в подтверждение его был приведен ряд свидетельств и творений св. отцов: в одних из этих свидетельств доказывалось, что в Евхаристии приносится в жертву Сын Божий, а в других указывалось, что Сын Божий в одно и тоже время и Жертва, и Жертвующий, и Приемлющий жертву. Михаил Солунский и Евстафий, епископ Драча, отказалась от своих мнений. Собор анафематствовал неправое учение. Анафематизмы были внесены в синодик великой церкви¹³³⁹. Но волнения все-таки не улеглись. Спор перешел на литературную почву. Сотирх написал диалог (в Платоновской форме), в котором критически рассматривал принятое собором мнение. Защитники церковного учения говорили: если жертва приносится Божеству Отца, а Оно есть и Божество Сына, то ни что не мешает признать, что жертва приносится и Божеству Сына. На это Сотирх возражал – что «приношение было сделано не естеству Отца, а ипостаси (лицу) Отца, так что и приносящий принес ипостасно и приемлющий принял

ипостасно. Посему вдвойне погрешают сторонники церковного мнения: и тем, что нераздельную природу разделяют (что делают несториане), и тем, что природам приписывают свойства ипостасей. Кроме того, если на том основании, что у Отца и Сына природа общая, обще и принятие жертвы, то необходимо следует, что и воплощение обще обоим (Отцу и Сыну)». Это сочинение Сотириха в свою очередь вызвало философское опровержение со стороны Николая, епископа Мефонского, который видел в учении Сотириха увлечение Платоновскими идеями, т. е. ралистическое понимание родов и видов, общего и особенного, в виде самоипостасных сущностей. Даже сам император Мануил принимал участие в спорах с Сотирихом. Наконец для рассмотрения дела открылся в 1157 году 12 мая новый собор, в присутствии самого императора и патриархов: Константинопольского Константина, Иерусалимского Иоанна и самого Сотириха, как избранного кандидата в патриархи Антиохийские. Сотирих отказался от своего мнения и по настоянию императора признан недостойным не только патриаршего престола, но и какой бы то ни было священной должности. Так как некоторые епископы не пожелали теперь же подписать осуждения Сотириха, требуя более тщательного рассмотрения дела, то назначено было новое заседание на следующий день (13 мая). В это заседание Сотирих не явился. Посланные за ним (с письменным приглашением) принесли ответ, что он не может прийти на собор ни сегодня, ни завтра, потому что его мучит горячка. Вследствие этого он был заочно присужден к лишению сана. Решение собора подписано уже преемником патриарха Константина Лукой Хрисовергом¹³⁴⁰.

12. Собор на неправо объясняющих слова: Отец Мой болий Мене есть. – Почти в то же время, именно около 1160 г. возгорелся новый спор по поводу слов: Отец Мой болий Мене есть (Иоан.14:28), слов, которые находил повод изъяснять еще патриарх Фотий, чтобы устранить неправильное их понимание¹³⁴¹. Спор возгорелся по следующему поводу¹³⁴². Некто Димитрий, нередко отправлявшийся послом на Запад, возвратившись от Алеманов, сообщил, что там появилась новая

ересь. Однажды, когда царь спросил его, в чем состоит это новое учение, Димитрий отвечал, что «люди дерзают говорить, что один и тот же и меньше и равен рождающему Его Богу». – Так что же? – возразил царь. Разве мы не говорим, что один и тот же есть и Бог и человек? Как человека мы признаем Его меньшим, а как Бога равным. То же самое говорит и Спаситель; ибо в одном месте Он сказал: Отец Мой болий Мене есть. И если этого нельзя приписать той и другой природе, – что было бы крайне нелепо, – то проведенное изречение необходимо приложить ко второй (человеческой), ибо не прилагать его ни к которой – безумно. Следовательно, люди говорят об этом хорошо, – заключил царь. «Нет, они заблуждаются», сказал Димитрий. Оставшись, таким образом, при своем мнении, Димитрий в защиту его написал книгу, которую представил царю. Мануил посоветовал ему закопать ее в землю. Спор с царем огласился. Явились разные мнения: одни присоединились к царю; другие к Димитрию. Мануил употребил все усилия, чтобы частным образом, посредством личных бесед, склонить на свою сторону приверженцев Димитрия; но видя, что число их все возрастает, решил передать дело на суд собора. Собор открылся в марте 1166 г. и имел несколько заседаний¹³⁴³ в присутствии царя Мануила и патриархов: Константинопольского – Луки, Антиохийского – Афанасия и Иерусалимского – Никифора. Восторжествовало мнение императора Мануила. Составлены были два возглашения вечной памяти поборникам истинного учения и два анафематизма неправомыслящим, которые и внесены тотчас же в синодик, вскоре торжественно прочитанный в наступившую неделю православия. Но, так как, против соборного определения стали раздаваться протесты: некоторые находили его неясным и пытались перетолковать его смысл, то назначено было новое соборное расследование, приведшее собор к отлучению от Церкви некоторых лиц, именно: Константина Болгарского, который занимал должность митрополита Керкирского, и монаха Иоанна Ириника¹³⁴⁴. Другие сторонники заблуждения, именно: великий скевофилакс Иоанн Пантехни, семь епископов¹³⁴⁵ и канстризий диакон Самуил были

примирены с церковью в особом заседании собора (6-го апреля), после выслушания их оправданий и исповедания православного учения. В этом же заседании была изменена редакция одного из двух вышеупомянутых анафематизмов и в этом измененном виде опять внесена в синодик¹³⁴⁶.

13. Собор по поводу анафемы Богу Магомета. – К последним годам царствования Мануила Комнена относится спор об анафеме Богу Магомета¹³⁴⁷. В греческих требниках находилось анафематствование, которое произносили обращающиеся из магометанства в православную веру. Оно гласило: «Анафема Богу Магометову, о Котором Магомет говорит, что он есть Бог олосфирос (ὀλοσφύρος = всеокованный, вероятно, в себе замкнутый, всецело единый), что он не рождает и не рожден и Ему никто не подобен». Император предложил уничтожить эту формулу в требнике, ибо, во-первых, анафема Богу Магометову есть в существе дела анафема Богу вообще (след. и христианскому), во-вторых, может служить соблазном для обращающихся в христианство (и тем удерживать их от обращения). Для решения дела созван был собор, на котором присутствовал сам император и патриарх Феодосий. Но патриарх и епископы не согласились признать, чтобы анафеме в указанной формуле подвергался Бог вообще, Творец неба и земли, а не измышленный Магометом бог олосфирос. Тогда Мануил издал красноречивый указ, в котором старался доказать, что прежние цари и архиереи допускали существование названной формулы лишь по неосмотрительности и неразумию. Патриарх, однако, остался при своем мнении. Тогда Мануил издает второй указ, в котором снова настаивает на своем мнении. Назначен был новый собор (в Скутари), на котором были прочитаны грамота, где император излагал свое воззрение, и письмо его к патриарху. Но патриарх и епископы опять не согласились с императором. Особенно восстал против предложения царя Евстафий Солунский. Он смело заявил, что он счел бы себя вовсе лишившимся мозгу и был бы недостоин архиерейской одежды, если бы признал истинным какого-то Магометова Бога, руководителя и наставника на все гнусные дела. Слова эти, переданные

Мануилу, жестоко раздражили царя, который счел себя лично имя весьма обиженным. Патриарху Феодосию насилу удалось укротить гнев царский обещанием исполнить царское требование. Правда, епископы, снова собравшиеся у патриарха, опять было стали отказываться подписать царское определение, однако дело кончилось наконец тем, что епископы кое-как согласились уничтожить формулу, соблазнявшую императора, и заменили ее другой, в которой вместо анафемы Богу Магомета, провозглашалась анафема на самого Магомета и его последователей¹³⁴⁸.

14. Осуждение лжеучения Сикидита. – При том же царе Мануиле был некто Михаил, по прозванию Сикидит, состоявший в числе приказных царских людей¹³⁴⁹ и занимавшийся астрономией, которая в то время в сущности была астрологией¹³⁵⁰. Его считали волшебником и магом, но он навлек на себя осуждение за распространение неправильных богословских мнений. «Он учил, что прародители сначала сотворены были непричастными детородных членов и что снабжены были ими после изгнания из рая и покрытия кожаными одеждами, что при сотворении они наделены были и совершенствами бессмертия, которого потом лишены чрез грехопадение. Вместе с другими нелепостями он учил также, что тело и кровь Господа нашего И. Христа тленны и суть простая жертва без ума и души (θυσίαν μόνην ἄνου καὶ ἄψυχον), и что в таинстве причащения мы не принимаем целого Христа, но как бы часть Его, что посему-то раздаваемое в причащении материально, смертно, подвержено осязанию и чувству зрения». Патриарх Георгий Ксифилин, прочитавши сочинение Сикидита, в котором высказаны были эти мнения, поручил Вакху, епископу Пафа, человеку ученому, опровергнуть мнение Сикидита о тленности божественного таинства и защитить мысль о нетленности. В опровержении своем Вакх распространился сверх должной меры и заслужил порицание за многословие. Вследствие этого произошел соблазн и образовались партии, противные одна другой и вступившие в жестокую борьбу. Защитники мнения о нетленности Евхаристии ссылались на учение отцов церкви: Кирилла Иерусалимского,

Златоуста, Евтихия патриарха Константинопольского. Они доказывали, что Евхаристия есть исповедание и воспоминание не только смерти, но и воскресения, после которого тело Христово стало прославленным и нетленным, что мы приемлем это тело уже таковым, каким оно стало по воскресении, что мы приемлем не какую-либо часть Христову, а всецелого Христа, что принятое тело Христово в организме человеческом действует подобно закваске. Защитники же мнения о тленности утверждали, что Евхаристия не есть исповедание воскресения, а жертвоприношение (подобное ветхозаветным) и потому в таинстве тело Христово безжизненно и бездушно. Если бы тело Христово было нетленным и одушевленным, говорили они, то оно было бы неосязуемо и невидимо, его невозможно было бы разжевывать. По их мнению, мы принимаем не то тело Христово, каким оно стало по воскресении, так как тогда оно должно бы быть невидимым и неосязуемым. Споры эти продолжались много лет. Наконец, обратил на них внимание царь Алексей III Ангел. Он приказал патриарху Иоанну Каматиру собрать собор, на котором было «определено не продолжать далее исследования о божественной тайне, но всем довольствоваться признанием, что это есть нетленное тело и кровь Христова, ради нашего спасения чудесно ломимое и изливаемая, как Сам ведает, Совершивший это». Неприемлющим этого определения от царя и собора были назначены: извержение для людей священного сана и конфискация и телесное наказание для людей светского звания.

15. Соборы на Варлаама, Акиндина и их приверженцев.

– После Сикидита мы не видим появления каких-нибудь новых заблуждений до второй четверти XIV столетия. Тринадцатое столетие в начале, как известно, ознаменовалось основанием латинской империи в самом Константинополе, а во второй своей половине – Лионской унией, насильственно вводившейся Михаилом Палеологом. Следовательно, во все продолжение XIII столетия шла борьба с латинством, оттеснявшая на задний план все другие интересы¹³⁵¹. Борьба эта была настолько памятна, что и в новом отрицательном движении, произведенном известным Калабрийцем Варлаамом во второй

четверти XIV века, греки не замедлили усмотреть происки латинян. Варлаам этот, уроженец Калабрийского города Семинарии (de Seminaria), прибыв к византийскому двору, сделался приближенным и доверенным лицом императора Андроника Палеолога Младшего и, как известно, был послан с секретным поручением в Авиньон к папе и западным государям переговорить о единении церквей и помощи, необходимой для Византии против неверных (1338–39)¹³⁵². Но еще раньше этого посольства он сделался виновником движения, в котором столкнулись два противоположных направления богословского мышления тогдашнего времени: рассудочное или философское и мистическое или теософическое¹³⁵³. Со стороны первого борцом выступил сам Варлаам, человек очень ученый, изучивший Эвклида, Аристотеля и Платона, преподаватель богословия в Константинополе, пользовавшийся громкой славой. К нему примкнули: ученый монах Акиндин, известный историк Григора, Исаак Аргир и другие. Представителем второго направления был Григорий Палама, сириец, воспитанный при дворе, но удалившийся на Афон, сделанный здесь игуменом Есфигменского монастыря, потом архиепископом Солунским, причисленный по смерти к лику святых при патриархе Филофее. Варлаам, Акиндин и Палама были между собою знакомы и находились сначала в дружеской переписке¹³⁵⁴. Разногласие обнаружилось по следующему поводу. Еще до путешествия на Запад Варлаам издал сочинение против латинян об исхождении св. Духа, в котором неосторожно заговорил о двух началах и дал слишком высокое значение еллинским мудрецам сравнительно с отцами церкви¹³⁵⁵. Эти тотчас же было поставлено ему на вид Паламой в письме, в котором Палама говорит, что одно есть начало и Сына и Духа – Отец, уличает Варлаама в пристрастии к диалектике и противопоставляет философии, которая не могла нас возродить без Христа, теософию (θεοσοφία) (любомудрию – богомудрие)¹³⁵⁶. Разногласие превратилось в борьбу, когда Варлаам стал порицать и осмеивать афонских священо-безмолвников или исихастов (ἡσυχία – покой, безмолвие ума), а Палама стал защищать их. Неизвестно, по какому случаю Варлаам послан

был на Афон и здесь пристал к простейшим из исихастов под видом их ученика¹³⁵⁷. От одного из калогеров он узнал здесь, что посредством уединения, молитвы и различных упражнений можно достигнуть высокой степени бесстрастия и в этом состоянии не только ощущать неизреченную радость, но и телесными глазами видеть небесный свет. Для этого нужно запереться в келии, сесть в темном углу, положить подбородок на грудь и, отвлечшись от всего тленного и скоропреходящего, устремить чувственное и духовное око на пупок; затем, сжав ноздри и удерживая по возможности дыхание, следует вместе со вдыханием произносить умом молитву Иисусову; тогда, наконец, почувствуешь неизреченную радость (взыграние сердца) и увидишь небесный свет (около сердца)¹³⁵⁸. Этот свет исихасты приравнивали к свету, виденному апостолами во время преображения Господня на Фаворе, и этим самым фактом доказывали возможность видеть осияние Божества, подобно апостолам. Во всяком случае у монахов исихия, как возвышение ума к Богу чрез умную молитву, представлялась средством достигнуть духовного озарения, богомудрия и единения с Богом. Между тем Варлаам держался совершенно противоположных взглядов. Будучи силен во внешней мудрости, он полагал в ней чистоту души и утверждал, что без нее трудно, даже невозможно, соединиться с Богом. Он в таких силлогизмах высказывал свою мысль: «если Бог есть истина, мудрость же исследует истину, то тот, кто не предается изучению мудрости, не достигнет истины; недостигший же истины никак не найдет и Бога. Познавший же истину познал Бога и находится с ним в постоянном общении»¹³⁵⁹. При таких воззрениях Варлаам, конечно, взглянул на монашеское учение об исихии, и при том еще выраженное в уродливой форме, как на опасное заблуждение. Он стал осыпать исихастов насмешками и мнения их прозвал пупоумием (ὀμφαλοψυχία), а самих пупоумниками (омфалопсихами), которые считают священное Писание бесполезным, а науку вредной. Тогда монахи обратились к Паламе с просьбой уговорить Варлаама, чтобы он прекратил свои на них нападки. Вследствие этого между Паламой и Варлаамом завязался литературный спор об

осиянии и богоявлениях. Варлаам доказывал, что невозможно видеть невещественного небесного света чувственными очами и апостолы на Фаворе видели не какой-нибудь невещественный свет, а образ (ἵνδαλμα), доступный чувственному представлению, следовательно, свет вещественный, тленный, сотворенный именно для видения учеников. Допускать, что ученики Господа видели свет несотворенный, или что исихасты его видят, значит признавать по массалиански, что существо Божие может сообщаться человеку и быть доступным человеческим чувствам, потому что свет несотворенный тождествен с существом Божиим. Бог познается не чрез чувственное зрение и не чрез физическое общение, а чрез философию, чрез науку, чрез мудрость, которая дается от Бога, а поддерживается рачительностью. Ее дал Бог пророкам и апостолам; ее же он сообщает и нам, и эта, даруемая Богом посредством богодействий (θεοουσιῶν) мудрость, есть та же самая, что и в науке и философии, подобно тому как не иное здоровье дает Бог и не иное восстанавливает врач, а одно и то же: так и мудрость¹³⁶⁰. Напротив, Палама доказывал, что иное дело мудрование человека, а иное просвещение, умудрение и озарение св. Духа. Такое несозданное озарение явлено было на Фаворе. Этот Фаворский свет не есть ни творение или вещественный образ, ни самое существо Божие, а несозданная физическая благодать и энергия (φυσικὴ χάρις καὶ ἐνέργεια)¹³⁶¹ Бога, разделяемая неделимо (μερίζομένη ἀμερίστως)¹³⁶², и на подобие солнечного луча придающая озаряемым свое собственное сияние. Таких божественных энергий (действенностей) много, без всякой впрочем множественности. Несложная полнота божественных энергий многообразно проявляется в тварях в различных силах. Посредством этой полноты энергий сотворен и хранится мир, ибо чрез приобщение божественной энергии всяческая состоит, и в этом смысле Бог есть сущность всех существ, и форма в формах, как архиформа, и мудрость мудрецов, короче, все всего¹³⁶³. Только эти энергии постижимы и сообщаемы человеку, само же существо Божие непостижимо и недоступно. Следовательно, по учению Паламы, в Боге следует различать недоступное и

непостижимое существо и доступную и постижимую полноту энергий, действенность Божию, славу Божию, осияние (ἑλλάμις) непостижимого солнца. На это учение Паламы, подтверждаемое ссылками на отцов Церкви, Варлаам, а потом и его приверженцы возражали, что если энергия отлична от существа Божия, то вводится двубожие и сложность в самое бытие Божие. На это Палама отвечал, что энергия нераздельна от существа Божия, как неотделим Сын от Отца или Дух Святой, или как неотделим луч от солнца и теплота от огня. Мысль же о сложности устранял тем соображением, что в Боге непостижимым образом различие подчинено единству и что противники его просто только не могут и не в силах представить в Боге неделимого деления и разделенного единства, когда обвиняют его во многобожии и в признании сложности Божества: Бог неделимо разделяется и делимо соединяется и при этом не претерпевает ни разделения, ни сложения¹³⁶⁴. Вообще, учение Паламы, развитое в этом споре, отличается особой смелостью и глубокомыслием. Внешняя история этого спора была такова, что, откликнувшись на просьбу монахов, Палама написал в обличение Варлаама три слова, на которые Варлаам ответил тоже сочинением, направленным против исихастов. Когда этот последний по поручению Андровика находился в Италии, Палама написал в опровержение его сочинения вторую триаду слов, на которую по возвращении Варлаам ответил новым сочинением: против массалиан (κατὰ μασσαλιανῶν). Здесь, устранив обвинение исихастов в пупоумии, он нашел в их направлении черты массалианства и охарактеризовал их учение об умной молитве и чувственном видении Божества как чистейшее эвхитство. На это второе сочинение Палама опять ответил третьей триадой слов и эту триаду отправил в Константинополь императору¹³⁶⁵. Тогда Варлаам сам лично отправился в Константинополь из Солуня, где он до тех пор проживал, и, обвинив здесь Паламу и исихастов прямо в ереси, потребовал соборного суда над ними. Поэтому в 1341 г. состоялся в Константинополе собор. Но Варлаам сначала отказался явиться на этот собор, потому что в это время не было в столице царя. Потом, когда собор открылся

во храме св. Софии в присутствии царя и синклита (11 июня), ему предложили предъявить свои обвинения против исихастов, но он потребовал прежде всего решения некоторых догматических вопросов (о Фаворском свете, об умной молитве и т. д.) прикосновенных к спору. На это ему ответили прочтением канонов (64 Трулл., 19 Халкид.), которыми воспрещается всем, кроме архиереев, рассуждать о догматах. А затем из сочинений Варлаама «против массалиан», были прочитаны места, где он рассуждает о Фаворском свете и о молитве Иисусовой. В рассуждении о Фаворском свете Варлаам доказывал, что это был свет физический, и обвинял во введении новых вредных догматов тех, кто думает, что этот свет превосходит ум; а в рассуждении об Иисусовой молитве Варлаам укорял наставника исихастов, т. е. Паламу, в том, что он по примеру богомилов, научил их говорить: «Господи Иисусе Христе Сыне Божий, помилуй мя», а не «Господи Иисусе Христе Боже наш, помилуй нас», как говорят все христиане, и даже отменил будто бы «Отче наш», считая эту молитву и все другие излишним многоглаголанием. Против этих обвинений Варлаама были приведены места из Иоанна Дамаскина, Андрея Критского, Григория Богослова, Василия Великого, Григория Нисского. Афанасия Великого, Иоанна Златоустого, доказывающие правильность учения Паламы о Фаворском свете и правильность употребления в молитве Иисусовой выражения: Сыне Божий. Поэтому собор признал виновным самого Варлаама, а монахов не виновными. поскольку же Варлаам испросил у них прощение, то собор постановил, что если он истинно раскается и никогда не будет ни говорить, ни писать об этом, то благо ему будет; в противном случае он будет отлучен¹³⁶⁶. Чрез четыре дня после собора (15 июня) умер Андроник III, покровитель Варлаама. Лишившись поддержки со смертью императора, Варлаам удалился в Италию к папе, где и был сделан епископом в г. Гиераке. Но сторонники Варлаама и после того продолжали защищать его мнения, особенно монах Акиндин, который старался принять самостоятельное положение, не во всем соглашаясь с Варлаамом и не за все порицая Паламу. Поэтому в августе того же года составил

новый собор в присутствии малолетнего Иоанна Палеолога и регента Иоанна Кантакузена, еще не изъявившего своих претензий на престол и не объявленного пока бунтовщиком. Этот новый собор, вероятно, еще решительнее высказался в пользу Паламы и против Варлаама и подтвердил (может быть с изменениями) определение (τόμς) предыдущего собора¹³⁶⁷. Через два месяца после этого собора Кантакузен был объявлен изменником и бунтовщиком, благодаря интригам вдовствующей царицы Анны и патриарха Иоанна Калеки. В ответ на это Кантакузен, находившийся в Димотике, провозгласил себя императором. Тогда в столице началось преследование сторонников Кантакузена; а так как Палама не сочувствовал интригам против Кантакузена, как регента, то и он должен был удалиться из Константинополя и проживал в окрестностях. Но если Палама примкнул к партии Кантакузена, который сам завязал сношения с афонскими монахами, то Акиндин стоял на стороне царицы, патриарха и малолетнего Иоанна Палеолога. Поэтому неудивительно, что он добился осуждения Паламы. Патриарх, подозревая, что Кантакузен на место его поставит Паламу, вызвал Паламу в Константинополь и заключил в тюрьму за то, что он вопреки соборному запрещению продолжал рассуждать о Фаворском свете. Прибывший в Константинополь в 1344 году патриарх Антиохийский Игнатий, поговорив с Калекой, также дал письменное обвинение против Паламы. Наконец на соборе 1345 года учение Паламы было анафематствовано¹³⁶⁸, последователи его осуждены за двубожие и сам он заключен опять в темницу, из которой впрочем освободился, благодаря содействию своих сторонников. В следующем году Лазарь, патриарх Иерусалимский¹³⁶⁹, короновал Кантакузена в Адрианополе. Вероятно вскоре после того, в присутствии Кантакузена, был открыт Лазарем собор из провинциальных епископов, живших вне столицы, который присудил низложить патриарха Иоанна Калеку не только за вредные его политические действия, но и за общение и согласие с Акиндином¹³⁷⁰. В сентябре проживавшие в Константинополе шесть митрополитов подали доклад правительству царицы Анны с обвинениями на

патриарха¹³⁷¹, между прочим и за его противодействия соборному определению против Варлаама (1341 г.). Вследствие этого в 1347 г. 15 февраля открылся собор во дворце царицы. На этом соборе было отменено постановление собора 1345, осудившее Паламу, осуждены сочинения патриарха и варлаамитов, патриарх сам низложен с угрозой анафемы, если не раскается, Варлаам, Акиндин и все сообщники их отлучены от Церкви, и анафематствованы все, писавшие и говорившие против Паламы, который провозглашен защитником Церкви. В ту же ночь Кантакузен вошел в Константинополь. По жалобе Акиндина на заочное решение, дело было рассмотрено на новом соборе, но результат получился тот же, и царь утвердил низложение патриарха и осуждение акиндиновцев особым указом¹³⁷². На место Калеки был избран Исидор Вухирас, сподвижник Паламы, а сам Палама был сделан архиепископом Солунским. Осужденные акиндиновцы со своей стороны в июле открыли собор в самом Константинополе, на который явилось 10 епископов и 20 прислали свое согласие. Они низложили Исидора и осудили Паламу¹³⁷³. Исидор в августе того же 1347 г. тоже осудил акиндиновцев, именно митрополитов: Ефесского, Филиппийского (Неофита) и Ганского (Иосифа)¹³⁷⁴. Впрочем несмотря на то, что патриарх Исидор до самой своей смерти продолжал бороться с акиндиновцами¹³⁷⁵, они несколько не ослабели. Самое осуждение митрополитов Ефесского и Ганского не было приведено в исполнение в надежде их раскаяния. Мы видим, что дело их снова рассматривалось при новом патриархе Каллисте, бывшем иеромонахе Иверского афонского монастыря¹³⁷⁶, на соборе 1351 г. Собор этот делился как бы на два отдельных собора. На первом соборе, имевшем четыре заседания, рассматривалось дело епископов Ефесского и Ганского, а также Никифора Григоры, известного историка, и Дексия, но отцы собора сочли нужным пересмотреть снова и весь спор о Фаворском свете и потому привели множество мест из отцов Церкви, направленных к обличению и опровержению заблуждающихся. В последнем заседании было прочитано афонскими старцами мнение святой горы, составленное Филофеем, когда он еще жил на Афоне, и особое общее

определение¹³⁷⁷. Так как вышесказанные лица не изъявили пред отцами собора раскаяния, то епископы были низложены, а Григора подвергнут строгому одиночному заключению в монастыре. Вторая половина соборной деятельности или второй собор был посвящен рассмотрению шести догматических вопросов, поставленных по инициативе царя. Сущность соборных определений, вызванных этими вопросами, состояла в следующем: 1) Есть богоприличное различие между существом и действием (энергией) Бога; 2) действие Божие не создано; 3) несозданное действие не производит сложения в Боге; 4) слово Бог употребляется как для означения существа, так и действия Божия; 5) существо Божие полагается (в наших умопредставлениях) прежде действия, как причина, но божественное действие происходит из существа неотдельно и словом «происходит» выражается неизреченное «различие», а словом «неотдельно» – чудное «единство», и, наконец, 6) участвующий в действии Бога участвует и в Его существе (по нераздельности того и другого). В следующем году был собран новый собор, и на нем составлены те главы синодика (14), которые читаются в неделю православия¹³⁷⁸. Но эти главы, равно как и осуждение митрополита Ефесского и Григоры, нашли себе противника на самом Афоне в лице иеромонаха афонской Лавры Прохора Кидония, зараженного мнениями варлаамитов, человека образованного, пользовавшегося силлогистическим способом доказательства богословских истин. Когда были присланы вышеупомянутые главы в Лавру для внесения в лаврский синодик, то хотя Прохор, по требованию монахов, подозревавших его в неправомерности, и подписал эти главы, но скоро стал говорить противное тому, что собственноручно утвердил. В его келье были найдены сочинения осужденных еретиков. Лаврские монахи послали эти сочинения патриарху Филофею, который сам был когда-то афонским монахом. Вскоре к патриарху явился и Прохор, чтобы оправдать себя от обвинения. Но он представил патриарху свое сочинение, которое только подтвердило его сочувствие акиндиновцам: это было «Опровержение на неправильные цитаты текстов в соборном определении против епископа

Ефесского и Григоры». Явившись на собор, собранный Филофеем в 1368 году, Прохор начал просить у собора разрешения различных его недоумений, но собор предложил ему отречься от заблуждений и, в случае его раскаяния, предположил анафематствовать только его сочинения, самого же принять в общение как мирянина. Но вследствие упорства, или нерешительности Прохора, собор изверг его из священного сана и анафематствовал. На этом же соборе положено праздновать память Паламы, скончавшегося 14 ноября 1360 г. и теперь причтенного к лику святых¹³⁷⁹. Заблуждение варлаамитов продолжаю, однако, существовать и после того. Неизвестно когда, но всего вероятнее, что после собора 1368 г., анафематствованы Геронтий из Лампы и Исаак Аргир¹³⁸⁰. Следы варлаамитского заблуждения встречаются даже в самом конце XIV столетия¹³⁸¹. В XV столетии снова вопрос об унии с Римом оттесняет на задний план другие религиозные вопросы.

16. Значение синодика и его чтения в неделю православия. – Таким образом, греческий синодик, читаемый в неделю православия (κυριακή τῆς ὀρθωδοξείας), выражал в себе сумму догматической деятельности Константинопольской церкви и чрез нее всей греческой восточной церкви, поскольку эта деятельность направлена была к охранению догматов, формулированных на семи вселенских соборах. Положительные определения, содержащиеся в главах синодика (и выраженные – иногда положительно, иногда отрицательно) имели силу догматических определений, составленных Церковью на основании присущей ей власти учить. Они имели символическое значение, как признак православного исповедания веры. Поэтому они вносились в архиерейскую присягу или исповедание веры (ὁμολογία)¹³⁸². На эти же определения ссылались и последующие соборы¹³⁸³. Отрицательные определения или анафематствования заблуждений имели силу суда церкви над этими заблуждениями, основанного на той же власти учительства. Чтение синодика в неделю православия было как бы повторением решений этого суда в предотвращение новых заблуждений. Поэтому чтение это обставлялось большой

торжественностью. Сам царь, в императорской диадеме, в сопровождении патриарха и архиереев, входил за священную решетку, неся в правой руке соборные определения, и клал их на престол. После этого они торжественно прочитывались с амвона¹³⁸⁴.

17. Анафематствования политические. – Таким образом, мы обозрели вкратце борьбу Константинопольской церкви с заблуждениями в продолжение всего рассматриваемого периода до самого падения империи. В заключение мы должны заметить, что в Константинополе поражались анафемой не одни только заблуждения догматические. Многими свидетельствами подтверждается, что церковному отлучению подвергались и политические преступники. Так в 1026 г. при Константине VIII и патриархе Алексее составлено было на церковном соборе определение (τομος), подвергающее анафеме тех, кто замышляет восстание или тиранию против царей и подстрекает подданных к возмущению¹³⁸⁵. При Мануиле Комнене составлено соборное определение против тех, кто будет пытаться посредством заговора или восстания свергнуть сына его малолетнего Алексея II. Подобное же соборное постановление издано было при Михаиле Палеологе относительно сына его Андроника¹³⁸⁶. Но этих анафематствований до сих пор не найдено ни в одном греческом синодике. Может быть они не вносились в синодик, а может быть они потом выбрасывались из него по миновании надобности¹³⁸⁷. Во всяком случае в Византии существовал взгляд, шедший еще от Златоуста и неодобрительно смотревший не только на политические анафемы, но на анафему вообще. К этой именно причине Вальсамон относил то, что вышеупомянутый синодальный том патриарха Алексея в его время (XII в.) оставался без действия¹³⁸⁸. По Властарю мнение Златоуста об анафеме должно иметь больше силы, чем постановление четвертого вселенского и Гангрского соборов¹³⁸⁹. Во второй половине XIV столетия тот же взгляд разделял патриарх Филофей. В своих замечаниях Арменопулу он вслед за Вальсамоном приводит слова Златоуста и повторяет самого Вальсамона¹³⁹⁰.

§ 45. Определения Константинопольского патриаршего синода

1. Различные формы выражения синодальных определений. – Результатом соборного рассмотрения или исследования (διασκεψασθαι) какого-нибудь вопроса (ὑπόθεσις, πρόβλημα) всегда было, конечно, известное решение этого вопроса (ἡ συνοδικὴ διάγνωσις)¹³⁹¹, составлявшееся обыкновенно после предварительного общего обзора оснований (ἡ ἀνασκοπὴ), приведенных в пользу этого решения при обсуждении дела. Решения эти, равно как и самые действия синода, им предшествовавшие, записывались для памяти в протокол, который имел вид непрерывно ведущегося журнала синодских заседаний, почему и носил название: ὑπομνήματα (памятей)¹³⁹² и ἡμερήσιοι συνοδικαὶ παρασημειώσεις (дневных синодальных актов, журнала)¹³⁹³. Журналы эти составляли особую книгу или кодекс (κοδικίον τῶν συνοδικῶν παρασημειώσεων)¹³⁹⁴, хранившийся в хартофилакие у хартофилакса, который и извлекал из этого кодекса записанные в нем решения для выдачи в обращение¹³⁹⁵ или чрез текстуальную выпись¹³⁹⁶, или излагая их в особой определенной форме¹³⁹⁷. Формы, в которых издавались синодальные решения, были весьма различны, смотря по назначению, и носили следующие названия: τόμος (том, соборное уложение)¹³⁹⁸, σημείωμα, σημείωσις¹³⁹⁹, (decretum, subnotatio, определение, «соборное знамение»¹⁴⁰⁰, πράξις акт)¹⁴⁰¹, ψήφισμα, (постановление) «суд»¹⁴⁰², ἀπόφασις¹⁴⁰³, (приговор), ὑπόμνημα (запись, «память»)¹⁴⁰⁴, γράμμα (грамота)¹⁴⁰⁵, ἀποκρίσεις (ответы)¹⁴⁰⁶, λύσεις (решение)¹⁴⁰⁷, πιττάκιον¹⁴⁰⁸, σιγίλλιον¹⁴⁰⁹ (грамоты, выдаваемые на имя разных лиц), кроме того ἐπιστολή (послание), соборное или патриаршее. Все эти постановления, если того требовала форма, публиковались от имени патриарха Константинопольского, и обыкновенно назывались его именем, напр., том патриарха Сисиния, определение патриарха Льва. Здесь мы представим перечень решений Константинопольского синода, как тех, которые до сих

пор найдены и изданы, так и тех, который упоминаются в канонических памятниках, начиная от времени патриарха Николая Мистика и оканчивая падением империи.

2. От Николая до Керуллория. – 1. Патриарха *Николая Мистика* (885–907, 912–925) том соединения (τόμος ἐνώσεως), воспрещающий четвертый брак и составленный при императоре Романе Ликапене и Константине Багрянородном на соборе в 920 в присутствии легатов папы Иоанна X¹⁴¹⁰. Том этот ежегодно читался с амвона в июле месяце¹⁴¹¹. Кроме того сохранилось определение о том, что патриаршие послания (ἐπιστολαί) должны выдаваться просящим их бесплатно¹⁴¹².

2. Дозволение *Феофилакта* (934–956) праздновать языческие Рождественские святки с переряживанием в личины на праздниках Рождества и Крещения в самой Софийской церкви, упоминаемое Вальсамоном на основании Скилицы¹⁴¹³.

3. *Συνοδικὴ πρᾶξις Палиевкта* (956–970) о снятии отлучения с Иоанна Цимисхия упоминается Вальсамоном¹⁴¹⁴.

4. *Том Сисиния* (996–999) 21 февр. 997 (6) г., воспрещающий брату двум братьям двух двоюродных сестер, а также тетку и племянницу¹⁴¹⁵. В номоканоне Веста помещен другой том Сисиния, доселе еще неизданный¹⁴¹⁶. Кроме того, в рукописях существует "Εκθesis κανόνων τοῦ αἰγιότατου πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως Σισινίου καὶ τῶν ὑπ' αὐτόν μητροπολιτῶν καὶ ἀρχιεπισκόπων), Cod. Bodlej. 264. fol. 159)¹⁴¹⁷, и окружное послание восточным церквям об исхождении св. Духа (копия Фотия). (Моск. синод.)¹⁴¹⁸.

5. *Сергия* (999–1019) постановление от 1016 г., разрешающее давать в дар и передавать монастыри для кормления мирянам и отменяющее прежнее постановление о том Сисиния¹⁴¹⁹.

6. *Алексея Студита* (1025–1043): а) в номоканоне Веста помещены неизданные¹⁴²⁰: а) послание к митрополиту Филиппийскому, 10 глав из его синодальных решений и синодальное постановление (ψῆφος) 1027 г. к Феофану Солунскому об обручении при похищении обрученной, сохранившееся также в Парижской рукописи (Cod. 1319. f. 518)¹⁴²¹; б) синодальное определение о браке в 7 ст. кровного

родства¹⁴²²; c) определение, признающее брак недействительным по причине малолетства¹⁴²³; d) определение от 1038 г. о браке без согласия родителя невесты¹⁴²⁴; e) κρίσις συνοδική от 1098 г. в рукописи (Cod. Rehdig. 215)¹⁴²⁵; f) синодальное определение о монастырях и различных предметах, касающихся митрополий и епископий от 1027 г.¹⁴²⁶; h) подобное же постановление от 1028 г.¹⁴²⁷; g) συνοδικὸν περὶ τῆς τοῦ κανονικοῦ δόσεως, о «ставленных пошлинах», упоминается в подобном же акте Николая Грамматика¹⁴²⁸.

7. *Михаила Керуллария* (1043–1059): а) Синодальное решение 1052 г.¹⁴²⁹, составленное Никитой Хартофилаксом, запрещающее брак в 7 степени кровного родства¹⁴³⁰; b) послание о запрещенном браке в 6 ст. свойства¹⁴³¹; c) послание о том, как поступать в случае прелюбодеяния жены священника¹⁴³²; d) послание о том, какие служебные обязанности могут исполнять священники, живущие в недозволенных браках¹⁴³³; e) послание о запрещении брака в 7 ст. кровного родства¹⁴³⁴.

3. От Керуллария до латинского завоевания. – 8. *Константина Лихуда* (1059–1064): два определения от 1059 года: а) о продаже епископу великой церковью раскаявшегося убийцы-раба и условиях ее и b) о священнике, совершившем убийство и изверженном¹⁴³⁵.

9. *Иоанна Ксифилина* (1064–1075): два определения (1066 и 1067 г.) об обручении, в которых оно приравнивается к браку¹⁴³⁶, одно о запрещенном браке в 5-й ст. свойства¹⁴³⁷ и одно о священниках, принимающих на себя ходатайство в суде за других лиц¹⁴³⁸.

10. *Евстратия Гариды* (1081–1084) о расторжении брака двух троюродных братьев с матерью и дочерью¹⁴³⁹.

11. *Николая Грамматика* (1084–1111): а) определение (1087) о «ставленной пошлине», по предложению Алексея Комнена¹⁴⁴⁰, b) разрешение (1087) пустынножительства св. Христодулу¹⁴⁴¹; d) два протокола (1092 или 1107) о сомнительности брака в шестой степени свойства дяди и племянника с теткой и племянницей¹⁴⁴², e) постановление (1092 или 1107) о действительности последующего брака для клирика,

если первое обручение или было не законно, или не состоялось¹⁴⁴³; f) постановление (1094 или 1109) о запрещении брака в 5-й степени духовного родства¹⁴⁴⁴; h) постановление (1095 или 1110) о диаконах, удаляющихся от служения седмиц¹⁴⁴⁵; g) ответ о посте в августе месяце¹⁴⁴⁶; i) постановление, воспрещающее брак на троюродной сестре своей жены¹⁴⁴⁷, и к) послание к царю Алексею Комнелу, на основании канонов и законов доказывающее незаконность отделения епископий от митрополии¹⁴⁴⁸. Ответы Николая Грамматика афонским монахам пользовались большим уважением¹⁴⁴⁹.

12. *Льва Стипиота* (1134–1143): а) решение, позволяющее двум братьям взять невестку и золовку, а также зятю и шурина двух сестер¹⁴⁵⁰, т. е. разрешение брака в 4 степ. трехродного свойства¹⁴⁵¹, б) постановление о наказании волхвователей¹⁴⁵².

13. *Михаила Оксита* (1143–1146): а) четыре определения, относящиеся к суду над богомилствовавшими епископами и Нифонтом¹⁴⁵³ и б) соборное решение о сожжении богомилов¹⁴⁵⁴.

14. *Николая Музалона* (1147–1151): а) постановление о том, что возможно одному из двоюродных братьев взять сестру (умершей) обрученицы другого, потому что обручение не заменяет полного брака¹⁴⁵⁵, б) постановление о клирике Капсориме, отлученном Филиппопольским митрополитом¹⁴⁵⁶, в) определение о предании огню жития св. Параскевы, написанного не искусно и недостойно ее ангельской жизни¹⁴⁵⁷, г) синодальное деяние (πράξις), определяющее считать духовное родство в тех же степенях, в каких определяется кровное¹⁴⁵⁸.

15. *Феодота* (1151–1153) определение о разводе трубача Василика, принявшего крещение, с его женой, не согласившейся принять крещение, несмотря на убеждения мужа¹⁴⁵⁹.

16. *Константина Хлиарена* (1153–1155) синодальное постановление о наложении епитимьи за убийство разбойников, при необходимой обороне и ради общей пользы, как за убийство на войне, а за убийство их без нужды – более строгой епитимье, и об извержении клириков в том и другом случае одинаково¹⁴⁶⁰.

17. *Луки Хрисоверга* (1155–1169) двадцать одно постановление: а) определение, воспрещающее брак в 7-й

степени кровного родства¹⁴⁶¹, b) том, воспрещающий клирикам вмешиваться в мирские занятия¹⁴⁶², c) определение, позволяющее поставлять на игуменство из чужого монастыря в области патриарха, хотя бы уставом запрещалось быть игуменом постриженнику чужого монастыря¹⁴⁶³, d) определение, воспрещающее безобразный праздник нотариев¹⁴⁶⁴, e) определение, отменяющее низложение епископа 11-ю епископами, если возможно было созвать большой собор, или собрать 12-ть¹⁴⁶⁵, f) определение о том, чтобы не наносилось ущерба церкви от того, что предстоятелем ее сделано без согласия клириков и великого собора¹⁴⁶⁶, h) определение о епитимье запрещения, наложенного на игумена, бывшего архиепископа, за то, что дал свидетельство против своего духовного сына (признавшегося ему во грехе)¹⁴⁶⁷, g) определение об оставлении без последствий просьбы епископа Амиклейского, насильно постриженного по принуждению светской власти, за то, что названный епископ самовольно снова возложил на себя епископские одежды без соборного решения¹⁴⁶⁸, i) определение о разрешении есть мясо одному благородному человеку, давшему себе неканоническую самовольную клятву не есть его по вторникам, и об уврачевании таковых епитимьей¹⁴⁶⁹, k) определение о епитимье епископу, слишком скоро разрешившему от епитимьи вольного убийцу воина, на том основании, что епископам, хотя и дозволяется увеличивать или уменьшать канонические епитимьи, но не слишком¹⁴⁷⁰, l) определение об адвокате-диаконе¹⁴⁷¹, m) определение о крещении пленных детей и агарян, хотя и заявивших, что они крещены в детстве у православных священников, но крещенных не по доброму расположению, а ради телесного врачевания, которое приписывалось христианскому крещению¹⁴⁷², n) определение о воспрещении клирикам постыдно-прибыльных занятий (мироварных заведений, бань, процессий врачей)¹⁴⁷³, o) определение о трехдневном воздержании от жен пред причащением¹⁴⁷⁴, p) синодальная записка об освобождении священников от казенных повинностей¹⁴⁷⁵, q) определение о наказании монаха, не согласившегося разлучиться с незаконно-

жившей с ним в брачном общении и явившегося на собор в воинской одежде¹⁴⁷⁶, r) мнение о том, что не одинаковому наказанию должно подвергать архиерея, служившего в церкви, не имевшей престола, и архиерея, освятившего храм без мощей¹⁴⁷⁷, s) определение о принятии отречения епископа Макры Феодула посредством пострижения, отмененное потом Михаилом Анхиалом¹⁴⁷⁸, t) определение о не присвоении клириками церковных вещей¹⁴⁷⁹, u) запрещение архиереям рукополагать священников и диаконов других епархий¹⁴⁸⁰, и v) послание к Андрею Боголюбскому о невозможности сделать Владимир митрополией и о еписк. Несторе¹⁴⁸¹.

18. *Михаила Анхиала*, ипата философов (τοῦ καὶ ὑπάτου χρηματισάντος τῶν φιλοσόφων, 1169–1177): a) определение об уничтожении обычая, в силу которого мирские священники, поступив в монахи, продолжала числиться в корпорации служащих мирских священников (τῷ τῶν διακόνων συγκαταλέγεσθαι σώματι καὶ μετὰ λαϊκῶν ἱερέων)¹⁴⁸², b) разрешение дочери Иоанна, например, и племяннице жены его вступить в брак с двумя братьями¹⁴⁸³, c) определение о действии обручения¹⁴⁸⁴, d) определение об уничтожении обряда сожигания костров и ворожбы¹⁴⁸⁵, e) определение о том, что нельзя принять отречения епископа Феодула, не считающего себя достойным священнодействовать¹⁴⁸⁶, f) определение о возвращении епископских прав, епископу, постриженному в монахи насильственно светской властью¹⁴⁸⁷, h) определение о избрании новых епископов митрополитом, которое должно быть производимо с разрешения собора¹⁴⁸⁸, g) определение, запрещающее и чтецам принимать на себя мирские должности¹⁴⁸⁹, i) определение об извержении священника, принимающего исповедь без разрешения епископа¹⁴⁹⁰, k) запрещение епископам рукополагать священников и диаконов для других епархий¹⁴⁹¹, l) акт о ставропигиях¹⁴⁹².

19. *Феодосия Варрадиота* (1177–1178): a) определение, разрешающее брак невесте, которая была раньше обручена с двоюродным братом жениха, но обручение было расторгнуто¹⁴⁹³, b) определение о том, что обручение не имеет

значения брака¹⁴⁹⁴, с) определение о том, что игумену следует быть священником¹⁴⁹⁵.

20. *Василия Каматера* (1183–1186) определение, составленное на соборе в присутствии императора Исаака Ангела (1186 г.) и патриархов Антиохийского и Иерусалимского, о том, что жена рукоположенного во епископа непременно должна постригаться в монахини¹⁴⁹⁶.

21. *Георгия Ксифилина* (1193–1199): а) о правах епархиального епископа в отношении к ставропигиальным монастырям Константинопольского патриарха и учреждениям, находящимся на территории его епархии¹⁴⁹⁷, б) о возвышении достоинства протэктика, причисленного к низшим должностям, в разряд высших¹⁴⁹⁸, с) акт о ставропигиях¹⁴⁹⁹.

22. *Иоанна Каматера* (1199–1206) воспрещение одному и тому же лицу брать двух троюродных сестер одну по смерти другой в замужество¹⁵⁰⁰ (противоположное этому решение дано в том же 1199 году светским судом¹⁵⁰¹).

4. От латинского завоевания до падения империи. – 23. *Германа II* (1221–1240)¹⁵⁰²: а) определение (1233), адресованное к митрополиту Навпактскому, о некоторых монастырях и о браковенчании, совершенном не в установленное время¹⁵⁰³, б) два определения о том, кому должны принадлежать паралаврии (Lavra minor) патриарших ставропигиальных монастырей¹⁵⁰⁴, с) акт к митрополиту Иконийскому с упоминанием некоего умершего Ксироса¹⁵⁰⁵, d) грамота к русскому митрополиту Кириллу I, о непосвящении рабов в священный сан и неприкосновенности имуществ и судов церковных¹⁵⁰⁶, е) *συμεῖωματα, περὶ μεταθέσινως διαλαμβάνοντα*, два неизданных определения в рукоп. Московской синод. библиот. № 33¹⁵⁰⁷, f) том (τόμος) об автокефалии Тырновской (Болгарской) архиепископии¹⁵⁰⁸, g) грамота (повеление в всоу вселиеноую) Савве архиепископу Сербскому об автокефалии сербской архиепископии¹⁵⁰⁹, h) грамота к Мануилу Дуке деспоту Эпирскому с уведомлением о назначении экзарха (Христофора митропол. Анкирского) к его двору для «западных стран», согласно просьбе деспота¹⁵¹⁰, i) грамота о сборах с монастырей (эклогиях) и ставленных

пошлинах в пользу вышеупомянутого экзарха¹⁵¹¹, к) грамота о восстановлении прав епископских и патриарших в отношении к монастырям царским в Эпирской деспотии¹⁵¹², 1) синодальное послание на остров Кипр по случаю латинских притеснений и второе послание Германа туда же¹⁵¹³, м) τόμος συνοδικός (ivδ, γ' ἔτους σφλή): Ακούσατε ταῦτα, τὰ ἔθνη... в рукописи Paris. 1269 и друг.¹⁵¹⁴.

24. *Мануила II Критόπουла* (1244–1255): а) синодальные ответы (от 1250) на шесть вопросов, из коих 1, 4, 6 касаются брака¹⁵¹⁵, б) определение о перемещении епископов в митрополиях¹⁵¹⁶, с) о ктиторском праве¹⁵¹⁷, d) определение (σημείωμα) в рукописи Paris, 1379: γοῦν μετρίότης – βοῦλλαν, относится вероятно к брачному праву¹⁵¹⁸.

25. *Арсения Авториана* (1255–1260, 1261–1267): а) дозволение двум братьям брать невестку и золовку¹⁵¹⁹, б) послание к митрополиту Филадельфийскому о границах духовного родства, как препятствия к браку¹⁵²⁰, с) три решения, относящиеся к митрополии Митиленской¹⁵²¹.

26. *Иоанна Векка* (1275–1282): ответы (1276, августа 12) на вопросы русского епископа Феогноста Сарайского¹⁵²².

27. *Иосифа* (1267–1275, 1282–1283): а) шесть постановлений, относящихся к монастырю новой Петры, б) два определения об утверждении за монастырем Макринитиссы недвижимых имений¹⁵²³.

28. *Питтакіов Григория Кипрского* (1283–1289) от 1305 г. к Андронику Комнену Палеологу, касающийся заблуждений патриарха Иоанна Векка и митрополита Ефесского Иоанна Хила, у Banduri, Antiquitat. VIII. (Imper. orientale, II) 961, и изложение свитка веры (томос) против Векка там же¹⁵²⁴.

29. *Афанасия* (1289–1294, 1304–1312) так называемая новелла (потому что была утверждена императором в качестве гражданского закона) в 6 статьях (о наследовании после родителей (1, 4), о наказании за внебрачное сожителство (2, 3), о неотобрании в казну имущества убийцы, имеющего детей (5) и других предметах)¹⁵²⁵. Другие определения патриарха Афанасия у Banduri. Antiquit. VIII (Imperium orientale, II) 962–967¹⁵²⁶.

30. *Нифонта* (1312–1315) послание к князю Тверскому Михаилу Ярославовичу о непоставлении на мзде¹⁵²⁷.

31. *Иоанна Глики* (1315–1320) пятьдесят постановлений и посланий, из коих три касаются вопросов брачного права (расторжение обручения по причине незаконных действий и взаимного отвращения обручившихся, расторжение брака по причине несогласия и долгого взаимного отчуждения супругов, расторжение брака по причине легкого поведения мужа)¹⁵²⁸.

32. *Исаии* (1323–1334) девятнадцать постановлений, из коих три касаются брачных вопросов (расторжение обручения по причине отсутствия канонических условий, объявление брака недействительным по причине малолетства невесты, расторжение брака в 6-й степени свойства по причине смешения родственных имен и отношений)¹⁵²⁹ и одно о ежегодных взносах в патриаршую казну от митрополитов и архиепископов¹⁵³⁰.

33. *Иоанна Калеки* (1335–1347) тридцать четыре документа, из коих два касаются брачного права (воспреещение посвящения клирику, обручившемуся сначала с одной и женившемуся впоследствии на другой, послание к митрополиту Трапезундскому с требованием не терпеть более конкубината императора Василия II Комнена Трапезундского), три о волшебстве¹⁵³¹ и одно послание к русскому митрополиту Феогносту об открытии мощей св. Петра митрополита¹⁵³².

34. К патриаршеству *Исидора* (1347–1350) относится семнадцать документов, в том числе завещание патриарха¹⁵³³ и постановление о присоединении Галицкой митрополии к Киевской¹⁵³⁴, а также грамота, призывающая галицкого митрополита на суд¹⁵³⁵.

35. К патриаршеству *Каллиста* (1350–1354, 1355–1364) относится пятьдесят документов, из коих два относятся к брачному праву (синодальный акт о бракосочетании между царевичем Андроником, сыном Иоанна Палеолога, и дочерью царя болгарского Иоанна-Александра, и запрещение браков, заключаемых в раннем возрасте)¹⁵³⁶, и два к делам русской церкви (деяние о русском и литовском митрополитах и грамота к Роману Литовскому митрополиту)¹⁵³⁷.

36. К патриаршеству *Филофея Коккина* (1354–1355, 1364–1376) относятся сто сорок пять документов, из числа коих одно послание направлено против развращения нравов и в нем упоминается запрещение третьего и четвертого браков¹⁵³⁸, и 17 относятся к делам русской церкви¹⁵³⁹. Может быть к этому времени, или же к патриаршеству *Каллиста*, относится определение, ограничивающее тремя случаями препятствия к браку по причине духовного родства¹⁵⁴⁰. Кроме того сохранились замечания *Филофея*, адресованные к *Арменопулу*, о политических анафемах, при чем патриарх присоединяется к мнению *Златоуста* и *Вальсамона*¹⁵⁴¹.

37. К патриаршеству *Нила Керамевса* (1380–1389) относится шестьдесят пять документов¹⁵⁴², из коих один об устройстве антиминсов¹⁵⁴³ и пять по делам русской церкви¹⁵⁴⁴. Кроме того вероятно *Нилу* принадлежит послание константинопольского патриарха к одному русскому игумену (по предположению *Сергию Радонежскому*) об иноческой жизни¹⁵⁴⁵.

38. Ко второму патриаршеству *Макария* (1390–1391, первое 1376–1380) относится десять документов¹⁵⁴⁶.

39. К первому (1389–1390) и второму (1391–1396) патриаршеству *Антония IV* относится девяносто шесть документов, из коих девять относятся к браку (а) о недействительности обручения без благословения священника, б) об извержении священника, тайно повенчавшего брак в 4 ст. кровного родства, с) о разрешении третьего брака, d) два послания, разрешающие благословить второй брак жены, после законного расторжения первого, e) о расследовании по поводу обручения, совершенного чрез простое согласие (*consensus*), при чем решается вопрос, возможно ли нарушившего такое обручение и заключившего новое допустить к посвящению во священника, f) прещение каноническими наказаниями прелюбодею, g) признание брака некоего *Меркса*, сначала считавшегося незаконным, h) послание к митрополиту *Солунскому* о том, что жена, вступившая в монастырь, может предъявлять имущественные претензии к мужу до тех пор, пока брак не расторгнут церковью, i) приглашение двух митрополитов

к оправданию в благословении брака в 5-ой степени)¹⁵⁴⁷, и 13 относятся к делам русской церкви¹⁵⁴⁸.

40. К патриаршеству *Каллиста II Ксанфопула* (1396–1397) относится пять документов, из коих два касаются спора о наследстве¹⁵⁴⁹.

41. К патриаршеству *Матфея I* (1397–1410) относится сто шестьдесят шесть документов, из коих четыре касаются браков (а) протокол, составленный по поручению патриарха о 30 обручениях и браках, заключенных в промежуток времени от 4 августа 1399 до 24 января 1400 г. с благословения патриарха, б) такой же протокол о браках от 1 февраля до 30 апреля 1400 г., с) расторжение брака, заключенного при помощи обмана, d) оправдание священника, благословившего четвертый брак вследствие обмана)¹⁵⁵⁰ и один относится к русской церкви (просьба о милостыне)¹⁵⁵¹.

42. *Иосифа II* (1416–1440) грамота от 1416 г. к русскому митрополиту Фотию о Григории Цамблаке¹⁵⁵².

43. К патриаршеству *Митрофана II* (1440–1445) относится постановление о последствиях третьего брака и действии брака незаконного; находится в рукописи в Вене. Cod. Vindob. hist. gr. № 7, f. 201¹⁵⁵³.

5. Неизвестных патриархов. – Есть несколько документов неизвестных патриархов. Таковы: а) послание Константинопольского синода к Мартирию, епископу Антиохийскому, о том, каким образом принимать еретиков, присоединяющихся к Церкви¹⁵⁵⁴; б) *πῑττάκιον* о браке с двоюродной сестрой матери, который положено не расторгать, а виновных подвергнуть епитимье, из второй половины XI, или первой XII века¹⁵⁵⁵; с) синодальные ответы на вопросы митрополита Сидейского конца XII в.¹⁵⁵⁶; d) послание, ограничивающее препятствия к браку вследствие духовного родства только тремя случаями, из второй половины XIV в.¹⁵⁵⁷; e) постановление о наказании подкидывающих своих детей у дверей храмов¹⁵⁵⁸; f) определение о том, что даже насильственное пострижение жены составляет препятствие к браку в случае смерти мужа¹⁵⁵⁹.

6. Постановления, относящиеся к Афону и другим монастырям. – Сохранилось значительное число постановлений, относящихся к Афону и другим монастырям. Послания на Афон сохранились, напр., от патриархов Николая Грамматика, Харитона (1177–1178), Нифонта, Каллиста, Нила, Антония IV, Матфея, Иосифа¹⁵⁶⁰ и вероятно других. О них нужно справляться в «Истории Афона» преосв. Порфирия и в его «Путешествиях» в Афонские скиты и монастыри. Несколько постановлений, относящихся до монастырей и церквей, напечатано в трех последних томах Актов, изданных Миклошичем и Мюллером (IV, V и VI).

§ 46. Светское законодательство

1. Новеллы, простагмы и хризовулы. – После Льва Мудрого текущее светское законодательство в Византийской империи выражалось в различных новеллах, простагмах (повелениях) и хризовулах (грамотах с золотыми печатями), издававшихся Византийскими императорами или в качестве общих конституций (новеллы)¹⁵⁶¹, или в качестве конституций, вызванных отдельными случаями и содержащих в себе по большей части различные царские пожалования и предоставление привилегий (хризовулы)¹⁵⁶². Из 42-х лиц, царствовавших после Льва Мудрого, нам известны конституции (сохранившиеся или упоминаемые)¹⁵⁶³ следующих 37-ми императоров: 1) Романа Ликапена (920–945)¹⁵⁶⁴, 2) Константина Порфирородного (945–959)¹⁵⁶⁵, 3) Романа Младшего (959–963)¹⁵⁶⁶, 4) Никифора Фоки (963–969)¹⁵⁶⁷, 5) Иоанна Цимисхия (969–975)¹⁵⁶⁸, 6) Василия Болгаробойцы (975–1025)¹⁵⁶⁹, 7) Константина (1025–1028)¹⁵⁷⁰, 8) Романа Аргира и Зои (1028–1034)¹⁵⁷¹, 9) Михаила Пафлагонянина (1034–1042)¹⁵⁷², 10) Константина Мономаха (1042–1054)¹⁵⁷³, 11) Михаила Стратиотика (1056–1057)¹⁵⁷⁴, 12) Исаака Комнена (1057–1059)¹⁵⁷⁵, 13) Константина Дуки (1059–1067)¹⁵⁷⁶, 14) Евдокии (1067–1068)¹⁵⁷⁷, 15) Романа Диогена (1068–1071)¹⁵⁷⁸, 16) Михаила Дуки (1071–1078)¹⁵⁷⁹, 17) Никифора Вотаниата (1078–1081)¹⁵⁸⁰, 18) Алексея Комнена (1081–1118)¹⁵⁸¹, 19) Иоанна Комнена (1118–1143)¹⁵⁸², 20) Мануила Комнена (1143–1180)¹⁵⁸³, 21) Алексея Комнена II (1180–1183)¹⁵⁸⁴, 22) Андроника Комнена (1183–1185)¹⁵⁸⁵, 23) Исаака Ангела (1185–1195)¹⁵⁸⁶, 24) Алексея Ангела (1195–1203)¹⁵⁸⁷, 25) Алексея Дуки (1204–1206)¹⁵⁸⁸, 26) Феодора Ласкириса (1206–1222)¹⁵⁸⁹, 27) Иоанна Дуки Ватацы (1222–1255)¹⁵⁹⁰, 28) Феодора Ласкариса II (1255–1258)¹⁵⁹¹, 29) Иоанна Дуки Ласкариса (1258–1261)¹⁵⁹², 30) Михаила Палеолога (1261–1282)¹⁵⁹³, 31) Андроника Палеолога Старшего (1282–1327)¹⁵⁹⁴, 32) Андроника Палеолога Младшего (1327–1341)¹⁵⁹⁵, 33) Иоанна Палеолога под опекой (1341–1347)¹⁵⁹⁶, его же без опеки (1355–1391)¹⁵⁹⁷, 34) Иоанна Кантакузена (1347–1355)¹⁵⁹⁸,

35) Мануила Палеолога (1391–1424)¹⁵⁹⁹, 36) Иоанна Палеолога II (1424–1449)¹⁶⁰⁰, 37) Константина Палеолога (1449–1453)¹⁶⁰¹. Очень многие из изданных этими императорами конституций касаются дел церковных, почему и приводятся иногда в канонических комментариях и сборниках, напр. у Вальсамона и Властаря.

2. Совместное действие многих официальных кодексов.

– Рядом со всеми этими новеллами, простагмами и хризовулами действовали, конечно, законодательные сборники или официальные кодексы. Первой новеллой Льва Мудрого¹⁶⁰² было предписано, чтобы судьи, воздерживаясь от применения законов, уже отмененных, а основывали свои решения на прочих древних законах, выбранных отцом его и им самим (Прохирон, Василики), а также и на вновь изданных постановлениях. В другой новелле¹⁶⁰³ он предписывает табуляриям отчетливое знание 40 титулов руководства (Прохирина) и 60 книг законов (Василик). Таким образом, в качестве действующих кодексов были признаны: Прохирон (а может быть и Эпанагога, как второе издание Прохирина), Василики и новеллы самого Льва, изданные им в виде особого сборника. Но этими распоряжениями Льва не исключалось *употребление* старых Юстиниановских сборников и его новелл; ибо все вышеупомянутые кодексы так или иначе были основаны на Юстиниановском праве. Действительно, мы имеем положительные доказательства, что до конца XII в., рядом с вышепоименованными кодексами Македонской династии, употреблялись и сборники Юстиниановского права, конечно, в обработке византийских профессоров и юристов¹⁶⁰⁴. В императорских новеллах по крайней мере до самого XII в. встречаются следы употребления Юстиниановских книг, как они изложены учеными юристами¹⁶⁰⁵. Только во второй половине XII века, во времена Вальсамона¹⁶⁰⁶, при Мануиле Комнене было отдано решительное предпочтение Василикам в сравнении со сборниками Юстиниана. В 1166 году Мануил Комнен уже рекомендовал судьям употребление Василик¹⁶⁰⁷. так что ко времени латинского завоевания, а тем более после него,

Юстиниановское право было совершенно вытеснено сборниками Македонской династии.

3. Частные сборники. – Кроме этих официальных кодексов до самого падения империи продолжали действовать еще многочисленные частные сборники, составленные частными лицами. Появляться подобные сборники начали еще в предшествовавшем периоде. После Льва Мудрого они приобретают большое распространение и к концу рассматриваемого периода, т. е. ко временам упадка и падения империи, приобретают уже более широкое практическое употребление, чем многотомные, темные, отрывочные, трудные для переписки, вообще неудобные Василики. Сами по себе эти частные сборники представляли или выборку из различных официальных сборников, или переделку и сокращение каких-нибудь больших сборников, напр. Василик. Почти каждый из официальных сборников Исаурийской и Македонской династий подвергался такой переделке. Мы перечислим эти переделки в хронологическом порядке.

4. Частная Эклога. – Прежде всего такой переделке подверглась Эклога Льва Исаура и Константина Копронима. Неизвестный юрист сделал в официальной Эклоге некоторые перемещения титулов и вместе с тем вероятно сделал некоторые приложения и, таким образом, составил Частную Эклогу (*Ecloga privata* – название, данное Цахариэ)¹⁶⁰⁸. Прежде думали, что Частная Эклога возникла чрез применение ее к Прохирону Василия Македонянина, ибо в расположении титулов в Эклоге видели приспособление к расположению титулов в Прохироне¹⁶⁰⁹; но Цахариэ, не находя в Частой Эклоге, никаких следов влияния законодательства Македонской династии, составление этого сборника стал относить не к 10 или концу 9 века, а к эпохе, предшествовавшей Василию Македонянину¹⁶¹⁰. Какое из этих воззрений справедливо, решить трудно. Несмотря, впрочем, на то, что Эклога Льва Исаура была отменена Василием Македонянином, она, по-видимому все-таки не вышла совсем из употребления, а вошла впоследствии в комбинацию с Прохироном и Эпаногой.

5. Четыре переделки Эпанагоги. – После Эклоги переделкам подверглась Эпанагога: во-первых, к ней были прибавлены схолии (*Epanagoge cum scholiis*), сопоставляющие ее положения с положениями Юстиниановского права и представляющие изменения, введенные судебной практикой; во-вторых тринадцать ее титулов (I–XI, XIII и XIX) были присоединены к Прохирону в качестве дополнения к нему, ибо эти титулы содержат в себе сравнительно с Прохионом некоторые новые элементы (*Epanagoges tituli XIII*); в-третьих, она была в целом виде соединена с Прохионом и вся материя распределена была в 42 титулах (*Epanagoge cum Prochiron composita*). Все эти три сборника составлены, как полагают, раньше 900 г.¹⁶¹¹. Наконец около того же времени, но позднее, была составлена Пространная Эпанагога (*Epanagoge aucta*) чрез прибавление к первым 19-ти титулам подлинной Эпанагоги различных титулов (X–XIV, XVI–XXVI, XXIX–XL) Прохиона, нескольких мест из Эклоги и Прибавления к Эклоге (αἱ ροπαὶ, законы сельский, военный, морской), более тридцати фрагментов из Институций, Дигест, Кодекса и Новелл Юстиниана, многих мест из (22-х книг) Василика и наконец многих новелл (29-ти) Льва Мудрого¹⁶¹², что все вместе дает 53 титула.

6. Сокращение законов в 50 титулах. – В первый год царствование Романа (Ликапена, след. 920 г.)¹⁶¹³, как сказано в предисловии к сборнику, неизвестным автором, составлено было «Избрание Законов в Сокращении отредактированных и в 50 титулах расположенных»¹⁶¹⁴. Весь сборник представляет выборки из Институций Юстиниана в обработке Феофила, из Дигест в обработке Анонима и Стефана, из Кодекса в обработке Феодора и Фалелея, из новелл в Сокращении Феодора и Афанасия, а также из Прохиона¹⁶¹⁵. Есть места и из других юристов. Есть следы заимствований из Василика (три места) и в схолиях приведены два места из Эпанагоги. Можно подумать, что автор взял свой материал из Василика, но он приводит иногда такие места из указанных авторов, которых нет в Василиках. Цахариэ не допускает также, чтобы автор пользовался прямо сочинениями указанных юристов в подлиннике. Он предполагает, что автор заимствовал свой

материал из какого-нибудь готового уже сокращения (Epitome), т. е. из готового сборника, (что в известной степени подтверждается самим заглавием сборника: εκλογή νόμων τῶν ἐν ἐπιτόμῳ). Впоследствии, вероятно в XI веке, сокращение в 50 титулах вошло в комбинацию с Прохионом в Epitome ad Prochiron mutata, по предположению Цахариэ в Южной Италии во времена владычества норманнов, а также в Epitome Marciana (в библиот. Марка в Венеции), в Epitome Laurentiana (в Медицейской библиотеке во Флоренции) и в Prochiron Vaticanum¹⁶¹⁶.

7. Синописис Василик. – Этот сборник, также составленный неизвестным лицом, в рукописях оглавляется: «Избрание и синописис из 60 книг Василик в алфавитом порядке с цитатами параллельных мест»¹⁶¹⁷. Автор все рубрики Василик расположил в 24 отделах, по числу букв в алфавите, соединив под каждой буквой рубрики, начинающиеся с этой буквы, и подставив под каждой рубрикой все места Василик, касающиеся указанного в рубрике предмета. Каждый отдел в свою очередь разделяется на титулы соответственно числу рубрик, так что всех титулов получается 348. Таким образом, важнейшие места большей части титулов Василик оказались расположенными под известными рубриками в весьма удобном алфавитном порядке. На полях παράρτησις, т. е. указания параллельных мест Василик или самого Синописиса, а также мест особенно достойных внимания. Только титул «о православной христианской вере» поставлен вне алфавитного порядка в самом начале сборника. Кроме того, автор в виде добавления сделал извлечение из новелл Льва Мудрого, Романа Ликапена, Константина Порфирородного и Никифора Фоки, а также и из других источников. Добавление это впоследствии несколько раз переделывалось и дополнялось. По мнению Цахариэ, Синописис составлен в конце царствования Константина Порфирородного († 959). Этим Синописисом пользовались на практике больше, чем самими Василиками¹⁶¹⁸.

8. Пира. – Πεῖρα (опыт, experientia) обозначает у греко-римских юристов совокупность юридических действий, служащих для приложения начал права к практическим случаям

гражданской жизни, а отсюда в качестве источника права Πεῖρα обозначает специально судебные обычаи, судебную установившуюся практику, которая в Византии отличалась большим однообразием¹⁶¹⁹. Под заглавием «Πεῖρα»¹⁶²⁰ до нас дошел сборник, выбранный из судебных дел (ἐκ τῶν πράξεων) высшего Константинопольского судьи Евстафия патриция Ромейского. Сборник делится на 75 титулов. Каждый титул содержит краткое изложение подходящих к рубрике титула судебных дел и их решений на известных основаниях, а затем буквально выписанные извлечения из Василик в том виде, как они могут быть приводимы в суде при решениях, с указанием места, где эти извлечения в Василиках находятся. Полагают, что Евстафий Римский жил в период времени от Никифора Фоки до Романа Аргира, а самый сборник составлен уже после Романа Аргира, вероятно, при Константине Мономахе или Константине Дуке. Сборником этим впоследствии много пользовался Арменопул¹⁶²¹.

9. Сборник Михаила Атталиота. – Около 1073 года¹⁶²², а может быть и раньше проконсулом и судьей в Константинополе Михаилом Атталиотом был составлен трактат («Труд, Πόνηρις или ποιήρις») о праве и практике по поручению императора Михаила Дуки, которому и посвящен¹⁶²³. Содержание труда представляет краткое изложение права по Василикам, с заимствованиями из схолий к ним. Места из Василик приведены по большей части буквально. Труд разделяется на 37 титулов, хотя в некоторых рукописях число титулов доходит до 67 или даже до 82 или 83. В конце приложено дополнение, содержащее: а) заметку о действительной силе новелл Льва, б) извлечения из этих новелл, с) новеллу Романа Ликапена, d) четыре новеллы Константина Порфирородного и е) пять рубрик с извлечениями из Василик. Есть и другие прибавления, но они в различных рукописях различны¹⁶²⁴.

10. Пространная Эклога и Эклога, измененная по Прохирону. – По последнему предположению Цахариэ во второй половине XI, или в первой XII в., появились две любопытных переделки Эклоги. Во-первых, из Частной Эклоги возникла пространная Частная Эклога (*Ecloga privata aucta*)¹⁶²⁵

через соединение ее с каким-то неизвестным сборником, в котором элементы Юстиниановского права были комбинированы с изменениями, введенными в него позднейшими новеллами, а также судебной практикой и обычаями (может быть греко-варварского происхождения)¹⁶²⁶. Во-вторых, под именем «Прохирина Василия, Константина и Льва» был составлен сборник, названный Цахариэ Эклогой, измененной по Прохирону (*Ecloga ad Prochiron mutata*), потому в основании его положены были первые 22 титула Частной Эклоги. К этим титулам составитель присоединил различные места из Прохирина, Эпанагоги, Сокращения Законов в 50 титулах (*Epitome*), приложения к подлинной Эклоге, новелл Юстиниана в изложении Афанасия, обширное извлечение из Избрания из Закона Моисеева (39 тит.) и Правила святых Апостолов, приложенные в конце сборника¹⁶²⁷. Сборник этот замечателен тем, что в него внесены такие положения, каких нельзя найти в памятниках греко-римского права¹⁶²⁸. Полагают, что они заимствованы из варварского права¹⁶²⁹. По самоновейшему предположению Цахариэ составлены эти сборники в Южной Италии во времена владычества там норманнов, следовательно, во времена Комненов, Алексея и Иоанна¹⁶³⁰.

11. Типукит. – Именем Τίποῦκίτος назывался указатель содержания каждого титула Василик по порядку их расположения, т. е. указатель того, «что где лежит» (τί ποῦ κεῖται) в Василиках¹⁶³¹. Для этого автор указателя делает краткое изложение (*summa*) каждого титула, в конце которого обыкновенно помещает παράτιτλα, т. е. указание параллельных мест, и потом приводит новые законы (новеллы). Составлен этот указатель, вероятно, в начале XII в.¹⁶³².

12. Эклога из Василик. – В том же веке, именно 1142 году, составлено Избрание (Эклога) из первых десяти книг Василик, разделяющееся также на 10 книг. Каждая книга состоит из текста (κεῖμενα), выбранного из Василик, извлечений из схолий к ним (παρέκβολαι), и собственных толкований автора (ἐρμηνεῖα). Вероятно до нас дошла только часть всей Эклоги. В целом виде она вероятно излагала, все 60 книг Василик. В позднейшем

развитии Византийского права этой Эклогой пользовались однако мало¹⁶³³.

13. Малый Синописис Василик. – Малый алфавитный Синописис (μικρὸν κατὰ στοιχεῖον) составлен из труда Михаила Атталиота и большего Синописиса, таким образом, что под каждой буквой приводятся места сначала из труда Атталиота, потом из Синописиса, а затем идут места из схолий и прибавлений к этим источникам. Есть заимствования из Эпапагоги (7 мест), и следы заимствований из глосс (glossae nomicae)¹⁶³⁴. Автор неизвестен. Труд этот составлен, по мнению Цахариэ, при Иоанне Дуке Ватаце (1222–1255) в Никее (на основ. В. сар. 46)¹⁶³⁵.

14. Пространный Прохирон. – Пространный Прохирон (Prochiron auctum) в основе имеет Прохирон Василия Македонянина, так что главы этого Прохилона почти всегда повторяются в соответствующих титулах пространный, хотя почти всегда в ином порядке. Кроме того, в нем помещены заимствования из Василис, Эпанагоги со схолиями, Избрания Законов 920 г. малого Синописиса и труда Атталиота. Иногда цитируются новеллы: Геракла и Константина, Льва Мудрого, Романа Ликапена, Константина Порфирородного, Василия Болгаробойца, Никифора Вотаниата, а также новеллы Алексея и Мануила Комненов, внесших немалые изменения в действовавшее право, и постановления патриаршего синода. Кроме того автором заимствованы 83 места из комментария Вальсамона на синтагму и номоканон Фотия¹⁶³⁶; в особенности многое внесено из Вальсамона в титул о браке. Есть также заимствования из Эклоги Льва Исавра и большего Синописиса Василик; но эти два памятника попали в руки составителя сборника, вероятно, уже по окончании труда, потому что фрагменты из этих памятников вошли не в титулы его сборника, а в паратитлы, составляющие приложение к 40 титулам пространный Прохилона (в числе 33). Автор неизвестен вовсе. Так как он упоминает решения патриархов конца 13 столетия, а новеллы патриарха Афанасия и новелл Андроника еще не знал, то полагают, что он составил свой сборник около 1300 г. Пространный Прохирон был в большом употреблении, как

свидетельствует о том множество дошедших до нас рукописей¹⁶³⁷.

15. Шестикнижие Константина Арменопула. – Шестикнижие (ἑξάβιβλος) или Ручная книга законов (πρόχειρον τῶν νόμων) Константина Арменопула, номофилакса и судьи в Солуни, была последним и наиболее распространенным частным сборником действовавшего в Византийской империи права¹⁶³⁸. Основой труда Арменопула послужил Прохирон Василия Македонянина. Из других источников Арменопул пользовался Василиками¹⁶³⁹, Синописисом большим, Избранием (эклогой) из новелл Льва Мудрого, прилагавшимся к Синописису, Пирою,¹⁶⁴⁰ Синописисом малым, Эклогой Льва Исавра, трактатом о сроках (αἱ ῥοπταὶ) (особенно в 6 книге своего труда), Эпаногой (особенно в схолиях), а также Апостольскими и соборными правилами, синодальными и патриаршими постановлениями. Арменопул знаком был и с трудом Михаила Атталиота, как можно судить по некоторым заимствованным у него сведениям, особенно из прибавлений. Он цитирует также новеллы императоров: Константина Порфирородного, Романа I, Романа Младшего, Василия II, Алексея и Мануила Комненов. Кроме того есть указания на эдикты префектов (τὰ ἐπαρχικά), которыми Арменопул пользовался в сборнике Юлиана Аскалонского. Весь этот материал распределен в шести книгах и 79 титулах. К ним однако приложены были еще четыре титула (ἑτέροι τίτλοι διάφοροι). А за этими титулами следовали еще добавления, состоящие в большинстве рукописей из следующих статей: 1) известного «дарения» Константина В. папе Сильвестру, 2) краткого сообщения о трех синодальных определениях с политическими анафемами на бунтовщиков и заговорщиков, 3) замечания на предыдущую статью патриарха Филофея¹⁶⁴¹, 4) законы сельские (νόμοι γεωργικοί)¹⁶⁴², 5) сокращение священных канонов¹⁶⁴³, 6) статьи «о православной вере» самого Арменопула¹⁶⁴⁴; 7) «о ересь» опять самого Арменопула¹⁶⁴⁵, 8) распределение кафедр Льва Мудрого¹⁶⁴⁶, 9) список официалов дворцовых и великой церкви Константинопольской и 10) распределение или список кафедр императора Андроника Младшего Палеолога¹⁶⁴⁷. Шестикнижие

Арменопула подверглось впоследствии некоторым переделкам и интерполяциям, заимствованным из тех же источников, из которых заимствовал свой материал и сам Арменопул.

16. Спутанное состояние источников права в Византийской империи. – Итак мы видим множество кодексов и сборников действовавшего права, официальных и частных, обращавшихся в практическом употреблении в Византийской империи в рассматриваемый период. Это обстоятельство без сомнения производило большую запутанность, неопределенность и неустойчивость в применении законов к жизни. Правда все эти кодексы и сборники имели свое основание в Юстиниановском праве, но это право является в них уже в измененном виде, тексты читаются в иных разнообразных редакциях с дополнениями и вставками, или сокращениями и пропусками. Много потрачено труда для того, чтобы разобраться в этой путанице, и все-таки нельзя сказать, чтобы дело было приведено к концу. Мы знаем только, что чистое Юстиниановское право вскоре уступает место различным переводам и изложениям или так называемым комментариям, весьма разнообразным. Из некоторых подобных переводов и изложений составляются Василики, вытесняющие ко времени латинского завоевания даже и те труды, из которых они заимствованы. Наконец и сами Василики оттесняются на задний план различными частными сборниками, представляющими различные комбинации сборников официальных. Таково вообще было состояние источников действовавшего права в Византии до самого падения империи.

§ 47. Употребление номоканона Фотия. Две новые редакции. Труд Веста

1. Первенствующее значение номоканона Фотия. – Что касается до сборников церковного права, то из всех сборников, как старых, перешедших из предшествовавшего периода, так и новых, появившихся в рассматриваемом периоде, первенствующее значение принадлежало номоканону Фотия, т. е. номоканону в XIV титулах в обработке Фотия. Правда, во времена ближайšie к Фотию, по причине торжества противной ему партии, номоканон этот, конечно, не мог найти сочувственного приема. Во времена ближайšie к Фотию употреблялся поэтому преимущественно номоканон, переделанный из сборников И. Схоластика, или самые эти сборники, т. е. Свод правил в 50 титулах и 87 глав из новелл Юстиниана¹⁶⁴⁸. Кроме того употреблялся, вероятно, Синописис канонов в тех наиболее ранних редакциях, в которых порядок правил по их источникам совпадает с порядком соборов у Схоластика¹⁶⁴⁹. Но со времени восстановления памяти Фотия в первой половине X века, и особенно со времени Михаила Керуллария¹⁶⁵⁰, повторившего в своем синодальном акте о формальном разрыве с латинянами известную энциклику Фотия, номоканон Фотия оттесняет на задний план труд Схоластика и приобретает решительный авторитет и влияние на все другие сборники, так что не только, напр., Синописис в дополнениях, но и Свод Схоластика подчиняются этому влиянию¹⁶⁵¹. Все сборники усваивают себе церковные правила в том составе, в каком они представляются в номоканоне Фотия. А потому в канонической части номоканон Фотия имел значение, так сказать, основоположное.

2. Две эпохи в действии номоканона Фотия, определяемые отношением его к Василикам. – Что касается до той части, в которой содержались светские законы, то в действии ее нужно различать две эпохи. Известно, что Фотий предпринял свою ревизию номоканона в XIV титулах одновременно с производившеюся тогда ревизией или

«очищением» древних законов¹⁶⁵², т. е. одновременно с возникновением Василик. Известно также, что светские законы, внесенные в номоканон, как прежним его составителем Энантиофаном, так и Фотием, заимствованы были или из тех же источников, из которых составлены Василики, или из им подобных и однородных с ними изложений и обработок Юстиниановских сборников¹⁶⁵³. Поэтому номоканон Фотия представлял такой кодекс, который можно было поставить рядом с Василиками: номоканон Фотия был церковными Василиками. Вот почему сборники Схоластика оказывались в сравнении с номоканоном Фотия сборниками устаревшими:¹⁶⁵⁴ вот почему к Своду Схоластика и 87-ми главам, извлеченным из новелл Юстиниана самим Схоластиком, стали потом прилагать, во-первых, 25 глав из Кодекса, составлявших приложение к сборнику в 60-ти титулах, и во-вторых, «Собрание церковных постановлений» (Collectio tripartita), составлявшее, как известно, приложение к Синтагме в XIV титулах¹⁶⁵⁵. Это было необходимо, чтобы хотя несколько уравнивать светскую часть Свода Схоластика со светской частью номоканона Фотия, которая была заимствована главнейшим образом из вышеупомянутого «Собрания церковных постановлений» и потом еще дополнена. Не нужно опускать из вида, что и к номоканону Фотия в свою очередь иногда прилагалась светская часть номоканона Схоластика, т. е. 87 гл., извлеченные Схоластиком из новелл Юстиниана¹⁶⁵⁶. Но в номоканоне Фотия были указаны и приведены такие места Юстинианова права, которые не были помещены в Василиках. Эти места также были в действии в церковной сфере, как и все другие действующие постановления. Только впоследствии, именно во времена Вальсамона, возник и решен был вопрос о действительности этих мест, и решен в том смысле, что эти места не должны более считаться действующим законом, так что светская часть номоканона Фотия была признана действующей только в том размере, в каком она соответствовала Василикам¹⁶⁵⁷. Таким образом, в употреблении светской части номоканона Фотия следует различать две эпохи: до комментария Вальсамона, когда Юстиниановское право, принятое в номоканон,

действовало во всем объеме независимо и наравне с Василиками, и после комментария Вальсамона, когда номоканон был подчинен Василикам и когда Юстиниановское право, принятое в номоканон, стало действовать лишь постольку, поскольку оно было принято и в Василики. Памятником первой эпохи действия номоканона Фотия служит обработка светской его части Феодором Вестом, которая, по словам самого Веста, как бы дополняет или доканчивает работу некоторого неизвестного его предшественника, еще раньше переработавшего часть каноническую.

3. Новая редакция канонической части номоканона Фотия. – Из третьего предисловия к номоканону Фотия, принадлежащего упомянутому Весту, мы узнаем, что некоторый неизвестный автор «каждое из правил, означенных в номоканоне числовыми знаками, вписал в соответствующем месте, восполнив сам то, что опустил предшественник»¹⁶⁵⁸. Это значит, что неизвестный автор взял соответствующие правила из второй части номоканона, где они были помещены в полном тексте в историко-хронологическом порядке, и вписал их под соответствующими рубриками и цифровыми цитатами в первой части номоканона, которая, как известно, представляет род реального указателя ко второй части. Распределив таким образом, всю вторую часть, весь текст правил в первой части, неизвестный автор внес в номоканон те самые недостатки, во избежание которых первоначальный автор синтагмы в XIV титулах употребил в первой части своего труда одни цифровые цитаты, т. е. многократное повторение одного и того же правила под разными рубриками, или рассечение одного правила, говорящего о многих предметах, на многие¹⁶⁵⁹. С этой точки зрения новая редакция представляла в сущности порчу номоканона и потому едва ли могла найти широкое распространение. В печатном издании этой редакции¹⁶⁶⁰ мы видим наглядное подтверждение этой порчи первоначальной формы номоканона. Рассматриваемая же с материальной стороны, эта редакция представляет следующие дополнения, сделанные, вероятно, самим ее автором: во-первых, под именем 7 правила собора Константинопольского приводится

отрывок из послания Константинопольского собора к Мартирию, епископу Антиохийскому¹⁶⁶¹; во-вторых, в трех различных местах приводится «Том соединения» патриарха Николая Мистика, разделенный на семь отдельных правил¹⁶⁶²; в-третьих, приводятся два отрывка из деяний Халкидонского собора о Фотии Тирском¹⁶⁶³ и египетских епископах¹⁶⁶⁴, т. е. 29 и 30-е теперешние правила в неустановившейся еще редакции. Достоин замечания, что все правила перво-второго собора и третье правило собора во храме св. Софии под именем правила «собора о Фотии» или «при Фотии» (τῆς ἐπὶ Φωτίῳ (Φωτίου) συνόδου καθὼν γ') также внесены в номоканон в полном тексте¹⁶⁶⁵. Судя по этим дополнениям и особенностям, можно полагать, что рассматриваемая редакция появилась после Николая Мистика в X веке. Сохранилась она до нас, впрочем, только в рукописи XII века (Ватиканской, Columnensis), по которой и издана.

4. Задача труда Феодора Веста. – По словам третьего предисловия к номоканону, т. е. предисловия Веста¹⁶⁶⁶, в вышеописанной редакции каноническая синтагма «явилась полной и совершенной почти во всех отношениях, но одним только недостаточной, – ссылками на многочисленные книги светских законов. Желая найти их, сколько нужно было книг, сколько труда, сколько проволоочки! Для полного и безукоризненного совершенства, говорит далее Вест, надлежало восполнить и этот недостаток». Прошло 207 лет со времени окончательной обработки этой синтагмы в 883 году (Фотием)¹⁶⁶⁷, и вот Михаил, достоинством севаст (Augustus), как полагают, внук императора Михаила Дуки, сын Андроника, получив власть над императорскими секретами (τὸ σέκρετον – высшее присутственное место, департамент, «таблицы царева») одному из своих подчиненных («секретарей»), Феодору Весту, поручает собрать цитируемые по частям определения законов из многотомной синтагмы законов (πολυσχιδὲς σύνταγμα τῶν νόμων) и присоединить к подлежащей канонической синтагме, т. е. к светской части номоканона Фотия. Таким образом, по словам самого Веста, задача, возложенная на него, состояла в окончании и

завершении труда, начатого его неизвестным предшественником, оставившим без всяких изменений светскую часть номоканона; подобно этому предшественнику, вписавшему в первую часть номоканона полный текст правил, Вест должен был в эту же часть вписать процитированные в ней светские законы, выбрав их из соответствующих сборников. Работа механическая, устраняющая для других механическое отыскивание мест, соответствующих цитатам.

5. Источники и редакция Веста. – Редакция Веста действительно представляет ряд выписок, внесенных в светскую часть номоканона и заимствованных из различных источников; места из Институций он приводит по Сокращению Феофила, из Дигест по Анониму, из Кодекса по Анатолию и Фалелею (частью по κατὰ πόδα, частью по κατὰ πλάτος) и предположительно по Стефану; места из новелл, кроме Афанасия и Феодора Гермополитанского, из собрания 168 новелл. Некоторые постановления взяты прямо из «Собрания церковных постановлений» (Collectio tripartita)¹⁶⁶⁸. С другой стороны, мы видим у Веста постоянное стремление выяснить отношение светской части номоканона к Василикам. Для этого он, во-первых, обыкновенно указывает, где данная конституция помещена в Василиках (κεῖται δὲ εἰς βιβλ. τῶν βασιλικῶν...), и потом выписывает текст ее по Василикам иногда рядом с текстом номоканона, иногда рядом с текстами, взятыми из вышеуказанных источников, чтобы показать, как она читается и в этих источниках, иногда же, напр. относительно новелл, довольствуясь только выпиской соответствующего места из одних Василик¹⁶⁶⁹; во-вторых, во многих случаях, преимущественно в отношении к церковным правилам, Вест указывает соответствующие узаконения чрез одну цифровую ссылку на Василики, обыкновенно написанную на поле против, или после правила, к которому относится (ζῆται τῶν βασιλικῶν βιβλ. ξ', τίτ. λθ', κεφ. ιζ')¹⁶⁷⁰; изредка можно найти такие краткие указания и для светских узаконений¹⁶⁷¹; в-третьих, если какая-нибудь конституция, указанная, или приведенная в номоканоне, в Василики не была принята, то он обозначает, что этой конституции в Василиках нет (οὐ κεῖται, или οὐκ ἔστιν ἐν τοῖς

βασιλικῶς), но все-таки эту конституцию выписывает из других источников, чего не было бы никакой нужды делать, если бы такие конституции оставались не действующими¹⁶⁷²; наконец, в-четвертых, он совсем не приводит тех конституций Юстиниановского права, помещенных в номоканоне, которые не были приняты в Василики по причине отмены их новеллами самого Юстиниана; в этом случае он ограничивается только указанием, что такой конституции в Василиках нет, но что она заменена такою-то новеллой (Πλὴν οὐδὲ ἐστὶν εἰς τὰ βασιλικά, ἀλλὰ καὶ ἐπαύθη (ἀνηρέθη) ὑπὸ τῆς ρκυ' νεαρῶς)¹⁶⁷³. Таким образом, обработал Вест каждую главу, если только в ней приведены светские законы в номоканоне Фотия. Кроме того в главе 2-й пятого титула приводится известный хризовул Юстиниана, данный великой церкви Константинопольской, о праве убежища (о рабах убегающих в церковь)¹⁶⁷⁴. В некоторых местах есть у Веста указания на новеллы позднейших императоров, именно, на пять новелл Алексея Комнена, приводимых буквально, а одну упоминаемую¹⁶⁷⁵. В индексе, предшествующем номоканону, упоминается хризовул Вотаниата¹⁶⁷⁶. По свидетельству Питры Вест внес в свой труд также новеллы Льва Мудрого, обоих Романов и Михаила Дуки¹⁶⁷⁷.

6. Каноническая часть в номоканоне Веста. – Если судить по предисловию Веста к своему труду, то задачей Веста было внесение в светскую часть номоканона Фотия указанных в ней текстов, подобно тому, как раньше неизвестный автор внес в номоканон каноны в их полном тексте. Но по заглавию этого же предисловия можно догадываться, что Вест пересмотрел и каноническую часть номоканона; ибо в этом заглавии указано, что предисловие Веста есть предисловие «приложившего *опущенные правила* и цитируемые положения законов». Можно, следовательно, заключать, что Вест внес по крайней мере опущенные правила, т. е. не указанные в известных главах номоканона, несмотря на их соответствие рубрикам этих глав. В самом труде его наиболее заметны указания пропущенных правил соборов Карфагенского и Трулльского. Затем в некоторых главах приведены отрывки из VIII книги Апостольских

Постановлений, под названием правил Павла, Петра и Павла или просто апостольских постановлений¹⁶⁷⁸. Из новых церковных постановлений в самом номоканоне приведены¹⁶⁷⁹: неизданный том патриарха Сисиния¹⁶⁸⁰, послание Алексея Студита к Феофану, 10 глав из его синодальных решений (ἐκ συνοδικῶν τοῦ αὐτοῦ κρίσεις), отрывок из его же послания к митрополиту Филиппийскому¹⁶⁸¹, (все три неизданные), из двух посланий патриарха Михаила Керуллара¹⁶⁸², и из синодального тома Иоанна Ксифилина¹⁶⁸³. Здесь же приводится досадная записка Иоанна Фракисия (Θρακησίου), друнгария виглы¹⁶⁸⁴. В соответствующих главах (IV, 14; XII, 14) приведены послание Константинопольского собора к Мартирию, еп. Антиохийскому¹⁶⁸⁵, и Тимофея, пресвитера Константинопольского, о принятии еретиков¹⁶⁸⁶. Кроме того в индексе, предпосланном номоканону, приводятся некоторые правила Карфагенского собора, затем Епифания Кипрского о ересях¹⁶⁸⁷, его же о массалианах и о той же ереси из Истории Феодорита, Никифора Константинопольского и св. Софрония, затем статьи об акефалах¹⁶⁸⁸ и диакриноменах (отделяющихся после Халкидонского собора)¹⁶⁸⁹, статья о местах покаяния¹⁶⁹⁰, синодик, читаемый в неделю православия, какой помещается в постных триодях¹⁶⁹¹, «Том соединения» Николая Мистика и две главы из деяний 2-го вселенского собора (воззвание царя в эклезии веры к 150 св. отцам и от них к царю)¹⁶⁹². Некоторые из этих добавлений внесены в канонический кодекс, вероятно, гораздо раньше Веста. По крайней мере в славянском переводе Синтагмы в XIV титулах, относящемся к первой половине XI века, уже есть статьи Епифания, и Тимофея пресвитера о принятии еретиков¹⁶⁹³, а послание к Мартирию, и «Том соединения» внесены, как мы видели, еще предшественником Веста в X в.

7. Судьба труда Веста. – Труд Веста, как замечено выше, представляет памятник из эпохи независимого от Василик действия номоканона. Но он, по-видимому, не остался без влияния и без действия и в следующую эпоху, когда светская часть номоканона в своем действии подчинена была Василикам. Во-первых, как увидим ниже, он не остался без

влияния на комментарий Вадьсамона, задачей которого было отметить, где найти в Василиках различные светские конституции номоканона и какие из них в Василики не приняты; во-вторых, труд Веста не вышел окончательно из употребления и после появления комментария Вальсамона, как показывают рукописи. Этих рукописей только четыре, но они относятся к XII, XIII и XIV векам. Употребление номоканона Веста в эту эпоху легко может быть объяснено тем обстоятельством, что в нем отмечены были конституции, не вошедшие в Василики, а потому этим номоканоном можно было удобно пользоваться и после того, как эти конституции при Мануиле Комnene признаны были не действующими¹⁶⁹⁴.

§ 48. Синописис Стефана Ефесского в позднейших редакциях

1. Позднейшие редакции. – Как уже было замечено¹⁶⁹⁵, канонический Синописис, составление которого приписывается Стефану Ефесскому¹⁶⁹⁶, дошел до нас в четырех редакциях. Происхождение последних трех редакций относится к рассматриваемому нами периоду, именно к первой его половине, т. е. до латинского завоевания. Впрочем в собственном смысле можно говорить только о двух позднейших редакциях: о редакции Симеона магистра и логофета и редакции, приписывавшейся Алексею Аристнну. Третья редакция, известная под именем номоканона Доксапатра, представляет, как увидим, только простую переписку Синописиса в Аристиновской редакции и толкований Алексея Аристина.

2. Синописис Симеона магистра и логофета. – Синописис, приписываемый Симеону магистру и логофету (Συμῆων μαγίστρου καὶ λογοθέτου ἐπιτομὴ κανόνων)¹⁶⁹⁷, имеет буквально тот же самый текст, что и Синописис, приписываемый Стефану Ефесскому, но от последнего он отличается следующими двумя особенностями: во-первых, правила в нем расположены по авторитетности источников их, именно, сначала правила Апостольские, затем вселенских соборов, далее соборов поместных, и наконец, св. Василия Великого; и во-вторых, правила соборные в соответственных отделах расположены строго хронологически, так что правила собора Сардикийского следуют за правилами собора Неокесарийского, как у Схоластика. Эта редакция дошла до нас в двух изводах: в кратком и дополненном. В кратком изводе она ближе всего соответствует Своду Схоластика и заключает в себе в следующем порядке правила¹⁶⁹⁸: св. Апостолов (82), Никейские (21), Константинопольские (второго вселенского собора, 6), Ефесские (8), Халкидонские (31) со схолией к 9 правилу, Анкирские (25), Неокесарийские (14), *Сардикийские* (18), Гангрские (7), Антиохийские (24), Лаодикийские (50), Карфагенские (84), Василия Великого (из первого послания –

16, из второго – 32, из третьего – 28) и наконец Трулльские (88). В дополненном изводе эта редакция, очевидно, уже подверглась влиянию Фотиевой синтагмы; здесь она содержит в себе следующие правила в таком порядке¹⁶⁹⁹: Апостольские, Никейские, Второго собора, Ефесские, Халкидонские, Константинопольские 394 г.¹⁷⁰⁰, Трулльские, Никейские (Constantinopol. septimale)¹⁷⁰¹, Перво-второго собора, затем: Анкирские, Неокесарийские, Сардикийские, Гангрские, Антиохийские, Лаодикийские, Карфагенские и св. Василия Великого.

3. Личность автора. – Конечно только первый краткий извод мог принадлежать Симеону магистру и логофету, ибо распространенный извод представляет слишком ясные следы позднейшего дополнения и притом дополнения, сделанного по Фотиевой синтагме. Но краткий извод рассматриваемой редакции показывает явное намерение автора переделать Синописис древнейшей редакции, таким образом, чтобы привести его в соответствие со «Сводом» Схоластика. А это дает некоторый повод предположить, что автор не принадлежал к почитателям Фотиева номоканона, которому соответствовала древнейшая редакция Синописиса. Если так, то мы можем отождествить редактора Синописиса с тем Симеоном магистром и логофетом, который в своей хронике высказал явно враждебное отношение к Фотию, находясь под влиянием известной «Жизни» (Εὐκώμιον) патриарха Игнатия, написанной Никитой Пафлагонянином¹⁷⁰². Полагают, что этот Симеон жил в царствование Никифора Фоки (963–969)¹⁷⁰³, при котором жил Симеон патриций и протасинкрит, автор двух новелл Никифора, в том числе и новеллы, ограничивающей возникновение новых монастырей¹⁷⁰⁴. Едва ли, впрочем, не вернее мнение Цахариэ, что Симеон магистр и логофет, автор Синописиса, есть тот самый Симеон магистр и логофет, старший современник Евстафия патриция Ромейского, которого упоминает Πεῖρα (64, 1) в числе судей высшего императорского судилища. В таком случае этот Симеон жил в царствование Василия Болгаробойцы, по предположению Цахариэ, около 1000 г.¹⁷⁰⁵.

4. Автор Аристиновского Синопсиса. – Наибольшей известности и распространения католический Синописис достиг в редакции Аристиновской. Эта редакция, в литературе известная также под именем Синописиса Аристина, может удерживать название Аристиновской потому, что она была комментирована Аристином и известна именно вместе с этим комментарием, хотя и не под названием Синописиса, а под названием номоканона¹⁷⁰⁶. Но Аристин не сам написал текст этого Синописиса, а взял его уже готовым, ибо в своих толкованиях он говорит о составителе Синописиса в третьем лице и даже упрекает его в непонимании. Так, в толковании на 19 правило Анкирского собора он говорит: «Сделавший сокращение (ὁ συνοψίσας) настоящего правила опустил положенное в пространном тексте», или, в толковании на 75-е правило Апостольское: «Сделавший сокращение настоящего правила неправильно понимал его». Можно впрочем на основании знакомства с составом этого Синописиса предполагать, что Аристин сделал к нему некоторые добавления.

5. Состав Аристиновского Синописиса. Истолкованная часть. – В составе Аристиновского Синописиса нужно различать две части: часть, истолкованную Аристином, и часть, оставленную без толкований. Истолкованная часть есть основной текст древнейшей редакции Стефана Ефесского, впрочем, уже измененный и дополненный сокращенными правилами Трулльского и седьмого вселенского соборов; неистолкованная часть составляет позднейшее добавление. Истолкованы: 85 правил св. Апостолов, 20 Никейских, 25 Анкирских, 14 Неокесарийских, 20 Гангрских, 25 Антиохийских, 59 Лаодикийских, 8 второго вселенского (Константинопольского первого) собора, 9 Ефесских, 30 Халкидонских, 21 Сардикийского собора, 137 Карфагенского, 1 Константинопольского об Агафии и Вагадии, 22 седьмого вселенского собора и затем 84 правила Василия Великого, из трех посланий к Амфилохию. Правила же Фотиевских соборов: 17 правил перво-второго и 3 правила собора, бывшего во храме св. Софии, помещенные в Синописисе пред правилами Василия Великого вслед за правилами седьмого вселенского собора,

оставлены без толкований¹⁷⁰⁷, равно как и все другие правила и статьи, следующие за правилами Василия Великого. Вся эта часть есть дополнение к Синописису, найденному Аристином.

6. Первая часть неистолкованных добавлений. – В этой неистолкованной части в свою очередь следует различить опять две части: во-первых, сокращенный и неистолкованный текст правил, как можно предполагать, до сих пор в Синописисе не находившихся, но в полном тексте помещавшихся в Фотиевской синтагме вместе с другими на основании 2 правила Трулльского собора, и во-вторых, другие статьи, внесенные в номоканон Фотия в после-Фотиевские времена, начиная, вероятно, с половины X века и до Аристина. К правилам первого рода относятся: правила двух вышеупомянутых Фотиевских соборов (861 и 879 годов), поставленные пред 84-мя правилами Василия Великого и затем правила следующих св. отцов: того же св. Василия Великого семь других правил с 85 по 91 включительно, Тарасия Константинопольского 1 правило из послания к папе Адриану, Дионисия Александрийского из двух посланий (к Василиду и Конону) 4 правила, Петра Александрийского 14 правил, Григория Неокесарийского 13 правил, Афанасия к Аммуну монаху, Григория Богослова стихи о св. книгах, такие же стихи Амфилохия Иконийского, Григория Нисского 8 правил, Тимофея Александрийского 15 правил, Феофила Александрийского 14 правил, Кирилла Александрийского 7 правил из 4-х посланий, его же к Евлогию Александрийскому (или по греческому тексту: Евлогия Александрийского)¹⁷⁰⁸; Геннадия Константинопольского, и Афанасия Александрийского послание к Руфиниану, пред которым поставлено послание Константинопольского собора к Мартирию, епископу Антиохийскому. За исключением последнего, т. е. послания к Мартирию, все остальные вышепоименованные правила принадлежат к числу тех, которые находились в синтагме Фотиевской редакции; но в Синописис они, по предположению Цахариэ, внесены самим Аристином, который потому и оставил их без толкования, что сам сделал их сокращение¹⁷⁰⁹. Верно, или не верно это предположение, сказать трудно.

7. Вторая часть неистолкованных добавлений. – Что касается до других статей, составляющих продолжение Синописа, то сюда относятся: 17 церковных правил св. Апостола Павла, 17-же правил св. Апостолов Петра и Павла, 2 правила всех Апостолов, главы из Юстинианова хризовула о праве убежища, данного великой церкви, св. Василия Великого о времени согрешающих, его же о местах покаяния (πόσοι τόποι или τύποι τῶν ἐπιτιμίῳ), анафематизмы Кирилла Александрийского против Нестория, Димитрия митрополита Кизического о Яковатах и Хацицарах, отрывки из послания Петра патриарха Антиохийского к архиепископу Венетскому, отрывок из послания об опресноках Льва Болгарского, Василия Великого наказание (παράγγελία) к пресвитеру «о божественной службе», его же о святом причащении, его же о нерадящих запрещениями, 39 стих VII главы первого послания Коринфянам с двумя краткими толкованиями и отрывок из послания Геннадия¹⁷¹⁰; затем следуют различные статьи: Иоанна Постника покаянный номоканон, статья о клириках, статья о семи вселенских соборах, различные главы из законов¹⁷¹¹. Сделано ли сокращение и прибавление к Синопису этих статей Аристином, или же кем другим, решить невозможно. Во всяком случае первые статьи: послание к Мартирию, правило Апостолов: Павла, Петра и Павла и всех апостолов, т. е. отрывки из VIII книги Апостольских постановлений, хризовул Юстиниана, схолия о местах покаяния, приписанная Василию Великому¹⁷¹², внесены были в номоканон Фотия еще в XI веке Вестом¹⁷¹³, а может быть еще и раньше. По крайней мере статья, приписанная Василию Великому, о времени согрешающих, представляющая указатель к его покаянным правилам, едва ли еще не во времена Схоластика была приложена к его Своду¹⁷¹⁴, а послание к Мартирию внесено вероятно не позднее X века, как мы видели выше¹⁷¹⁵.

8. Распространение Аристиновского Синописа. – Как замечено было выше¹⁷¹⁶, Синописис Стефана Ефесского достиг наибольшего распространения в XII и XIII веках. Это нужно относить главнейшим образом к Аристиновской редакции. Вследствие небольшого своего объема, облегчавшего в

значительной степени его переписку, он представлял много удобств при практическом употреблении. Комментарий Аристина должен был только возвысить его достоинства и способствовать его распространению. В том же XII в., когда написал свой комментарий Аристин, Синописис в Аристиновской редакции сделался известен в Южной Италии под именем номоканона Николая Доксапатра, или правильнее, Доксапатри, а в первой половине XIII века он был переведен на славянский язык Саввой, архиепископом Сербским, и в этом переводе распространился в Сербии, Болгарии и России: Сербская, Рязанская и печатная Кормчие Книги в основе своей имеют этот перевод¹⁷¹⁷.

9. Номоканон Николая Доксапатри. – Номоканон Доксапатра, известный из описания Монфокопа¹⁷¹⁸, до семидесятых годов текущего столетия, считался самостоятельным трудом; но в 1874 году¹⁷¹⁹ профессором Павловым доказано было чрез сравнение Монфоконова описания с синодальной рукописью Синописиса Аристина буквальное тожество номоканона Доксапатра и Синописиса Аристина с толкованиями¹⁷²⁰, что подтверждено потом Цахариэ чрез рассмотрение самой Ватиканской рукописи¹⁷²¹, описанной Монфоконом, когда она принадлежала еще базилианскому монастырю в Риме. Между номоканоном Аристина и номоканоном Доксапатра разница только в заглавии, в котором вместо «мудрейшего диакона великой церкви Божией и номофилакса господина Алексея Аристина», значится «мудрейший диакон великой церкви Божией, номофилакс царства Ромаев, патриарший нотариус, протопродр протосинкелов Доксапатри (Δοξαπατρ?, или Δοξαπατρ!, или Δοξαπατρη)¹⁷²². Под именем Доксапатра, здесь разумели то Григория Доксапатра, комментатора Василия, то Нила Доксапатра архимандрита, написавшего в 1143 году по поручению Рожера II короля Сицилийского (1101–1154) трактат: «о пяти патриарших престолах»¹⁷²³. Но Цахариэ на основании одной рукописи¹⁷²⁴ выяснил, что номоканон принадлежит Николаю Доксапатри. По предположению Цахариэ¹⁷²⁵ этот Николай был сначала в Константинополе патриаршим нотариусом

или писцом, потом вероятно возвратился в Калабрию и нашел приют в монастыре de lo Patire (μονὴ τῆς ἀχράντου θεοτόκου καὶ νέας ὁδηγητρίας τοῦ πατρὸς)¹⁷²⁶, где и жил, занимаясь перепиской рукописей. Проф. Павлов полагал, что замена имени Аристина именем Доксапатра произошла случайно¹⁷²⁷; Цахариэ же полагает, что Николай Доксапатри, сам переписавший рукопись, сам же с намерением и поставил в ней свое имя вместо имени Аристина, неизвестного еще в то время в Калабрии, чтобы возвысить чрез то свое значение и приобрести своему имени уважение¹⁷²⁸.

§ 49. Три новых сокращенных изложения канонов

1. Отличие их от Синописиса Стефана. – В рассматриваемом периоде явились три новых сокращенных изложения церковных правил, совершенно отличных по тексту, характеру и порядку изложения от Синописиса Стефана Ефесского. Первое принадлежит известному Михаилу Пселлу и представляет мнемоническое и, следовательно, педагогическое обозрение канонических источников номоканона; второе принадлежит монаху Арсению и представляет собственно указатель к полному тексту канонов; третье принадлежит Константину Арменопулу и представляет систематический сборник канонов, изложенных в сокращении самим Арменопулом.

2. Синописис Михаила Пселла. – «Синописис номоканона» (σύνοψις τοῦ νομοκανόνου)¹⁷²⁹ Михаила Пселла представляет стихотворный перечень церковных правил, собранных в номоканоне. Здесь прежде всего сказано, что такое номоканон, а потом идет исчисление четырех первых вселенских соборов и шести поместных, со включением Сардикийского, в следующем порядке: Никейский, Анкирский, Неокесарийский, Сардикийский, Гангрский, Антиохийский, Лаодикийский, Константинопольский, Ефесский и Халкидонский. Соборы Трулльский, седьмой вселенский, Карфагенский и Фотиевские не упоминаются. Кроме 88 правил Василия Великого упоминаются правила Дионисия Александрийского, Григория Неокесарийского, Тимофея и Кирилла Александрийских и Геннадия. В конце упомянуты Апостольские правила. Далее речь идет о соединении этих правил в номоканон по титулам и указание в общих чертах того, чего они касаются. Все это изложено в 65 стихах, посвященных Михаилу Дуке, императору, который был учеником Пселла. Можно думать, что Пселл составил свое обозрение номоканона, имея перед глазами номоканон Схоластика или правильное переченье соборов (τάξις τῶν συνόδων), предпосланный Схоластиком своему Своду церковных правил в 50 титулах. Очень может быть, что именно стихотворением Пселла вызвано

было другое прозаическое описание содержания номоканона (περὶ τῶν ἐν Νομοκανόνῳ) встречающееся в рукописях между сочинениями Пселла и имеющее форму письма¹⁷³⁰. В этом письме неизвестный автор, может быть, один из друзей Пселла, дает описание более совершенного номоканона, именно, Фотиева. Если предположить, что письмо это адресовано Пселлу, то необходимо будет признать, что уже современники Пселла давали его стихотворению настоящую цену. Ни научного, ни практического значения Синописис Пселла, конечно, не имел.

3. Синописис Арсения. – Характер Синописиса Арсения выражен уже в самом его заглавии, которое читается так: «Арсения монаха монастыря Филофея¹⁷³¹ во св. горе синописис божественных канонов, с приложением к каждой главе также и соответствующих числовых указаний (цитат) на божественные каноны, из которых взят смысл каждой главы, (так что) читая это, ты без труда найдешь все относящееся к делу, сперва из глав узнавая весь смысл (канонов), а потом по указаниям отыскивая в книге канонов (ἐν τῇ τῶν κανόνων βίβλῳ) (самые каноны), (и), таким образом, относительно каждого предмета приобретая более полное понятие, во славу святой и единосущной Троицы. Аминь»¹⁷³²). Здесь мы, во-первых, видим указание на то, каким образом автор составил свой Синописис: очевидно, он извлекал каждую главу из соответствующих правил, сходных между собою по содержанию. Для этого он должен был сначала отыскать эти сходные правила и тщательно их анализировать, а потом сжато в нескольких словах изложить их существенное содержание (νοῦς) и, таким образом, составить текст главы, вслед за которым он потом уже и ставил цитаты (ψηφίον) или цифровые указания на те каноны, из которых извлечена данная глава. Во-вторых, в вышеприведенном заглавии мы находим указание на то, что автор смотрел на Синописис, как на указатель к полному тексту канонов, который можно было найти в особой книге, т. е. как на своего рода «типукит», что действительно и подтверждается самим строением и текстом каждой главы¹⁷³³. Обращая внимание на цифровые указания, следующие за текстом глав,

мы видим, что Арсений указывает на правила в том составе, в котором они были в синтагме Фотия, в том числе и на Фотиевские соборы. Он цитирует также 28 правило Халкидонского собора, и послание Константинопольского собора к Мартирию Антиохийскому¹⁷³⁴. Кроме того в первой главе у него указывается: откровение (апокалипсис) Григория Чудотворца, два слова из синодальных св. Софрония (λόγοι β' ἐκ τῶν συνοδικῶν τοῦ ἁγίου Σωφρονίου), трактат (λίβελλος) Михаила Синкелла¹⁷³⁵ и слово о святых и вселенских семи соборах, а в последней главе указывается отрывок из послания св. Василия Великого к Кесарию патрицию. Во многих главах, именно в 29-ти, Арсений указывает не одни каноны, но и главы светского закона (καὶ νομικὸν κεφάλαιον...), имея в виду 87 глав, выбранных И. Схоластиком из новелл Юстиниана¹⁷³⁶. Всего указано 80 глав¹⁷³⁷. Таким образом, Синописис Арсения, хотя в заглавии и называется синописисом божественных законов, в сущности есть своего рода номоканон. В конце действительно прямо называется он номоканоном, ибо здесь сказано: «конец божественных канонов номоканона святого Арсения»¹⁷³⁸. Вообще по своей конструкции этот Синописис напоминает номоканон И. Схоластика в той форме, в которой каноны обозначены одними цифровыми цитатами: текст глав у Арсения напоминает рубрики титулов у Схоластика, только у Арсения 141 глава, между тем как у Схоластика, всего 50 титулов. Что касается лица автора, то полагают, что этот афонский монах Арсений дважды был впоследствии патриархом Константинопольским, в первый раз между 1255 и 1260, а во второй – 1261 и 1267 годами. Синописис написан им, конечно, раньше этого времени, когда он был еще простым монахом¹⁷³⁹.

4. Сокращение божественных канонов Арменопула. – Как видно из одной схолии, принадлежащей патриарху Филофею¹⁷⁴⁰, Арменопул написал «Сокращение божественных и священных канонов»¹⁷⁴¹ в царствование Анны Палеолог в 1345 году, вместе с Шестикнижием. Собственно говоря, Сокращение составляет одно из приложений к Шестикнижию. Можно думать, что только благодаря этой связи с Шестикнижием оно получило широкое распространение, ибо

само по себе оно не представляет каких-нибудь особых достоинств. Правда, оно отличается простотой конструкции, но вместе с тем в нем заметны также большие пробелы, которые не восполнены даже и схолиями.

5. Предварительное обозрение. – Самому сокращению предпослано «предварительное обозрение» (προῤῥωρίᾱ) канонических источников, в конце которого Арменопул говорит о разделении своего собственного труда на отделы. Сказавши, что некоторые из канонов принадлежат св. Апостолам, некоторые вселенским соборам, некоторые поместным и некоторые св. отцам, Арменопул исчисляет соборы, в хронологическом порядке, сообщая при этом: при ком, против кого, где и из скольких св. отцев, каждый собор собирався. Сначала перечисляются соборы вселенские в числе семи в общепринятом порядке, затем поместные в следующем порядке: сначала два Фотиевские – во храме св. Апостолов и во храме св. Софии, затем идут Анкирский древнейший первого вселенского, Кесарийский старейший даже Анкирского (ἡ δὲ ἐν Καισαρείᾳ, πρεσβυτέρα καὶ αὐτὴ τῆς ἐν Ἀγκύρᾳ), Гангрский, Антиохийские – один против Павла Самосатского, другой при Констанции, Лаодикийский, Сардикийский, Карфагенский при Феодосии Младшем, из 217 св. отцев, «между которыми были и местоблюстители папы». Наконец следует указание, что некоторые правила взяты из посланий: Дионисия и Петра Александрийских, Григория Чудотворца, Василия Великого, Григория Нисского, Тимофея Александрийского, из синодальных ответов Николая (Грамматика), из посланий Кирилла (Александрийского) и Никифора патриарха. После этого Арменопул указывает число правил и здесь впервые упоминает об апостольских правилах. Число правил указано согласно с общепринятым счетом, за следующими исключениями: Карфагенских указано 134, Григория чудотворца – 12, Василия Великого – 86, Николая Грамматика – 9, Никифора патриарха – 10. В заключение этого обозрения Арменопул говорит о разделении, какое он дал своему труду.

6. Разделение сокращения Арменопула. – Арменопул делит свое сокращение на шесть разделов (τμήματα): I) о

епископах, II) о пресвитерах, диаконах и иподиаконах, III) о клириках, IV) о монахах и монастырях, V) о мирянах, и VI) о женщинах, т. е. распределяет правила по классам лиц, находящихся в составе церковного общества. Каждый раздел, за исключением последнего, содержит в себе несколько «надписаний» (ἐπιγραφί)¹⁷⁴². По этим надписаниям материал расположен, таким образом, что сначала указываются условия вступления в разряд лиц, о котором говорится в разделе, потом указываются каноны, определяющие, что эти лица должны делать и чего не должны, затем идут правила о суде и наказаниях за уклонение от того, что они должны делать и чего не должны, и наконец, где требуется, излагаются каноны соприкосновенные, но касающиеся других вопросов. Очевидно, система Арменопула отличается крайней простотой.

7. Источники и текст Сокращения Арменопула. – Источником, из которого Арменопул заимствовал свой материал, служили без всякого сомнения подлинные правила св. Апостолов, соборов и святых отцов, т. е. полный их текст. Едва ли можно подозревать какие-нибудь заимствования из других источников, например, из Синтагмы Властаря¹⁷⁴³, или из Аристиновского Синописа. Но где, в каком собрании читал Арменопул полный текст правил, сказать невозможно. Ответами Николая Грамматика и правилами Никифора патриарха он также, вероятно, пользовался в полном тексте¹⁷⁴⁴. Следовательно, сокращение сделано им вообще по первоисточникам, и, следовательно, текст этого сокращения принадлежит самому Арменопулу¹⁷⁴⁵. В двух случаях он делит одно правило на два¹⁷⁴⁶; в большинстве случаев он сокращает каждое правило в отдельности; в некоторых случаях он сокращает два правила одного и того же собора в одно¹⁷⁴⁷; во многих случаях сокращает два¹⁷⁴⁸, три¹⁷⁴⁹ и четыре правила¹⁷⁵⁰, принадлежащие разным соборам, в одно. Из ответов патриарха Николая приведены – 9, из правил Никифора патриарха – 10¹⁷⁵¹.

8. Схолии к тексту Арменопула. – К тексту Сокращения во многих местах присоединены схолии, в которых или приводятся постановления патриархов, или делаются ссылки на светские

законы, или объясняются места, требующие объяснения. Из патриарших постановлений упоминаются: «Том соединения» Николая Мистика, постановлении Михаила Анхиала, Луки Хрисоверга, Константина Хлиарена, Мефодия и Феодосия¹⁷⁵²; есть одна ссылка на Василики (LX, 13, 306 (31))¹⁷⁵³ и несколько на 123 новеллу Юстиниана¹⁷⁵⁴, на 15, 7 и 8 новеллы Льва Мудрого¹⁷⁵⁵. Вероятно, эти указания сделаны по Вальсамону. По крайней мере есть прямое указание на Вальсамона в одной такой схолии (Ταῦτα γὰρ συνοδικῶς ἀπεφάνθη, ὡς ὁ Βαλσαμὼν λέγει)¹⁷⁵⁶. Одна схолия заимствована из Иоанна Китрского (δχόλιον τοῦ Κίτρου)¹⁷⁵⁷, одна ссылается на ответы Петра хартофилакса¹⁷⁵⁸, одна указывает Апостольские Постановления¹⁷⁵⁹. В схолиях же приводятся Правила Иоанна Постника¹⁷⁶⁰. Если не все, то вероятно большая часть этих схолий принадлежит патриарху Филофею, почитателю Вальсамона. Две из них прямо надписаны именем Филофея¹⁷⁶¹.

§ 50. Отдельные канонические труды и их авторы

1. Различные формы этих трудов. – Кроме различных сборников, обработок и изложений положительного законодательства, в рассматриваемом периоде появилось немало канонических трудов догматического и экзегетического характера¹⁷⁶². Первые представляют отдельные трактаты по различным каноническим вопросам, а вторые – отдельные заметки, т. е. глоссы и схолии, или же полные толкования на все общеобязательные правила, находившиеся в действовавших сборниках, и даже светское законодательство, поскольку оно касалось дел и отношений церковных. Что касается до отдельных трудов догматического характера, то они выражались в довольно разнообразных формах, сообразно с теми условиями, в которые вообще была поставлена юридическая литература в после-Юстиниановское время¹⁷⁶³. Так, некоторые из этих трудов имеют форму памятных или докладных записок (ὑπομνήματα), некоторые форму рассуждений (μελέτη) и посланий (ἐπιστολαί), касающихся различных вопросов, некоторые форму ответов (ἀποκρίσεις) на предложенные вопросы или вопросо-ответов (ἐρωτ-ἀποκρίσεις) или же разъяснений (ἐπιλύσεις). Мы перечислим здесь эти труды по авторам их, о которых мы имеем, по большей части, лишь весьма скудные сведения.

2. Евстафий патриций Ромейский. – Из одной новеллы Василия Болгаробойцы (или, может быть, из вставленной в нее схолии) видно, что Евстафий происходил из знаменитой византийской фамилии Малеинов и был сын патриция Константина Малеина (ὁ Μαλεῖνος)¹⁷⁶⁴. Вероятно еще в царствование Никифора Фоки (936–969) он уже был судьей (λίτος κρίτης)¹⁷⁶⁵. Затем он постепенно приобретает звания: экзактора¹⁷⁶⁶, квестора¹⁷⁶⁷, протоспафария¹⁷⁶⁸, мистика¹⁷⁶⁹ и, наконец, магистра¹⁷⁷⁰ и патриция¹⁷⁷¹. Евстафий дожил до глубокой старости и умер, вероятно, в царствование Константина. Он был отличным юристом своего времени. От него многое сохранилось в схолиях к Василикам. Сборник,

называемый Пеїρα, как мы знаем, выбран из его судебных решений и мнений. К многочисленным его «памятям» или памятным запискам, излагающим его мнения и решения, относится и мнение о браке двух двоюродных братьев с двумя двоюродными сестрами (ὕπόμνημα περὶ δύο ἐξαδέλφων λαβόντων δύο ἐξαδέλφας). Мнение это подписано судьями и потому имеет характер официального решения. Составлена эта записка в 1025 году¹⁷⁷².

3. Димитрий Синкелл, митрополит Кизический. – Димитрий был сначала членом квесторского суда в Константинополе, когда в нем председателем был Евстафий патриций, в качестве Мистика, как это видно из одного трактата, надписанного именем Димитрия, где между прочим находится следующее выражение: δέκα γὰρ καὶ ἑπτὰ ἔτη κοιαίστωρι ὄντι ἐξυπηρετήσαμεν τῷ μακαρίτῃ κυρίῳ μου τῷ Μι στικῷ (Евстафию)¹⁷⁷³. Конечно на основании этих слов Цахариэ утверждал, что трактат этот принадлежит составителю Пиры, а не Димитрию синкеллу¹⁷⁷⁴. Но на основании этого же места проф. Павлов гораздо справедливее предполагает, что именно Димитрий, в качестве члена суда, и составил Пиру, выбрав ее из мнений и решений Евстафия¹⁷⁷⁵. Действительно, если составителем Пиры был автор упомянутого трактата, а трактат подписывается именем Димитрия, митрополита Кизического, то отсюда прямо следует, что автором Пиры был не кто иной, как Димитрий. Как человек, выдающийся своей ученостью, он был при Романе Аргире из синкелла сделан митрополитом города Кизика в провинции Геллеспонте, на малоазийском берегу Геллеспонта¹⁷⁷⁶. Он пользовался большим уважением современников. Один из лучших византийских поэтов, Христофор Митилекский, проконсул, патриций и судья, адресовал ему сочувственное стихотворение, из которого мы узнаем, что Димитрий страдал подагрой¹⁷⁷⁷. Может быть этот же Димитрий есть также и тот Димитрий Кизический (Δημήτριος ὁ τῆς Κυζίκου), о котором упоминает Скилица (и Кедрин) в предисловии к своей хронике, как об историческом авторе¹⁷⁷⁸. Мы знаем, что ему принадлежит историческая заметка «о Яковитах и Хацицарах» (χάτζι, по-армянски крест), помещаемая

в канонических сборниках и представляющая, вероятно, отрывок из более пространного труда¹⁷⁷⁹. Кроме того Димитрию принадлежат три трактата по брачному праву: во-первых, рассуждение или мнение о запрещенных браках (μελέτη или ὑπόμνημα περὶ κεκωλυμένων γάμων), во-вторых, ответ говорящему, что брак между лицами, принадлежащими к трем родам, запрещен и неуместен (Ἀπάντησις πρὸς τὸν λέγοντα κεκωλυμένον εἶναι τῶν ἐκ τριγενείας γάμον καὶ ἀσυγχώρητον)¹⁷⁸⁰, и в-третьих, отрывок о браках «по близочеству», иногда с заглавием: περὶ γάμων γνῶμη συνοδική, напечатанный впервые профес. Павловым и принадлежащий по его предположению именно Димитрию Синкеллу¹⁷⁸¹. Первый из этих трактатов в одной схолии, написанной на поле, рекомендуется, как весьма необходимый и полезный (ὡς λίαν ἀναγκαῖον τοῦτο καὶ χρήσιμον)¹⁷⁸². Другая схолия свидетельствует, что некоторые приписывают этот трактат самому Евстафию патрицию, а большинство митрополиту Кизическому¹⁷⁸³. Во втором трактате находится вышеприведенное выражение о том, что Димитрий был членом квесторского суда. Отрывок из третьего трактата помещен в Кормчей («того же собора»)¹⁷⁸⁴.

4. Иоанн Фракисийский. – Иоанну Фракисийскому¹⁷⁸⁵ принадлежит докладная записка, поданная императору Алексею Комнелу в 1092 г., по поводу затруднений, возникших в судебной практике при введении в действие изданной незадолго перед тем (в 1084) новеллы об обручении¹⁷⁸⁶. Этот Иоанн куропалат и великий друнгарий виглы есть не кто иной, как известный историк Иоанн Скилица, который в подписании к предисловию составленной им хроники называется также куропалатом и великим друнгарием виглы¹⁷⁸⁷. Кедрин называет его протовестиарием, по прозванию Фракисийским (ὁ δὲ πρωτοβεστιάριος Ἰωάννης ὁ Θρακῆσιος τὸ ἐπώνυμον)¹⁷⁸⁸. Зонара¹⁷⁸⁹ также называет его Фракисийским. Это прозвание Скилица имел потому, что происходил из одной малоазийской тэмы: Θρακῆσιον. Докладная записка его помещена в номоканоне Веста¹⁷⁹⁰ и печатной Кормчей¹⁷⁹¹.

5. Петр хартофилакс. – Он был современником Скилицы и Федора Веста и в сане диакона был хартофилаксом великой

церкви Божией в Константинополе, т. е. св. Софии. В деянии собора, собиравшегося около 1090 года, по делу о примирении с церковью Льва Халкидонского, Петр уже значится хартофилаксом¹⁷⁹². Ему принадлежат 24 ответа на предложенные ему вопросы под заглавием: «Вопросы, которые разрешил достопочтеннейший хартофилакс, господин Петр, диакон великой церкви Божией в лето 6600-е (1092)»¹⁷⁹³, а по парижской рукописи: «в лето 6605 (1097)»¹⁷⁹⁴. Так как в одном из своих ответов он ссылается на новеллу Алексея Комнена от 1095 г., в которой узаконяется церковное благословение брака рабов, то должно признать, что или новелла издана раньше, по предположению Цахариэ, в 1085 году, или же ответы Петра написаны не в 1092 году¹⁷⁹⁵, а в 1097, как указывает парижская рукопись. Последнее представляется более вероятным.

6. Илия, митрополит Критский. – Илье, митрополиту Критскому¹⁷⁹⁶, принадлежат семь канонических ответов на вопросы некоторого монаха Дионисия под заглавием: «Илии митрополита Критского ответы к некоторому монаху Дионисию на различные его вопросы»¹⁷⁹⁷. Кроме того Илии принадлежат «Изложение лестницы Иоанна Лествичника»¹⁷⁹⁸ и «Толкование на слова Григория Богослова»¹⁷⁹⁹, имеющее характер многочисленнейших схолий к тексту 19-ти слов св. Григория. Эти труды его, и в особенности схолии к Григорию Богослову, показывают, что он был одним из образованнейших людей своего времени, ибо эти схолии свидетельствуют не только о его обширном знакомстве с творениями отцов Церкви и комментаторами на слова св. Григория в частности, но и о его обширных познаниях в греческой философской, ораторской и ученой литературе. Он цитирует более 30 классических авторов: философов, трагиков, историков, ораторов, математиков, ученых¹⁸⁰⁰. Возможно, что ему принадлежат, изданные в Добротолубии (φιλοκαλία): «Гномическая антология философов» и Γνωστικά¹⁸⁰¹. В таком случае мы должны будем признать, что до своего епископства он был пресвитером и экдиком, ибо эти два последних произведения приписываются в заглавии Илии пресвитеру и экдику¹⁸⁰². Но другие свои труды и в частности схолии к словам св. Григория он написал уже в сане

митрополита и притом вне своей митрополии, как это видно из заглавия к этим схолиям¹⁸⁰³. Он принужден был удалиться из Крита, по всей вероятности вследствие нападения на Крит турок (сарацин), может быть Чахи, турецкого владельца Смирны и Фокеи. Это могло быть в царствование Алексея Комнена, новеллу которого об обручении Илия упоминает в седьмом своем ответе Дионисию¹⁸⁰⁴. Следовательно, эти ответы он писал после 1084 или даже после 1092 г., т. е. после подтверждения новеллы 1084 года. Цахариэ относит Илию ко времени Мануила Комнена¹⁸⁰⁵.

7. Никита Митиленский, митрополит Солунский. – Никита Митиленский (Μιτυληναῖος, Митиленянин) известен своим решением (λύσις)¹⁸⁰⁶ или ответом на вопрос или записку некоего монаха Василия Каппадокийского о церковном благословении брака рабов¹⁸⁰⁷. В записке Василий между прочим спрашивает о подлинности известной новеллы «треблаженного» (τρίσμακαρίστου) императора господина Алексея, предписывающей церковное благословение браков между рабами, а это указывает, что вопрос последовал, во-первых, спустя некоторое время после издания новеллы в 1095 году, когда она еще не успела войти во всеобщее церковное употребление, а во-вторых, что он последовал все-таки уже после смерти Алексея Комнена (1118 г.), что подтверждается и решением Никиты, в котором Алексею дается эпитет «покойного» (ἀοίδιμος). Отсюда следует, что Никита Митиленский писал свое решение не в середине тринадцатого столетия, как предполагают издатели Афинской Синтагмы¹⁸⁰⁸, и за ними Цахариэ¹⁸⁰⁹, а в первой половине XII в., в царствование Иоанна Комнена, как полагают Лекень¹⁸¹⁰, Мортрейль¹⁸¹¹ и Цишман¹⁸¹². Никита был митрополитом Солунским в 1133 г., как показывает заметка в одной рукописи, напечатанная Монфоконом¹⁸¹³. Около 1090 г. в царствование Алексея он был епископом Митиленским, ибо в числе членов собора по делу о примирении с церковью Льва Халкидонского упоминается Никита епископ Митиленский (Νικήτα Μιτυλήνης)¹⁸¹⁴. Вслед за ответом Никиты Василию у Леунклавия напечатаны ответы некоего Никиты хартофилакса, бывшего впоследствии

митрополитом Солунским, на различные вопросы, предложенные ему архиереями¹⁸¹⁵. Принадлежат ли эти ответы Никите Митиленскому, как полагают Леунклавий, Мортрейль¹⁸¹⁶ и Цишман¹⁸¹⁷, или они принадлежат Никите Маронийскому (Μαρωνεΐας), митрополиту Солунскому, бывшему митрополитом в Солуни гораздо позднее Никиты Митиленского, как предполагают Лекень (отожествляющий вышеупомянутого Никиту Солунского с Никитой Маронийским)¹⁸¹⁸, редакторы Афинской Синтагмы¹⁸¹⁹ и Цахариэ¹⁸²⁰, решить трудно. Если Никита Маронийский¹⁸²¹ был хартофилаксом великой церкви, то мог быть хартофилаксом и Никита Митиленский в своей молодости, когда ему было лет 30–35, если допустить, что он дожил лет до 80-ти. Около 1084 года при Алексее Комнене, как известно, Никита архидиакон и хартофилакс составил анафематизмы на Иоанна Итала¹⁸²². Этот Никита хартофилаксом мог быть и автором вышеупомянутых ответов. Затем, около 1090 г., он из хартофилакс сделался епископом Митилены и наконец митрополитом Солунским.

8. Василий Ахридский, митрополит Солунский. – Василий Ахридский (Ἀχρίδυνάς) был сначала главным патриаршим писцом (ἀρχιγραμματεὺς) в Константинополе, потом сделался архиепископом Солунской митрополии, как это можно видеть из писем Иоанна Тцетце¹⁸²³. В 1155 году папа Адриан IV, отправляя посольство к Мануилу Комнени для переговоров о единении церквей, просил посредничества Василия в этом деле особым письмом к нему. В ответ на это письмо Василий и написал свое известное послание (Ἀντιγραφὴ)¹⁸²⁴. Ему также принадлежит разговор с латинянином (Генрихом Беневетским?) об исхождении св. Духа, сохранившийся в рукописи¹⁸²⁵. В канонической литературе он известен, как автор «Ответа на вопрошение о некотором браке» (Ἀπόκρισις πρὸς τὰ ἐρωτηθέντα περὶ τινος γάμου)¹⁸²⁶. Василий участвовал также в соборе 1156 г. против Сотириха Пантевгена, как видно из деяний собора¹⁸²⁷.

9. Михаилъ Хумн, митрополит Солунский. – Михаил Хумн известен своим трактатом о степенях родства (περὶ τῶν βαθμῶν τῆς συγγενείας)¹⁸²⁸. В рукописи сохранилось также его определение (ψήφισμα)¹⁸²⁹, вероятно, то самое, которое

упоминается Властарем, разрешающее брак отца и сына с двоюродной теткой и ее племянницей¹⁸³⁰. Сначала он был номофилаксом, затем хартофилаксом и наконец митрополитом Солунским¹⁸³¹, вероятно после известного Евстафия Солунского, умершего в 1194 году¹⁸³². Димитрий Хоматиан в своем трактате о степенях свойства и родства уже ссылается на Хумна¹⁸³³. Вальсамон упоминает¹⁸³⁴ об одной схолии Хумна, написанной на поле к одному теперь затерянному месту Василик (XLIII, 1. 134), каковую схолию Хумн мог составить в качестве номофилакса. Поэтому нет нужды предполагать, что он жил в первой половине XII столетия, как делает Мортрейль¹⁸³⁵. Кэв, неизвестно на каком основании, утверждает, что он процветал в 1258 году¹⁸³⁶. Геймбах полагает, что он был современником Никифора Влеммида¹⁸³⁷.

10. Никифор хартофилакс. – От Никифора хартофилакса сохранились пять посланий к некоему монаху Феодосию¹⁸³⁸. Два из них изданы; одно под заглавием: «Послание хартофилакса господина Никифора к некоему монаху Феодосию, затворнику в Коринфе, содержащее решение некоторых вопросов»; второе о значении номоканона Иоанна Постника с надписанием: «от того же к тому же»¹⁸³⁹. Жил Никифор в конце XII в. и первой четверти XIII столетия и был вероятно современником Хумна. В одной венской рукописи, написанной в 1191 году, сохранилось послание некоего «Максима монаха к Никифору хартофилаксу»¹⁸⁴⁰. Цахариэ считает его современником первого патриаршества Арсения Авториана (1255–1260)¹⁸⁴¹.

11. Иоанн, епископ Китрский. – Иоанн был епископом города Китры (Κύτρος), в древности Пинды (Pyndae), в Македонии в Солунской области. Ему приписываются ответы Константину Кавасиле, архиепископу Диррахия¹⁸⁴². Если бы считать эти ответы подлинными, как об этом думали до сих пор, то мы должны были бы признать, что Иоанн был младшим современником Вальсамона, при жизни которого он был в Константинополе и слушал тамошних юристов. Но дело в том, что все, что рассказано в этих ответах от лица Иоанна Китрского¹⁸⁴³, должно относиться не к нему, а к Димитрию

Хоматиану, архиепископу Болгарскому, потому что 14 ответов Иоанна из 16¹⁸⁴⁴, ему приписанных, представляют дословную переписку 14-ти ответов из 29, принадлежащих Димитрию Хоматиану. Только два ответа из Иоанновых не находят себе оригинала у Димитрия. Даже самое заглавие их буквально сходно с заглавием ответов Димитрия; разница только в том, что вместо имени Димитрия поставлено имя Иоанна, епископа Китрского. Для объяснения того, каким образом произошла замена одного имени другим, нет данных. Но во всяком случае едва ли возможно ошибиться, предположив, что Иоанн Китрский или был современником Димитрия Хоматиана, или же жил несколько позднее его. Иоанн известен также и как писатель против латинян. Алляций приводит извлечения из его сочинения: «об обычаях и догматах латинян»¹⁸⁴⁵.

12. Димитрий Хоматиан, архиепископ Болгарский. – Димитрий Хоматиан (Χωμάτιανός, а не Χωμάτηνός) был сначала хартофилаксом великой церкви Божией Болгарской, т. е. Ахридской, а не Константинопольской¹⁸⁴⁶. Затем он сделался Ахридским архиепископом или архиепископом всей Болгарии, как титулуют его корреспонденты и как называет он себя сам. Из его переписки с великим жупаном, а потом королем, Стефаном Немани Первовенчанным (1195–1224–1228), Константинопольским патриархом Германом II (1222–1240) и Феодором, деспотом эпирским, которого Димитрий короновал в 1222 и который до 1230 г. удерживал свои обширные владения на Балканском полуострове, можно видеть, что он процветал в продолжение по крайней мере всей первой четверти XIII столетия; но сколько времени он был хартофилаксом Болгарской архиепископии и сколько архиепископом, неизвестно. Из деловой его переписки сохранилось всего 160 различных трактатов, ответов и посланий, со включением одного ответного послания Германа, патриарха Константинопольского. Все, или почти все, эти трактаты составляют объемистый сборник, под общим заглавием: «Различные трактаты Димитрия святейшего, мудрейшего и искуснейшего в законах архиепископа всей Болгарии Хоматиана, написанные (сработанные) им в то время, когда он

был хартофилаксом той же самой святейшей великой церкви»¹⁸⁴⁷. Это последнее замечание, впрочем, не точно, ибо сборник включает и те его писания, которые он составил уже в сане архиепископа. Всего насчитывается тридцать пять лиц, которым Димитрий адресовал эти писания¹⁸⁴⁸. В них он касается самых разнообразных вопросов церковной практики, самых разнообразных отношений. В аналитическом указателе к сочинениям Димитрия, ученый издатель их, кардинал Питра, распределил все эти вопросы на следующие группы: 1) о посвящениях в священный сан, 2) о браке, 3) о преступлениях и наказаниях за них, 4) о завещаниях и наследстве, 5) о собственности и имущественных владениях (*de proprietate*) и 6) смесь (*varia*), несколько посланий не подходящих ни к одной из указанных категорий¹⁸⁴⁹. Без преувеличения можно сказать, что Димитрий был искуснейшим законоведом, обнаруживавшем обширнейшие сведения, как в церковных канонах, так и в светских законах. В сочинениях его сохранилось 364 места из Василия, при чем 80 мест совершенно новых, которых Питра не мог отыскать в издании Василия Геймбаха¹⁸⁵⁰. Он приводит семь новелл императора Льва Мудрого, из них одну упоминаемую только у него, две Романа Старшего (Ликапена), из коих одна сохранилась только у него, одну Алексея Комнена (изданную в 1084 году и одну Мануила Комнена (1166 г.)¹⁸⁵¹. Из патриарших постановлений он указывает постановления патриархов Сисиния (том), Алексея, Николая Музалона, Луки Хризотерга, Михаила Керуллария, Михаила Анхиала, и Георгия Ксифилина. Из канонистов он упоминает Евстафия патриция, Гариду, Итала (*ὁ θαυμαστός Ἰταλός*)¹⁸⁵², Зонару¹⁸⁵³, Вальсамона¹⁸⁵⁴ и Хумна¹⁸⁵⁵. В печатном издании все сочинения Хоматиана расположены в следующем порядке: сначала идут различные трактаты и послания к разным лицам в числе 152 (со включением ответного послания Германа)¹⁸⁵⁶, затем 29 ответов на вопросы Константина Кавасилы, епископа Диррахийского, из коих 14 буквально повторяются у Иоанна Китрского, далее 14 ответов на вопросы Сербского царя Стефана Дуки¹⁸⁵⁷, наконец, 22 канонических вопроса «к тому же хартофилаксу (т. е. Димитрию) и ответы на них». В том же порядке весь этот

материал расположен и в рукописном сборнике (Мюнхенской библиотеки), с которого сделано печатное издание Питры. Затем в качестве добавлений (Auctaria) следуют трактаты: 1) о степенях родства¹⁸⁵⁸, 2) ответ на вопрос о том, благочестиво ли епископу входить в латинские церкви и поклоняться, когда от них будет приглашен, и причащаться, как в православных церквях на литургии¹⁸⁵⁹, 3) о иерейской одежде (περί στολῆς), 4) определение (σημείωμα), (в сущности ответ) относительно брака когнатов¹⁸⁶⁰, 5) два огласительных слова (6-е и 9-е), 6) три послания против латинян об опресноках, и наконец, 7) большое послание о тех же опресноках, субботнем посте, браке священников и литургии во время постов. Таким образом, мы видим, что Димитрий был не только искусным законоведом, но основательным полемистом против латинян. Можно сказать, что он был ахридским Вальсамоном. По-видимому Вальсамона он знал лично. В 27 ответе Константину Кавасиле¹⁸⁶¹ он рассказывает, что при жизни еще Вальсамона он был в Константинополе. Но к сочинениям Вальсамона он относился критически: он не находил в них достаточной точности (οὐκ ἐς τὸ πᾶν ἀκριβείας ἔχόμενα καταφαίνονται), но за то находил не мало недосмотров, пропусков и даже иногда противоречия. Он слышал в Константинополе многих юристов, которые считали мнения Вальсамона неправильными, как в толковании законов и канонов, так и в других сочинениях его. Может быть, что такое мнение Хоматиана (а не Иоанна Китрского, как доселе думали) объясняется отчасти личным соревнованием и некоторым пристрастием к знаменитому канонисту¹⁸⁶². Сочинения Хоматиана представляют важный исторический источник для земель славянских.

13. Никита митрополит Ираклийский. – Никите принадлежат «Ответы Константину епископу»¹⁸⁶³. В славянском переводе этот Константин называется епископом Памфилийским¹⁸⁶⁴. В печатных греческих изданиях всего 6 ответов. Но из третьего ответа видно, что Никита на предложенный вопрос отвечает Константину уже во второй раз (περί ταύτης τῆς ὑποθέσεως καὶ πρώτερον ἀπεκρίθημεν)¹⁸⁶⁵. Это заставляет предположить, что были и другие ответы Никиты.

Вероятно, этим обстоятельством объясняется, почему в Кормчей 10 ответов и почему 6 из них представляют новые ответы по сравнению с известной греческой редакцией. В 1260 г.¹⁸⁶⁶, в момент отречения патриарха Арсения Авториана от своей кафедры, Никита жил в монастыре св. Диомида и, по поручению собравшегося собора (вероятно, в Нимфее, где был в то время царь Михаил Палеолог), отправлялся в Никею, чтобы вручить Арсению призывную грамоту и вызвать его из монастыря, в который он удалился, оставив патриарший престол. Посольство Никиты, как известно, не увенчалось успехом: патриарх отрекся от патриаршества, и был возвращен на патриарший престол только в следующем году, после патриаршества Никифора Ефесского¹⁸⁶⁷.

14. Неизданные канонические трактаты. – Мы обзрели отдельные труды византийских канонистов, начиная с 10 века. Мы видим, что существует непрерывная хронологическая преемственность между их авторами, начиная с Евстафия патриция Ромейского и оканчивая Никитой Ираклийским. Но мы перечислили одни только изданные трактаты и сообщили краткие сведения об авторах только этих трактатов; без сомнения существует немало сочинений подобного рода, доселе еще неизданных. Так, по указаниям Цишмана, существуют в рукописях: трактат о родстве Иоанна Диякона, ипата философов, конца XI века, может быть того самого Итала, на которого делает указания Димитрий Хоматиан¹⁸⁶⁸; послание Григория архиепископа первой Юстинианы и всей Болгарии к епископу Феодосию Пелагонийскому и Прилепскому, конца XIV века¹⁸⁶⁹ о дозволенности брака в четвертой степени трехродного свойства¹⁸⁷⁰; неизвестного составителя статьи о епитимиях, налагаемых за незаконные браки, первой половины XIV века¹⁸⁷¹; трактат неизвестного о запрещенных браках, состоящий из пяти частей: 1) извлечения из Прохирона, 2) παρὰ συντομὴν συγγένειας браков запрещенных и не запрещенных, 3) вопросы-ответы, 4) шести примеров запрещенных браков и 5) извлечения из IV книги Институций о степенях родства с таблицей родства¹⁸⁷² и т. д. Вообще таких трактатов о запрещенных браках существует довольно большое количество,

по указанию Цишмана¹⁸⁷³. – Перейдем теперь к комментаторам, от которых сохранились также, как увидим, и отдельные трактаты.

§ 51. Комментарий Алексея Аристина

1. Биографические сведения. – Из посланий Феодора Продрома или Птохопродрома¹⁸⁷⁴ к Алексею Аристину¹⁸⁷⁵ мы узнаем, что Аристин был уроженец Эллады, где получил высокое образование: изучил грамматику, риторику, юриспруденцию и философию (Καὶ Νομικὴ μετὰ ταύτην ἐστόμασε καὶ Φιλοσοφία ἐθεαγώγησεν)¹⁸⁷⁶. Здесь же в Элладе он состоял потом в какой-то высокой гражданской должности, но был вызван императором, вероятно, Иоанном Комненом¹⁸⁷⁷, в Константинополь (Διὰ τοῦτό σε καὶ Ἑλλάς ἡ πολυθρύλλητος ἔσχε μέγιστον ἡγεμόνα κακεῖθεν ἐπανελθόντα ἡ Βύζαντος ἐμερίσατο). Может быть он был просто переведен в той же должности, и, вероятно, эта должность была судебная. Затем он был сделан диаконом и император назначил его номофилаксом, протэкдиком и орфанотрофом, так что он проходил все эти должности одновременно¹⁸⁷⁸, хотя, может быть, назначение в них было последовательно. Вероятно позднее он был сделан великим экономом, в каковой должности и присутствовал на соборе 1066 г., при Мануиле Комнене в числе патриарших официалов¹⁸⁷⁹. По свидетельству Вальсамона «святой синод пречестного одного великого эконома Аристина в течение 30 дней чрез троекратное напоминание приглашал удержаться от (светской) судебной должности (ἡ ἁγία σύνοδος ἀποσχέσθαι τοῦ δικαιοδοτικοῦ ὀφφικίου)»¹⁸⁸⁰. Это показывает, что, сделавшись экономом, он продолжал удерживать за собою по крайней мере одну из прежних должностей, именно должность номофилакса, что подтверждается и надписью одного письма Продрома, адресованного Аристину, как номофилаксу и великому эконому¹⁸⁸¹. Орфанотрофом он был дважды: сохранилось приветствие (Ἐσιπτήριος) и ямбы Птохопродрома на второе вступление его в отправление этой должности¹⁸⁸². Свои толкования на церковные правила Аристин написал по поручению Иоанна Комнена, когда был еще в должности номофилакса, следовательно, вскоре после перевода в Константинополь¹⁸⁸³. Из отношений к Аристину Продрома

видно, что он пользовался большим уважением. В патриаршем синоде голос его имел большое значение. Вальсамон сообщает, что когда возник вопрос о том, могут ли патриархи антиохийский и иерусалимский и другие, не успевшие отправиться к своим церквам и утвердиться на своем престоле, участвовать в синодальных рассуждениях о церковных делах, рукополагать и вообще совершать архиерейские действия, и когда нашлись люди, утверждавшие, что не могут, то Аристин приводил 37-е правило Трулльского собора против патриарха иерусалимского Никифора II (1156–1166), очевидно, в доказательство той мысли, что могут¹⁸⁸⁴. Год смерти Аристина неизвестен.

2. Толкуемый текст и цель толкований Аристина. – Аристин написал свои толкования, как известно¹⁸⁸⁵, не к полному тексту правил, а к сокращенному, именно к Синописису Стефана Ефесского в дополненной и измененной редакции, известной под именем Аристиновской¹⁸⁸⁶. Так как краткость и сжатость этого текста естественно сопровождалась неясностью, неполнотой, неточностью, а иногда и ошибками в передаче подлинного смысла полного текста правил, то главной целью толкований Аристина было устранение этих недостатков Синописиса, чтобы сделать его наиболее удобным и удовлетворительным при практическом его употреблении. В пример устранения неясности Синописиса можно указать толкования на 46 и 47 правила Лаодикийского собора, на 4 правило Неокесарийского, на 40, 64 и 136 правила Карфагенского собора и множество других случаев; в пример устранения неполноты – толкования на 4 и 8-е правила Антиохийского, 20 и 36-е Лаодикийского, 8-е Анкирского, 10 и 35-е Карфагенского, 3-е седьмого вселенского соборов и другие случаи; в пример устранения неточности – толкования на 24 и 101-е Трулльского, на 14 Сардикийского, 7-е седьмого вселенского и другие толкования; наконец в пример исправления ошибок Синописиса можно указать толкования на 72 и 75 правила св. Апостолов и 19 пр. Анкирского собора¹⁸⁸⁷. Текст правил, казавшийся Аристину достаточно полным, ясным и точным, оставлен им совсем без толкований, иногда с краткой замечкой: ясно, σαφής (κανών), «се разумно есть» или «се

разумно», как переведено в Кормчей. Насчитывается 43 случая, в которых Аристин делает это замечание, а всех правил, оставленных без толкований, насчитывается 68¹⁸⁸⁸. Те правила, которых в Синописе совсем не было, сокращены и внесены в Синописис вероятно самим Аристином, именно, в устранение его неполноты. Приложения к Синописису, сделанные, как можно думать, Аристином, указаны выше¹⁸⁸⁹.

3. Источники толкований Аристина. – В качестве пособий при составлении своих толкований Аристин пользовался, во-первых, и главнейшим образом, полным текстом правил (τὸ πλάτος τῶν κανόνων). Это видно из сличения текста толкований с текстом правил и из прямых указаний самого Аристина. Так в толковании на 72 правило Апостольское он говорит: «Полный текст правил требует, чтобы возвращаемо было не впятеро против похищенного, а только самое похищенное и еще пятая часть его (καὶ τὸ ἐπίπεμτον)». В толковании на 72 правило Василия Великого сказано: «А кто верит волхвователям..., тот подвергается епитимии на 6 лет, как говорит 61-е правило Трулльского шестого собора и 83-е сего, что у нас в руках, третьего послания Василия Великого». Вторым источником толкований для Аристина служили древние схолии к правилам, которые неизвестными авторами писались обыкновенно на полях рукописей, против толкуемого правила. Хотя существовавшие до XII в. схолии не представляют собою непрерывного и систематического аппарата, но они во всяком случае были довольно многочисленны и представляли богатый материал для позднейшего толкователя¹⁸⁹⁰. Следующие 12 толкований заимствованы Аристином из древних схолий: на 20 и 27 правила Апостольские, на 5 и 7-е первого вселенского собора, на 3-е второго вселенского, на 9, 11 и 17-е Халкидонского, на 17-е Анкирского, на 5-е Неокесарийского, на 35-е Лаодикийского и на 14-е правило Карфагенского соборов¹⁸⁹¹. Кроме того, вероятно, под влиянием тех же схолий указаны у Аристина некоторые параллельные места к толкуемым правилам, т. е. сделаны цифровые указания на сходные правила¹⁸⁹². Третьим источником толкований Аристина было светское законодательство, хотя у него встречается всего

только 11-ть ссылок на светские законы, именно, в толкованиях на следующие правила: 7-е Апостольское¹⁸⁹³, 7-е первого вселенского собора¹⁸⁹⁴, 3-е¹⁸⁹⁵ и 7-е¹⁸⁹⁶ Халкидонского, 93-е Трулльского¹⁸⁹⁷, 11-е¹⁸⁹⁸ и 16-е¹⁸⁹⁹ Анкирского, 13-е¹⁹⁰⁰ и 146 (136)-е¹⁹⁰¹ Карфагенского соборов, а также: 22-е¹⁹⁰² и 36-е¹⁹⁰³ Василия Великого. Ссылки сделаны на 123 и 117 новеллы Юстиниана, на 8-ю новеллу Льва Мудрого и Василики.

4. Приемы толкования, употребляемые Аристином. – В большинстве случаев Аристин выясняет только буквальный смысл правил. Для этого он в некоторых случаях указывает, как должны быть понимаемы неясные слова и выражения, встречающиеся в тексте Синописа¹⁹⁰⁴, в некоторых толкованиях немного перефразирует текст, не прибавляя ничего нового в сравнении с ним¹⁹⁰⁵, в некоторых комментариях дает продолжение или как бы прибавки к тексту¹⁹⁰⁶, в некоторых представляет почти буквальное извлечение из полного текста правил (с изменением расстановки слов), иногда делая некоторые добавления и от себя¹⁹⁰⁷. При этом он иногда сообщает сведения важные для практических целей, именно, указывает причины, обстоятельства и мотивы издания некоторых правил¹⁹⁰⁸, отмечает правила утратившие силу, или измененные впоследствии¹⁹⁰⁹, относительно некоторых указывает, что они суть не общие, а особенные правила, изданные для известного места и времени¹⁹¹⁰; в некоторых случаях указывает исключения из толкуемых правил¹⁹¹¹. Кроме того он имеет обыкновение указывать сходные правила и отмечать противоречие между ними, не решая этого противоречия¹⁹¹², за исключением одного случая, где это противоречие решено¹⁹¹³. На некоторые сходные правила дает одно общее толкование¹⁹¹⁴. В нескольких (9) случаях Аристин дает некоторые исторические сведения.

5. Характер толкований Аристина. – Отсюда мы видим, что толкования Аристина принадлежат к догматическим комментариям, написанным исключительно догматическим методом¹⁹¹⁵. Но этот догматический комментарий проникнут вместе с тем практической тенденцией, которая объясняет некоторые его особенности. Во-первых, практической

тенденцией объясняется выбор для толкования краткого текста правил, как наиболее удобного и доступного для практического употребления; во-вторых, этой тенденцией объясняется также краткость Аристиновских толкований, при чем автор преднамеренно все важное и необходимое для понимания краткого текста правила сообщает в немногих словах; в-третьих, наконец, этой же тенденцией объясняется и популярный, а не ученый, характер этого толкования, отличающегося крайней простотой и общедоступностью. Можно, следовательно, характеризовать комментарий Аристина, как догматически-популярный, назначенный для общего практического употребления.

6. Достоинство толкований Аристина. – Главное достоинство комментария Аристина ясность и краткость. В немногих словах он дает все существенное и необходимое для понимания правила; он не говорит ничего лишнего, не относящегося к предмету толкования, никогда не уклоняется в посторонние рассуждения. В связи с популярным характером эти качества толкования делали его весьма удобным для практического употребления. Малый объем, облегчавший переписку, также составлял важное практическое преимущество труда Аристина. Вот почему его комментарий вскоре нашел широкое употребление и распространение, несмотря на скорое появление новых и более подробных и совершенных толкований Зонары и Вальсамона. Он распространился не только по всему греческому православному миру, но в землях славянских и в молдо-валахийских областях. Переведенный св. Саввою Сербским, он сделался основанием славянской Кормчей в распространеннейшей ее редакции, принятой в печатную Кормчую. Он вошел также и в состав румынского церковного кодекса (Indreptarea legii).

7. Ошибки и неточности в толковании Аристина. – К сожалению, устраняя неточности и ошибки Синописиса, сам Аристин в своих толкованиях не избежал совершенно подобных же неточностей и ошибок. В следующих 10 случаях указывают у него подобные недостатки: во-первых, в толковании на правило 3-е второго, 28-е четвертого и 36-е шестого вселенских соборов,

Аристин, следуя старой схолии, утверждает, что предлог μετὰ (по) здесь означает не умаление чести, а последовательность времени; неправильность этого утверждения обнаружена Зонарой и Вальсамоном. Во-вторых, в толковании на первые пять правил Ефесского вселенского собора, поправляя Синописис, ошибочно упоминаящей в 1-м и 4-м правиле о Целестине, вместо Целестия ученика Пелагия (последователи которого присоединились в то время к несторианам), сам, считая Целестия епископом римским, впадает чрез то в ошибку, которая потом указана и исправлена Вальсамоном. В-третьих, в толковании на 6-е правило четвертого вселенского собора, предписывающее никого не рукополагать иначе, как с назначением рукополагаемого к определенной церкви, Аристин приходит к ошибочному заключению, что для допущения к рукоположению необходимо пребывание в какой-либо церковной степени. В-четвертых, в толковании на 95-е правило шестого вселенского собора Аристин говорит, что манихеи, валентиниане и маркониты, равно как и севериане, принимаются в церковь, давши рукописание предать анафеме свою ересь, вопреки полному тексту правила и своему собственному толкованию на 1-е правило Василия Великого, где он сам же утверждает, что эти еретики «крестятся, потому что их крещение отвергается нами». В-пятых, в толковании на 15 правило Лаодикийского собора неправильно толкует слово: δῖφθέρᾱ (кожа), полагая, что оно употреблено здесь для обозначения фелони (священнической одежды, ризы), между тем как Зонара и Вальсамон, сообразно с полным текстом правила (ἀπὸ δῖφθέρᾱς ψαλλόντων), объясняют его в значении кожаной книги (пергамента). В-шестых, в толковании на 127 (113) правило Карфагенского собора вместо Целестия, неправильно называет последователем Нестория Целестина. В-седьмых, в толковании на 139 (125) правило того же собора запрещение апеллировать в Рим – за море объясняет не стремлением Африканской церкви охранять свою самостоятельность от римских притязаний, а опасностями и издержками далекого морского путешествия. В-восьмых, в толковании на 32-е правило Василия Великого под смертным

грехом неправильно понимает только одно плотское наслаждение. В-девятых, в толковании на 81-е правило того же святого отца неправильно исчисляет епитимии. Наконец, в-десятых, подобное же неправильное (с пропуском) их исчисление встречается у Аристина в толковании и на 82-е правило того же святого¹⁹¹⁶. Может быть эти две последние неправильности произошли от ошибок переписчиков.

§ 52. Комментарий Иоанна Зонары

1. Биографические сведения об авторе. – Монах Иоанн Зонара (Ζωναῖς)¹⁹¹⁷ по всей вероятности происходил из той самой фамилии, которая известна была в Византии по крайней мере со времени Константина Порфирородного, при котором предок его занимал высокую придворную должность¹⁹¹⁸. Сам Зонара до своего поступления в монахи также служил при дворе Комненов: он был великим друнгарием вила и пратоасикритом (μέγας δρουγγαρίος τῆς βίγλας καὶ πρωτοασηκρήτις), т. е. начальником императорской лейб-гвардии или стражи¹⁹¹⁹ и начальником императорских секретов, первым секретарем. Вероятно мирское имя его было: Николай; по крайней мере в числе присутствовавших на соборе 1156 года при Мануиле придворных чинов значится протоасикрит Николай Зонара (μεγαλειφανέστατος πρωτοασηκρήτις Νικόλαος ὁ Ζωναῖς)¹⁹²⁰. Если этот Николай одно и то же лицо с Иоанном, то мы должны признать, что Зонара поступил в монашество уже после 1156 года. В предисловии к своей Хронике Зонара говорит, что причиной его удаления от мира была потеря близких сердцу, а из самой Хроники мы узнаем, что местом его монастырского уединения был какой-то удаленный от столицы островок, где трудно было доставать книги¹⁹²¹. В некоторых рукописях толкований на каноны в заглавии он называется монахом монастыря св. Гликерии¹⁹²², который находился на острове того же имени в Пропонтиде¹⁹²³. Вероятно в этом монастыре написал (или дописал) он все свои сочинения, ибо в заглавии всех его ученых трудов они называются трудами «Иоанна монаха Зонары, бывшего великого другания выглы и протоасикрита». Первым трудом его была Хроника; ибо в предисловии к ней автор говорит, что он до начала ее написания находился в полном бездействии и не находит в себе достаточно энергии, чтобы, по просьбе друзей, взяться за перо и книги¹⁹²⁴. Она представляет руководство ко всемирной истории или сокращенное ее изложение (ἐμοὶ δ' ἐπιτομὴν ἱστορίας πεποημένω)¹⁹²⁵, составленное по лучшим источникам, из коих

некоторые теперь затеряны¹⁹²⁶. В сравнении с предшествовавшими хрониками история Зонары представляет выдающиеся достоинства, как по обширности своих источников, так и по высшим требованиям, которым она стремится удовлетворить¹⁹²⁷. История Зонары доведена до 1118 года, до смерти Алексея Комнена. Повествовать о дальнейших событиях автор считал бесполезным и не благовременным, по его собственному заявлению в заключительных словах труда. В некоторых местах он все-таки проговаривается о некоторых лицах и событиях позднейшего времени, а это указывает на то, что история его написана много спустя после смерти Алексея Комнена¹⁹²⁸. Еще более замечательным трудом Зонары были толкования его на церковные правила, написанные, как можно думать, в царствование Мануила, следовательно, после появления толкований Аристина. В самих толкованиях есть указания на это время. Во-первых, к толкованию на 10-е правило Петра Александрийского Зонарой присоединено рассуждение, направленное против Музалона, т. е. против Николая Музалона (1147–1151), который при Мануиле в 1147 году возведен был на патриарший престол, после добровольного оставления своей кафедры на острове Крите и нескольких лет праздного проживания в Константинополе, как об этом свидетельствует Киннам¹⁹²⁹; во-вторых, в толковании на 7-е правило Неокесарийского собора Зонара говорит: «выдали мы и патриарха и разных митрополитов, принимавших участие в брачном пиршестве второбрачного царя», а это как раз идет к Мануилу, который женился вторым браком в 1159 г. на дочери Раймунда Антиохийского, после смерти первой супруги Ирины¹⁹³⁰. Отсюда не без основания можно заключить, что толкования на каноны написаны Зонарой после 1159 года. Из этих данных во всяком случае следует, что Зонара написал эти толкования после появления толкований Аристина, как и предполагают профессор Павлов¹⁹³¹ и за ним Цахарие¹⁹³². Не по собственной инициативе взялся Зонара за этот труд, но преклонившись пред призывавшим его к тому высшим авторитетом, дабы чрез непослушание не получить осуждения, как он сам говорит об этом в предисловии к своему толкованию

(οὐ γὰρ ἀφ' ἑαυτοῦ τῷ πονήματι ἐγχειρῶ, ἀλλὰ παραχληθεὶς ὑτέκουσα, καὶ τῷ πόνῳ δέδωκα ἑμαυτὸν, ἵνα μὴ δε' ἀνηκοίαν κατακρίθῃ)¹⁹³³. Ясно, что он получил поручение свыше, может быть от самого Мануила Комнена, как предполагает Дю-Канж¹⁹³⁴, и патриарха Луки ХризOVERA¹⁹³⁵, подобно тому как впоследствии тот же Мануил и патриарх Михаил Анхиал поручили написать новые толкования Вальсамону, которому, впрочем, были указаны и другие цели. Кроме этих двух главных трудов «истории» и «толкований на каноны» Зонаре принадлежат еще следующие: трактат о том, что не должно двум братьям жениться на одной и той же¹⁹³⁶, трактат о произвольном ночном осквернении¹⁹³⁷, толкование на воскресные каноны Иоанна Дамаскина, канон Пресвятой Богородице, замечательный тем, что каждая стихира в нем кратко излагает ереси, отвергнутые помощью Богородицы, начиная с Ария, Савеллия, Манихеев, Маркионитов и оканчивая Италами (латинянами)¹⁹³⁸, слово на крестопоклонение, житие св. Сильвестра, воспоминание на сретение Спасителя и на Софрония Иерусалимского¹⁹³⁹. Приписываемые Зонаре письма приписываются также и Михаилу Гликe¹⁹⁴⁰, а приписываемый ему литературный лексикон, в основание которого положен лексикон, приписываемый Кириллу Александрийскому, по новейшему предположению принадлежит, вероятно, монаху Антонию (Мелиссе)¹⁹⁴¹. Есть известие, что Зонара писал против латинян¹⁹⁴². Такое множество трудов невольно заставляет предполагать долгую жизнь: Зонара, вероятно, умер в глубокой старости. Нет ничего невероятного в том, что под конец своей жизни он переселился из монастыря св. Гликерии на Афон¹⁹⁴³. Итак, мы видим, что Зонара был высокообразованный человек, обладавший глубокими познаниями в истории и юриспруденции. Но вместе с тем это был и великий характер, отличавшийся аскетической строгостью жизни, независимостью суждения и гуманностью. Хорошо знакомый со светской жизнью и недостатками современного ему общества, он в своей истории и толкованиях не только бичует пороки и распущенность даже в самих императорах, но и порицает тиранию и раболепство. «Теперь царская власть, говорит он в толковании на 28-е

правило Халкидонского собора, перешла в тиранию, а сенат стеснен и потерял свое значение»¹⁹⁴⁴. В епископах он порицает симонию и занятие мирскими делами. «И до ныне это зло бывает, говорит он, и никто оно не пресекает, ни патриарх, ни царь, ни епископ»¹⁹⁴⁵. Но этот суровый судья был в душе справедливейшим и гуманнейшим человеком. По его мнению «лучше оставлять грех ненаказанным, чем наказывать кого-либо без вины»¹⁹⁴⁶. Ὑπερφυέστατος Ζωνάρης (превосходнейший Зонара), говорит о нем Вальсамон¹⁹⁴⁷ и Властарь¹⁹⁴⁸.

2. Текст и состав правил, истолкованных Зонарой. – Аристин истолковал правила в сокращенном тексте; Зонара же получил поручение свыше истолковать их в полном тексте. Текст этот он взял в том виде, как нашел его в Фотиевской синтагме, т. е. во второй части номоканона Фотия. Но синтагма Фотия была взята Зонарой не в первоначальном, а уже в измененном виде. Во-первых, порядок правил был уже не тот: они расположены были по авторитетности своих источников, а не хронологически. Сначала поставлены были правила Апостольские; затем – правила вселенских соборов, за которыми следовали правила двух соборов Константинопольских, бывших при Фотии; далее шли правила соборов поместных и, наконец, правила св. Отцев¹⁹⁴⁹. Бинер думал, что такой порядок в синтагму Фотия внесен был самим Зонарой¹⁹⁵⁰; но мы находим его и раньше, во-первых, в Синописе Симеона Логофета¹⁹⁵¹, и во-вторых, в некоторых списках самой Фотиевской синтагмы, неимеющих еще толкований Зонары, как указал на это Мортрейль¹⁹⁵², и как видно это из древнейшего славянского перевода Фотиева номоканона, по исследованию проф. Павлова¹⁹⁵³. Другой особенностью состава правил, истолкованных Зонарой, было внесение в синтагму так называемого правила собора Карфагенского при Киприане, которое было помещено впереди всех поместных соборов и после Фотиевских. Указание на это правило есть в рукописях Фотиева номоканона еще в XI в., но в схолии, написанной на поле¹⁹⁵⁴). В рукописях 12 в., эта схолия помещена уже в тексте, как, напр., в той редакции номоканона, которую имел в виду Вест¹⁹⁵⁵. Вероятно на основании этой

схолии было внесено в синтагму и самое постановление собора при Киприане, как оно сообщено было в послании Киприана к Януарию¹⁹⁵⁶. Сам ли Зонара внес это послание в синтагму, или кто другой, решить трудно за отсутствием данных. Но в исторической заметке, предпосланной этому посланию, Зонара допустил ошибку, повторенную потом и Вальсамоном, полагая, что это послание адресовано Киприаном к Иовиниану, а не к Януарию¹⁹⁵⁷. Толкование свое на это послание Зонара дополняет извлечением из самых деяний этого собора, приводя в сокращении мнения присутствовавших на нем отцов (ἔχουσιν οὗτο κατ' ἐπιτομήν)¹⁹⁵⁸. Кроме того Зонара написал также краткое толкование на синодальный «Том» патриарха Сисиния¹⁹⁵⁹. В общем можно сказать, что Зонара истолковал всю синтагму патриарха Фотия (или вторую часть его номоканона), не исключая ответов Тимофея Александрийского, правил Феофила и Кирилла Александрийских, стихотворения Григория Богослова и даже посланий Геннадия и Тарасия, как это указано Бинером, на основании венской рукописи. Толкование на послание Геннадия переписчиками и в печатных изданиях неправильно вставлено в текст самого послания¹⁹⁶⁰. Труд Зонары носит следующее заглавие: «Изъяснение священных и божественных правил святых и славных Апостол, священных соборов вселенских и поместных или частных и прочих святых отец, обработанное Иоанном монахом (в нектор. рукоп. аскетом) Зонарой, бывшим великим друнгарием виглы и протоасикритом»¹⁹⁶¹.

3. Задача и метод толкований Зонары. – Итак, Зонара писал свои толкования на основной действующий кодекс греческой церкви, на котором утверждалось все последующее развитие церковного права. Но это был кодекс не только действующий, но и древний, образовавшийся за много столетий до Зонары и слагавшийся тоже в продолжение многих столетий, под влиянием различных исторических условий; это был, следовательно, продукт исторического образования целого ряда веков. Этими двумя чертами, т. е. тем, что это был действующий кодекс, и тем, что этот кодекс заключал в себе правила давнего и разновременного происхождения, и

определялась задача толкований Зонары. Он должен был не только выяснить точный смысл каждого правила, поскольку оно сохраняло силу действующего правила, разложить его на заключающиеся в нем элементы и показать его отношение к другим соприкосновенным правилам, но и привлечь к его объяснению исторические факты, указать обстоятельства и цели издания этих правил, следовательно, внести в свое толкование исторический элемент. Как историк, он должен был понять, что истолковываемый им кодекс в самом существе своем заключал исторический принцип и что, следовательно, заключенные в нем правила не могут быть выяснены только из самих себя, из заключенных в них элементов. Главная задача состояла, конечно, в выяснении и установлении догмы канонической, но догма отсылала к истории, а история служила прояснению догмы. Решение этой сложной задачи, конечно, требовало и соответствующего метода. И действительно, мы видим, что Зонара выполняет свою задачу сложным историкодогматическим методом. Рассмотрим каждый из этих элементов толкования Зонары.

4. Элемент исторический. – Исторические сведения, сообщаемые Зонарой и служащие к прояснению толкуемых им правил, касаются содержания этих правил с различных сторон. Во-первых, в толкованиях на соборные правила Зонара сообщает краткие исторические сведения обо всех семи вселенских соборах, хотя пятый и шестой правил не издавали, и почти обо всех поместных, за исключением Лаодикийского собора, Константинопольского при Нектарии (об Агапии и Вагадии) и бывшего при Фотии во храме св. Софии (879–80)¹⁹⁶². К этим историческим сведениям должны быть отнесены сведения, сообщаемые в толковании на 85-е правило Апостольское о Постановлениях Климентовых (Апостольских), и заметка о времени написания 1 правила св. Григория Нисского. Во-вторых, в связи с историческими заметками о соборах стоят сведения, сообщаемые в толковании различных правил, о различных еретиках и лжеучителях: о кафарах¹⁹⁶³, Македонии, полуарианах, о Евномии, Евдоксии, Савелии Ливийском, Маркелле Анкирском, Фотине Сирмийском и Аполлинарии

Лаодикийском¹⁹⁶⁴, о Максиме Цинике¹⁹⁶⁵, о Монтане¹⁹⁶⁶ и его последователях, о несторианах и Феодорите, Иве и других¹⁹⁶⁷, о Евстафии и евстафианах¹⁹⁶⁸, об ангеликах¹⁹⁶⁹, о максимианистах¹⁹⁷⁰ и ересь упоминаемых в 1-м правиле св. Василия Великого. В-третьих, Зонара обыкновенно сообщает исторические сведения о различных древних порядках и институтах, как тех, которые со временем потеряли свое значение и прекратили свое существование, каковы, напр., вечера любви (агапы)¹⁹⁷¹, пресвитериды¹⁹⁷², хорепископы¹⁹⁷³, привратники¹⁹⁷⁴, порядок старшинства Африканских епископов¹⁹⁷⁵, некоторые особенности богослужения¹⁹⁷⁶, так и тех, которые продолжали сохраняться в церкви, но потерпели в своем развитии различные видоизменения, каковы, напр., порядок избрания епископов¹⁹⁷⁷, порядок оглашения и крещения¹⁹⁷⁸, значение обручения¹⁹⁷⁹, брак¹⁹⁸⁰, развод¹⁹⁸¹, порядок освобождения рабов¹⁹⁸², устройство двойных монастырей¹⁹⁸³, временно управляющие незанятыми епископиями¹⁹⁸⁴. В-четвертых, Зонара указывает во многих случаях обстоятельства, служившие поводом к изданию того или другого правила, как напр. в толковании на правило Константинопольского собора при Нектарии, на 25, 187, 131, 132 Карфагенского, 12 Халкидонского, 51 и 63 Трулльского соборов, также 10 Василия Велик., 10-е Григория Неокесарийского, на послание Афанасия к Руфиниану и др. Наконец, в-пятых, Зонара сообщает и некоторые другие сведения, служащие к пояснению правила со стороны исторической, каковы сведения, сообщаемые в толковании на правила Ефесского, 18-е пр. Сардикийского, 133 Карфагенского собора и в других местах¹⁹⁸⁵.

5. Догматическая часть толкований Зонары. – Что касается до догматической стороны толкования Зонары, то здесь он, во-первых, объясняет самый текст правила и, во-вторых, показывает отношение правила к другим, с которыми оно соприкасается по своему содержанию. Объяснение текста ведется как с грамматической, так и с логической стороны. В первом отношении Зонара дает множество объяснений отдельных слов и выражений, употребленных в правилах и представлявшихся или не совсем ясными, или допускавшими

двойное понимание¹⁹⁸⁶. Во втором отношении он разлагает правило на составные его части и указывает, где нужно, основание (ratio juris), или цель (ratio legis), или повод (occasio legis)¹⁹⁸⁷, а также и внутреннее соотношение различных частей правила. При этом все усилие его направлено к тому, чтобы выяснить, чего правило хочет, что оно повелевает и что оно запрещает. Если в понимании правила или отдельных его выражений возможны различные мнения, то Зонара входит в рассмотрение спорного вопроса и приводит существующие на него воззрения¹⁹⁸⁸. Зонара никогда не забывает, что он объясняет действующий кодекс и потому никогда не упускает из вида приложимость правила к жизни или значение его на практике, а это побуждает его, с одной стороны, указывать сферу действия того или другого правила, т. е. отмечать правила местные¹⁹⁸⁹, имеющие значение для известного времени¹⁹⁹⁰ или личные¹⁹⁹¹, а с другой – отмечать правила, утратившие силу и потерпевшие ограничение в позднейших правилах¹⁹⁹², или не нужные для практики¹⁹⁹³. Иногда Зонара указывает исключения из правила¹⁹⁹⁴. В случае неполноты правила, когда, например, нет санкции, он дополняет его или на основании других правил¹⁹⁹⁵, или от себя¹⁹⁹⁶. В некоторых случаях он поясняет свои толкования примерами¹⁹⁹⁷. Иногда он делает общие выводы или устанавливает общие догматические положения, основываясь на своих толкованиях, как, например, в толковании на 19 пр. седьмого вселенского собора, на 5 Антиохийского, на 98 Карфагенского, 61 Трулльского. Иногда эти положения извлекаются чрез заключение от меньшего к большему («тем более»)¹⁹⁹⁸, а иногда чрез противоположение¹⁹⁹⁹.

6. Выяснение отношений между правилами. – Важнейшим элементом догматической стороны толкований Зонары является, без сомнения, выяснение отношений между соприкосновенными между собою правилами. Здесь мы встречаем у Зонары четыре рода случаев. Во-первых, мы находим указание *сходства* правил, причем Зонара указывает правила одинаковые, взаимно поясняющие и дополняющие друг друга²⁰⁰⁰, ссылающиеся одно на другое²⁰⁰¹. Во-вторых, мы

находим *согласование* правил по-видимости противоречащих друг другу, при чем Зонара весьма искусно прилагает два следующих принципа согласования правил: иногда видимое противоречие он объясняет неточностью выражений в правиле, иногда же тем²⁰⁰², что правила в действительности говорят о различных случаях и только кажутся говорящими об одном и том же²⁰⁰³. Есть случай, где он объясняет противоречие (санкции) различием времени издания противоречащих правил²⁰⁰⁴. В- третьих, мы встречаем у Зонары *решение* действительных противоречий между правилами посредством указания на правило, которому должно следовать предпочтительно пред другим, ему противоречащим, т. е. решение противоречия чрез признание одного правила действующим, а другого потерявшим свою силу. Здесь Зонара руководствуется следующими двумя принципами: принципом хронологической последовательности и принципом авторитетности, в их взаимной комбинации и взаимоограничении. Следуя первому принципу, он отдает предпочтение правилу позднейшему пред правилом изданным по времени раньше²⁰⁰⁵. Следуя второму принципу, он отдает предпочтение правилу Апостольскому пред соборным²⁰⁰⁶, правилу вселенского собора пред правилом собора поместного²⁰⁰⁷, правилу соборному пред не соборным (отеческим)²⁰⁰⁸. Этими двумя принципами определяется и вообще сравнительная важность и значение правил: то правило имеет больше значения и силы в сравнении с другим, которое издано раньше и происходит из более авторитетного источника или согласуется с правилом более авторитетным по происхождению²⁰⁰⁹. Наконец, в-четвертых, мы встречаем у Зонары простое *указание* правил противоречащих одно другому. Хотя Зонара в толковании на 14 Апостольское правило и говорит, что «не должно думать, будто каноны дают противоречивые определения», однако он сам в некоторых случаях указывает правила, несогласующиеся в санкции, т. е. в определении наказаний или епитимий за известные преступления, оставляя без всякого решения такие противоречивые определения²⁰¹⁰. Можно допустить, что, по

крайней мере, в некоторых из этих случаев, Зонара не видел в этих правилах непримиримого противоречия, потому что допускал возможность наложения епитимии как по одному, так и по другому правилу, смотря по обстоятельствам и внутреннему расположению кающегося, что и составляет, как известно, отличительную черту покаянного института. Только в толковании на 39 послание св. Афанасия Александрийского о праздниках он прямо отмечает несогласие этого послания с 85 правилам св. Апостолов, тоже исчисляющим книги свящ. Писания²⁰¹¹, и не согласия этого не примиряет и не разрешает.

7. Пособия, которыми пользовался Зонара при толковании правил. – Это были именно скорее пособия, чем источники, ибо Зонара весь материал переработал самостоятельно. Из числа этих пособий первое место занимает у Зонары св. Писание Ветхого и особенно Нового Завета, тексты из которого приведены им во многих (около 90 раз) толкованиях²⁰¹². Вторым пособием служили древние схолии к правилам. Знакомство с этими схолиями можно указать у Зонары по крайней мере в 27 случаях, именно в толкованиях на Апостольские правила 20, 27, 29, 41, 50 и 80-е, на Никейское 7-е, на Константинопольское 3-е, на Халкидонские 9, 17 и 28-е, на Трулльское 90-е, на Анкирские 10 и 17, на Неокесарийские 4 и 5-е, на Лаодикийское 35-е, на Сардикийские – 5-е, 10, и 14-е. на Карфагенское 4, на Дионисия Александрийского 4-е, на Василия Великого 3, 7, 10, 32-е и 88-е²⁰¹³. В некоторых случаях он полемизирует с мнениями, выраженными в этих схолиях. Третьим пособием служили вероятно деяния соборные, по крайней мере деяния собора Карфагенского при Киприане и собора Константинопольского при Нектарии, из которых приведены у Зонары извлечения. Только деяний первого вселенского собора Зонара несомненно не имел под руками, как он и сам об этом заявляет в толковании на 1-е правило Антиохийского собора²⁰¹⁴. Четвертым пособием служили церковные историки и хронисты, которые были изучены Зонарой еще при составлении им своей истории или хроники. Из них он два раза упоминает в своих толкованиях Евсевия Памфила²⁰¹⁵. Упоминает однажды сочинение Епифания о ересь (Панарий),

но вероятно на основании схолии²⁰¹⁶. Пятым пособием служило для Зонары светское законодательство, на которое он ссылается иногда без точной цитаты, просто заявляя, что и гражданские законы постановляют, или запрещают то же самое, что сказано в истолкованном правиле²⁰¹⁷, иногда же с точным указанием места Василия, где находится упоминаемый закон²⁰¹⁸. Наконец, в толковании на 50-е правило Василия Великого он ссылается на новеллу Константина Порфирородного, позволяющую третий брак (т. е. «Том соединения»). Есть также у него ссылки на Златоуста, Григория Богослова, Василия Великого, Кирилла Александрийского и Исидора Пелусиота²⁰¹⁹. Имел ли Зонара в руках толкования Аристина, решить трудно; потому что те места, где можно видеть его полемику с Аристином²⁰²⁰, могут относиться столько же к Аристину, сколько и к древним схолиям, внесенным Аристином в свой комментарий, но которые могли быть известны Зонаре и помимо Аристина; прямо же Аристина Зонара нигде не называет²⁰²¹. Впрочем, собирая источники для своего труда, Зонара не мог не обратить внимания и на Аристиновы толкования, уже по одному тому, что это были толкования его современника, которого он не мог лично не знать, находясь еще в Константинополе.

8. Достоинство толкований Зонары. – Зонара исполнил возложенное на него поручение самым блестящим образом: он написал комментарий настолько совершенный, что впоследствии младшему его современнику Вальсамону уже немного пришлось к нему добавить, а многое пришлось буквально и еще больше почти буквально воспроизвести в своем собственном комментарии на правила. Самый язык Зонары отличается не только замечательной ясностью и простотой, но также и изяществом, образностью и своеобразной красотой. Некоторые толкования отличаются особой художественной симметрией, округленностью и законченностью. Иногда он начинает свое толкование словами, которые служат как бы эпиграфом к этому толкованию, как, напр.; «порядок поддерживает небесное и земное»²⁰²²; «повинуйтесь наставникам вашим и покаяйтесь»²⁰²³. Иногда приводит

изречения в виде афоризмов, например: «человек зрит на лицо, а Бог на сердце»²⁰²⁴; «никогда в жизни не было недостатка в зле, значит справедливо и непогрешительно мнение мудреца, который сказал, что злых больше»²⁰²⁵. Любит прибегать к сравнениям²⁰²⁶. Словом, труд Зонары есть труд образцовый, хотя, конечно, и не чужд некоторым недостаткам. Тот же Вальсамон, который в некоторых случаях находит толкования Зонары столь совершенными, что никто не мог бы сделать этих толкований лучше²⁰²⁷, все-таки считает иногда нужным подвергать их критике, как увидим ниже.

9. Котельеровский номоканон, известный в славянском переводе под именем «Зонара». – В славянском переводе с именем Зонары связан греческий номоканон, изданный в греческом тексте, но по крайне испорченному списку²⁰²⁸, Котельером²⁰²⁹ и потому известный в литературе под именем Котельеровского²⁰³⁰. В издании Котельера он разделяется на 547 статей и имеет следующее заглавие: «Начало с Богом номоканона. Каноны св. Апостолов и седми вселенских соборов об архиереях, иереях, монахах великой схимы и других монахах, и мирянах»²⁰³¹. В славянском переводе тоже заглавие, но с прибавлением: «заповеди всякие»²⁰³². Действительно, он содержит в себе «всякие» статьи, даже нелепые, по крайней мере в печатной редакции²⁰³³. По времени происхождения его следует отнести вероятно к XIII веку²⁰³⁴, ко времени латинского погрома, когда просвещение естественно пришло в упадок. Вероятно он составлен в какой-нибудь отдаленной провинции, из источников случайно попадавших в руки автора, по всем признакам не особенно сведущего. Есть в содержании его следы пользования Вальсамоном²⁰³⁵. Впрочем, до издания его более совершенных греческих епископов едва ли возможно произнести определенное суждение о его источниках и характере. Можно причислить его к разряду покаянных номоканонов, но содержание его, касающееся разнообразных сторон церковной дисциплины, далеко не исчерпывается одними покаянными правилами. От XIV столетия дошли до нас списки уже славянского перевода этого номоканона²⁰³⁶. Позднее он получил в славянских списках название «Зонара»

или «Зинара», и под этим названием присоединялся к переводам Синтагмы Властаря²⁰³⁷. В XVI в. появились уже и печатные его издания при Требнике²⁰³⁸. В славянском переводе, по словам проф. Павлова, «первоначально сборник этот разделялся на 18 больших глав, без особенного счета содержащихся в них правил; 5 и 6 главу составлял в нем номоканон Иоанна Постника с известным уже нам оглавлением: «Иоанна мниха, чада Великого Василия, иже наречен бысть чадо послушания, о исповедании тайных грехов поучения». Этим отличаются все славянские списки от печатного (Котельерова) греческого подлинника, в котором Постникова номоканона не имеется. В списках, носящих заглавие «Зинар», принято более мелкое деление – на 200 глав. Многочисленность болгарских, сербских и русских списков Котельерова номоканона, с тем и другим заглавием, доказывает, что он был в большом употреблении у всех славянских народов православного Востока»²⁰³⁹. Заимствования из него есть в Стоглаве²⁰⁴⁰ и в номоканоне, издаваемом при Большом Требнике²⁰⁴¹. Само собою разумеется, что Зонаре он не принадлежит, а только несправедливо приписан ему каким-нибудь славянским переписчиком²⁰⁴².

§ 53. Комментарий Феодора Вальсамона

1. Сведения об авторе. – Феодор Вальсамон²⁰⁴³, по его собственным словам, был чистейшим гражданином Константинополя (Ἐγὼ δὲ Κωνσταντινουπόλιτης ὦν ἀκραίφνέστατος...) ²⁰⁴⁴. В том же Константинополе он получил блестящее образование и вероятно слушал многих юристов, которыми, по его собственным словам, была в то время полна столица империи²⁰⁴⁵, это «око вселенной», как говорили Византийцы. Затем он здесь занимал должность номофилакса и хартофилакса, и был сначала диаконом, но впоследствии, вероятно, имел сан пресвитера²⁰⁴⁶. Патриарх Филофей называет его мудрым номофилаксом (ὁ σοφός νομοφύλαξ) ²⁰⁴⁷. В одном из своих трактатов Вальсамон говорит, что он был хартофилаксом в то время, когда патриархом Константинопольским был Феодосий²⁰⁴⁸, который занимал кафедру с 1178 по 1183. Вероятно около этого же времени он был назначен протом (πρώτος, игумен или предстоятель) Влахернским. В 1190 году, Исаак, желая возвести на Константинопольскую кафедру Досифея, патриарха Иерусалимского, на место изгнанного оттуда Леонтия, и опасаясь, как бы подобное вмешательство не оказалось в противоречии с церковными правилами, обращался за советом по этому делу к Вальсамону, «управлявшему престолом града Божия великой Антиохии, как к самому опытному из всех в то время правоведу»²⁰⁴⁹. По свидетельству Никиты Хониата, Исаак Ангел желал возвести Вальсамона на престол Константинопольский (после Никиты Мунтана в 1191 г.), чтобы поставить во главе церкви это «всесветлое светило правоведения» (λόχνος τῆς τῶν νόμων τηλαυγίας πάμφωτος) ²⁰⁵⁰. По свидетельству того же Никиты, при Исааке Ангеле Вальсамон в 1193 г. сделан был патриархом Антиохийским, но в Антиохии, которая с 1100 г. принадлежала латинянам (крестоносцам), не был, а жил все время в Константинополе, и отсюда управлял своею областью. Когда Вальсамон умер, с точностью не известно²⁰⁵¹, но в 1195 году он еще был жив, ибо в этом году²⁰⁵²

написал свои ответы на вопросы Марка, патриарха Александрийского. Около того же времени он написал стихотворение, в котором посвящает свой комментарий на номоканон Фотия патриарху Георгию Ксифилину (1193–1199)²⁰⁵³.

2. Сочинения Вальсамона. – Вальсамон писатель по преимуществу канонический, ибо почти все его сочинения относятся к церковному праву. Главнейший его труд представляют толкования на номоканон Фотия в полном его составе под заглавием: «Изъяснение священных и божественных правил святых и всехвальных Апостолов и священных соборов вселенских и поместных или частных, и прочих св. отцев; и кроме того, указание законов действующих и недействующих, содержащихся в 14 титулах, помещенных пред правилами, составленное по повелению царскому и патриаршему Феодором, смиренным диаконом святейшей Божией великой церкви, номофилаксом, хартофилаксом и протом (игуменом) Влахернским, Вальсамоном, бывшим, спустя несколько времени, патриархом града Божия великой Антиохии и всего Востока»²⁰⁵⁴. Вторым по важности трудом его должно считать 64 ответа на столько же вопросов Марка, патриарха Александрийского, под заглавием: «Канонические вопросы святейшего патриарха Александрийского господина Марка и ответы на них святейшего патриарха Антиохийского господина Феодора Вальсамона»²⁰⁵⁵. Кроме того Вальсамону принадлежат следующие рассуждения: 1) О патриарших преимуществах (ἡράν τῶν πατριαρχῶν προνομίῳ); 2) Послание к Феодосию предстоятелю Папикийских монастырей о рясофорных (монахах) (Ἐπιστολὴ πρὸς τὸν καθηγητὴν τῶν κατὰ τὸν Παπίκιον μοναστηρίων κ. Θεόδωσιον, περὶ τῶν ῥασοφόρων); 3) Послание к митрополиту Филиппопольскому о нечтении (о еже не чести) математических книг; 4) Рассуждение о созвании в монастырские храмы посредством трех знаков (Μελέτη περὶ τῆς εἰς τοὺς θείους ναοὺς τῶν μοναστηρίων γινομένης μετακλήσεως διὰ σημαντηρίων τριῶν); 5) Послание о фимиаме, раздаваемом патриархом в день оглашения (Ἐπιστολὴ πρὸς τὸν ἐπὶ τῶν κρίτεων, χάριν τῶν δοδομένων θυμιαμάτων ἐτησίως παρὰ τοῦ πατριάρχᾳ κατὰ τὴν ἡμέραν τῆς κατηχήσεως); 6) Рассуждение о

двух должностях, хартофилакса и протекдика; 7) Мнение (Δίδυμοσις) по обсуждавшемуся в синоде вопросу о том, можно ли одному и тому же вступать в брак с двумя троюродными сестрами, и 8) Послание к Антиохийцам о постах, кои должны соблюдать каждый год²⁰⁵⁶. Сохранилось также «Толкование Вальсамона на синодальные ответы, данные во дни патриарха Николая Грамматика на вопросы некоторых монахов, подвизавшихся вне города (Константинополя)»²⁰⁵⁷. Дошли до нас также некоторые письма Вальсамона²⁰⁵⁸. Приписывавшиеся Вальсамону: «Собрание церковных постановлений (Collectio tripartita)²⁰⁵⁹ и послание Антиохийского патриарха к архиепископу Гарденскому или Аквилейскому²⁰⁶⁰ Вальсамону не принадлежат.

3. Текст, истолкованный Вальсамоном. – Что касается главного труда Вальсамона, то он представляет, как сказано, толкование на номоканон Фотия в полном его составе. Как известно²⁰⁶¹, номоканон Фотия состоит из двух частей: первая часть разделяется на 14 титулов, подразделяющихся на главы, и содержит: во-первых, цифровые указания на каноны, помещенные во второй части, и, во-вторых, светские законы, приведенные в сокращенных извлечениях из различных частей Юстинианова законодательства, они тоже только указанные цифрами; вторая часть содержит самый текст церковных правил в историко-хронологическом порядке, сложившемся, как известно, тоже исторически. Вальсамон написал свое толкование на обе части: на светские законы и церковные каноны. Как видно из заглавия его труда и предисловия к нему²⁰⁶², он рассматривал оба эти толкования не как два различных труда, а как один и тот же комментарий, представляющий из себя одно целое. В той части, которая содержит толкования на правила, он часто ссылается на толкования к первой части, как на часть той же самой синтагмы, им истолкованной (τοῦ παρόντος συντάγματος). Истолковывая первую часть, т. е. содержащиеся в ней законы, Вальсамон естественно написал толкования только на те главы различных титулов номоканона, в которых эти законы были помещены, оставив безо всяких толкований те, в которых не было никаких

указаний на эти законы (более 150 глав). При этом толкуемый им текст номоканона он впервые назвал техническим названием: κείμενον, между тем как до того времени этот текст просто назывался: νόμος. Самое толкование он называет схолией: σχόλιον. Из церковных правил некоторые оставлены совсем без толкований, обыкновенно с указанием причин этого²⁰⁶³. Толкование на послание Геннадия, заимствованное из Зонары, переписчиком рукописей вставлено в текст самого послания и теперь печатается в тексте²⁰⁶⁴.

4. Случай, послуживший поводом к написанию комментария Вальсамона. – В толковании на 9 главу первого титула номоканона Вальсамон рассказывает о таком случае, который дал царю и патриарху повод поручить Вальсамону истолкование труда Фотия. Лев, митрополит Амассийский, в продолжение целого года не назначал епископа на кафедру в Аминсо (Ἀμινσός), несмотря на троекратное напоминание об этом патриарха Михаила Анхиала. Патриарх вступился в это дело на основании 1-й главы 123 новеллы Юстиниана, помещенной в номоканоне Фотия (I, 9). На основании этой конституции, после троекратного напоминания, он считал себя в праве избрать и рукоположить епископа, даже помимо митрополита. Но ему возразили, что это место 123 новеллы не принято в Василики и, следовательно, потеряло силу действующего закона²⁰⁶⁵. Патриарх отвечал, что несправедливо отлагать какую бы то ни было часть из того, что написано в номоканоне, по мнению Церкви, как бы в Богописанных скрижалях (т. е. что все его части имеют одинаковый авторитет). Дело вошло на рассмотрение императора и синклита, которые высказали тоже самое, что и противники патриарха. Тогда патриарх пришел к мысли о необходимости выяснения силы и значения номоканона в обеих его частях. Труд этого изъяснения и возложен был на Вальсамона, как на наиболее опытного юриста, который, будучи патриаршим хартофилаксом, имел под руками все средства к успешному выполнению своей задачи. Итак, поводом к написанию толкования Вальсамона была коллизия между номоканоном и Василиками.

5. Задача комментария Вальсамона. – Отсюда мы видим, что главная задача толкований Вальсамона должна была состоять именно в выяснении отношения номоканона Фотия, как кодекса церковного, взятого в полном его составе, к действовавшему в то время светскому кодексу или Василикам. Так как номоканон включает в себе два элемента: церковный и светский, то нужно было указать отношение к действовавшему светскому кодексу, как церковного элемента, так и светского, как канонов, так и законов, в этом номоканоне помещенных. В предисловии к своему комментарию Вальсамон говорит, что он осмелился взяться за труд вследствие поручения царя Мануила Комнена и святейшего патриарха Михаила Анхиала, бывшего ипата философов, которыми было определено, чтобы он тщательно рассмотрел священные каноны и, что в них темно и по-видимому несколько противоречит законам, изъяснил и истолковал, и чтобы точно также особенно внимательно исследовал 14 титулов номоканона патриарха Фотия, помещенных пред канонами, и указал, что из приведенных в нем законов еще имеет силу, и что не имеет силы и не принято в последнее «Очищение законов» (ἀνακάθαρσις τῶν νόμων) [составленное при Константине Порфирогените]²⁰⁶⁶. Поэтому Вальсамон, по его собственным словам, первое всего (καὶ πρῶτα μὲν) рассмотрел законы, собранные в титулах Фотиева номоканона, и выяснил их отношение к упомянутому «Очищению законов», т. е. Василикам, в двух направлениях: во-первых, указал, какие из них, как принятые в шестьдесят книг Василик, сохранили свою силу, и какие, как непринятые в упомянутое «Очищение», потеряли свою силу, и, во-вторых, указал, где именно в Василиках были помещены тексты законов, раньше помещавшихся в Дигестах и Кодексе. Равным образом он постарался решить кажущиеся противоречия между законами на основании древних толкований (κατὰ τὰς παλαιὰς ἐρμηνείας), т. е. древних схолиатов Василик, и на основании собственных соображений. И что из Юстиниановских новелл в «Очищение» принято не было, но что Фотием приведено было в качестве действующего закона, это он устранил, как камень соблазна. Наконец он присоединил к прежним постановлениям

и другие полезные определения, появившиеся после издания Василик, как из царских новелл и повелений, так и из синодальных деяний. Так говорит Вальсамон о задачах своего труда в предисловии к нему. Очевидно, что главной задачей было, как сказано, выяснение *отношения* Фотиева номоканона к Василикам или церковного действовавшего кодекса к светскому. Но эта главная задача вытекала из стремления вообще согласовать в различных его частях все действовавшее церковное законодательство Византийской империи и привести его к единству, а потому она влекла за собой другую более широкую задачу – устранить неясности и противоречия, во-первых, между канонами, во-вторых, между законами, и, в третьих, между канонами и законами.

6. Выяснение отношений светской части номоканона к Василикам. – В выяснении отношений между светской частью номоканона Фотия и Василиками мы встречаем у Вальсамона различные случаи, обусловленные самым существом дела. Во-первых, если постановление, приведенное или указанное в номоканоне, принято в Василики, то Вальсамон по общему правилу первое всего указывает, где оно в Василиках помещено, и затем или ограничивается одним этим указанием, если указанное место принято в них без изменения, при чем обыкновенно сопровождает свое указание замечкой, что место это читается в Василиках так же, как в тексте номоканона (οὗτος ἔχον, ὡς συνοψίσθη; οὗτος ἔχον σχεδόν, ὡς ἐντός συνελλήφθη; οὗτος ἔχον, ὡς εἰς τὸ κεῖμενον ἑγγραφη: οὗτος ἔχον, καθὼς εἰς τὸ κεῖμενον ἐδηλώθη и подобн.)²⁰⁶⁷, или замечает, что в Василиках содержится тоже, что и в номоканоне, но за исключением таких-то слов или такого-то места, непринятого в них²⁰⁶⁸, или приводит слова дополняющие текст номоканона, если таковые есть в Василиках²⁰⁶⁹, или приводит вполне текст Василик, если в номоканоне соответствующее место обозначено только цифрами²⁰⁷⁰, или если оно значительно разнится от текста, помещенного в номоканоне²⁰⁷¹; или наконец, делает добавления из других мест Василик, иногда же из церковных правил, если постановление, приведенное в номоканоне и принятое в Василики, кажется ему недостаточно полным²⁰⁷².

Иногда Вальсамон делает дополнения из других источников, из новелл позднейших императоров, или синодальных решений. Во-вторых, если текст постановления приведенного, или указанного в номоканоне, не вошел в Василики, то по общему праву Вальсамон отмечает, что этого постановления в Василиках нет и потому оно не должно иметь более силы действующего закона, и затем, иногда приводит постановления Василик, относящиеся к тому же предмету, когда, например, на одно из постановлений, приведенных в номоканоне, не вошло в Василики²⁰⁷³, или когда Василики прямо противоречат постановлениям, принятым в номоканон²⁰⁷⁴. Иногда Вальсамон указывает и мотивы непринятия известного постановления в Василики²⁰⁷⁵. Не всегда впрочем Вальсамон отдает предпочтение Василикам: иногда он рекомендует следовать обычаю, а не Василикам²⁰⁷⁶, а иногда даже и таким постановлениям, которые в Василики не приняты, руководствуясь согласием этих постановлений с правилами церковными, какова, например, 39 конституция 3-го титула I книги Кодекса, согласная с 15 правилом VII вселенского собора.

7. Выяснение отношения канонической части номоканона к светскому законодательству. – Что касается канонической части номоканона, то отношение канонов к светскому законодательству по делам церковным было указано уже в самом номоканоне, ибо самое составление номоканона состояло не в чем ином, как в систематическом распределении и сопоставлении канонов и законов. Вальсамон, указывая, какие законы и где помещены в Василиках, только приводил труд составителя номоканона в соответствие с действующим кодексом. Но он не в одном только комментарии на первую часть устанавливал это соответствие, т. е. не в одной только той части, где это сделано составителем номоканона. И в толковании на вторую часть, т. е. в толковании на самый текст канонов, он также старается указать соответствующие законы, и это делает он или чрез цифровое указание соответствующего места Василик²⁰⁷⁷, иногда сопровождаемое приведением и самого текста²⁰⁷⁸, или чрез ссылку на первую часть своих толкований, т. е. на известные титулы и главы, в которых

сопоставлены уже раньше каноны и законы²⁰⁷⁹, или чрез указание, а иногда и приведение соответствующих новелл позднейших императоров целиком, или в извлечении²⁰⁸⁰. Светские законы однако не всегда в точности соответствовали правилам. Если на известный случай каноны не дают никакого определения, между тем как закон дает известное определение, то должно, по мнению Вальсамона, следовать закону²⁰⁸¹. Если же закон ограничивает правило²⁰⁸², или стоит в противоречии с каким-нибудь правилом, или даже прямо направляется против правила (особенно в новеллах позднейших императоров), то Вальсамон советует следовать правилу, а не закону. Вообще в случае коллизии между правилами и законами, по мнению Вальсамона, должно следовать правилам. Юридическое основание этого предпочтения то, что правила имеют двойную санкцию, и церковную и государственную, между тем, как законы одну государственную. «Каноны, говорит Вальсамон, издаются и утверждаются императорами и св. отцами и принимаются как св. Писание, а законы издаются только одними императорами и потому не могут иметь такой силы, как каноны или св. Писание»²⁰⁸³. В случае, если противоречие между каноны и законами только кажущееся, то Вальсамон обыкновенно это противоречие примиряет²⁰⁸⁴. В некоторых случаях, впрочем, он ограничивается только приведением противоречащего закона, оставляя нерешенным, чему должно следовать, канону, или закону²⁰⁸⁵. В толковании на 16 правило двукратного (перво-второго) собора, сопоставляя с этим правилом отрывок из 123 новеллы Юстиниана, принятый в Василики, Вальсамон сообщает, что, по поводу видимого противоречия между правилом и новеллой, некоторыми возбужден был вопрос, чему должно следовать? Вопрос этот, по словам Вальсамона, решен был в том смысле, что скорее должно оставаться в силе написанное в правиле; «но я, говорит Вальсамон, все еще сомневаюсь; ибо насколько это вопрос церковный, я присоединяюсь к тем, которые говорят, что скорее правило должно иметь силу, а поскольку Василики были изданы после составления номоканона и издания настоящего (16-го) правила, я присоединяюсь к противоположному мнению». Есть

случаи, когда Вальсамон, вопреки собственному принципу, отдает предпочтение не правилу, которому противоречит закон, а закону, как, напр., в вопросе о хартофилаксе, должен ли он в собрании архиереев, если имеет сан диакона, сидеть выше архиереев, или ниже²⁰⁸⁶.

8. Согласование между собою законов. – Согласно номоканон с Василиками, Вальсамон в сущности согласовал не только правила с законами, но и законы между собою, и это даже главнейшим образом; ибо согласование светской части номоканона с Василиками и светским законодательством вообще было в сущности примирением или решением разногласий и противоречий между Юстиниановским законодательством, поскольку оно было принято в номоканоне, с действовавшим кодексом и позднейшими постановлениями императоров, дополнявших и изменявших этот кодекс. По общему правилу, если оказывалось противоречие между законами, то должно отдавать предпочтение закону позднейшему: *lex posterior derogat priori*. На этом основании Вальсамон как вообще отдает предпочтение Василикам, как кодексу позднейшему, отменяющему несогласные с ним законы Юстинианова законодательства, как более раннего²⁰⁸⁷, так в частности при обнаружении противоречия между одним каким-либо постановлением и другим в самих Василиках или между постановлением Василик и новеллами позднейших императоров. Если противоречие между двумя законами примиримо, то Вальсамон обыкновенно старается согласовать эти законы или на основании других постановлений²⁰⁸⁸, или же на основании собственных соображений²⁰⁸⁹.

9. Согласование канонов между собою. – Так же как и Зонара, Вальсамон был проникнут убеждением, что между канонами в отношении их друг к другу противоречия быть не может. В толковании на 90-е правило Трулльского собора он говорит: «Соблюдай канонические постановления, где бы и как бы они не были изречены, и не говори, что между ними есть противоречие, ибо во всех глаголет Всесвятой Дух». Поэтому все усилия его направлены к согласованию правил между собою. Когда ему представляется случай, в котором на первый

взгляд каноны являются несогласными, он старается доказать, что здесь противоречие только кажущееся, и указывает, при каком именно понимании текста оно устраняется²⁰⁹⁰. В случае же непримиримого противоречия канонов, Вальсамон отдает предпочтение одному канону пред другим, руководствуясь следующими двумя принципами: во-первых, принципом последовательности в издании канонов, во-вторых, принципом человеколюбия (и справедливости). В силу первого принципа позднейшему по времени издания правилу он отдает предпочтение пред более ранним²⁰⁹¹. В силу второго принципа он отдает предпочтение тому правилу, которое является (в своей санкции) более мягким к виновному²⁰⁹², (или более справедливым)²⁰⁹³.

10. Многосторонность толкования Вальсамона на каноны. – Обращаясь теперь преимущественно к толкованию Вальсамона на текст канонов, т. е. на вторую часть Фотиева номоканона, мы встречаем здесь особое старание Вальсамона объяснить содержание толкуемых правил со всех сторон. Так, «он объясняет смысл и значение некоторых употребленных в тексте правила слов и выражений²⁰⁹⁴; высказывает предположение относительно мотивов и обстоятельств, которые могли вызвать появление правила²⁰⁹⁵; указывает, какое современное практическое значение имеет изъясняемое правило²⁰⁹⁶; для большей наглядности иллюстрирует правила известными ему примерами²⁰⁹⁷; приводит некоторые из наиболее замечательных случаев, восходивших на разрешение Константинопольского синода²⁰⁹⁸, и рассказывает случаи из собственной практики»²⁰⁹⁹. Обращая внимание на вопросы, интересовавшие современное ему общество, Вальсамон, как в толковании на первую часть, так и в толковании на вторую часть номоканона приводит обыкновенно мнения «некоторых», часто между собою не согласные, отдавая при этом взглядам одних предпочтение пред взглядами других и подвергая мнения этих «некоторых» в известных случаях критике²¹⁰⁰. Он охотно пользуется всяким случаем, чтобы сообщить некоторые полезные сведения²¹⁰¹, познакомить с различными фактами истории²¹⁰², объяснить смысл некоторых обрядов церковных²¹⁰³.

В отношении к характеру и сфере действия правил Вальсамон отмечает правила общие, частные и местные²¹⁰⁴; отличает законы от проектов закона²¹⁰⁵; указывает, какие правила служат дополнением и развитием²¹⁰⁶ или лишь повторением других правил²¹⁰⁷, и какие правила потеряли силу²¹⁰⁸. Иногда он указывает исключения из правил²¹⁰⁹; некоторые правда толкует ограничительно²¹¹⁰, другие – распространительно²¹¹¹.

11. Внешняя сторона толкований Вальсамона. – Две особенности невольно бросаются в глаза при чтении толкований Вальсамона: во-первых, частое обращение к читателю в повелительном наклонении, так что слова: заметь (σημείωσαι), смотри (ὄρα), знай (γίγνωσκε), ищи (ζήτει), не говори (μὴ εἶπε), прочти (ἀνάγνωθι) и другие подобные можно найти почти во всяком из его толкований; во-вторых, довольно частое задавание себе различных вопросов от лица читателя или от лица кого-либо (кто-нибудь спросит, скажет...) и ответы на эти вопросы с надписью: решение (λύσις), или без надписи, при чем в одном толковании встречается иногда по несколько таких решений (до четырех)²¹¹² (всего в толкованиях на правила 106 решений). Третьей особенностью в изложении толкований Вальсамона следует считать то, что он по временам вставляет в свои толкования различные юридические положения в виде афоризмов, заимствованные иногда у римских классических юристов, каковы, например: «Явно сказанное вредит, подразумеваемое не вредит» (Модестин)²¹¹³; «имеет значение то, что изречено, а не то, о чем умолчано»²¹¹⁴, «кто даст по противозаконному условию, не имеет права вести иск, чтобы обратно получить данное»²¹¹⁵; «дающий за постыдное дело не получает обратно»²¹¹⁶; «лучше оставлять грехи не наказанными, чем наказывать кого-либо без вины» (Зонара)²¹¹⁷; «всякое дело, кроме нетерпящего отлагательства, допускает отзыв не однажды, но и два раза»²¹¹⁸; «судья, однажды постановивши решение, перестает быть судьей и не может рассматривать свой приговор»²¹¹⁹; «судьи, рассматривающие дела по отзывам, должны быть выше тех, которые судили раньше»²¹²⁰; «со злым умыслом действует тот, кто не знает в точности того, что обещал знать»²¹²¹; «грехи следуют за головой» (т. е. наказание

поражает виновного лично)²¹²²; «по приказанию начальника владеем правильно» (Павел)²¹²³; «свидетельство одного не принимается, хотя бы это был кто из синклита»²¹²⁴; «что недействительно сначала, тому не дают силы последующие за тем обстоятельства» (Павел)²¹²⁵ и другие положения²¹²⁶.

12. Время составления толкований Вальсамона и пересмотр их автором. – Если Вальсамон, по его собственным словам в предисловии, написал свой комментарий по поручению Мануила I Комнена и патриарха Михаила Анхиала, то он должен был приступить к своему труду в промежуток времени от 1169 до 1177 г., когда Анхиал был патриархом. Без сомнения он продолжал свой труд и впоследствии: толкование на 84 правило Карфагенское писано в 1178 году, ибо в нем Вальсамон указывает как найти пасху «текущего» 6686 года; в толкованиях на 12 правило седьмого вселенского собора и 1 правило двукратного он ссылается на хризовулы Алексея II Комнена, царствовавшего от 1180 до 1184 года; в толкованиях на 12-е правило Халкидонского и 48-е Трулльского соборов он упоминает о конституциях Исаака Ангела, царствовавшего от 1185 до 1195 года; толкование на 52 Апостольское и правило первого вселенского собора написано, когда он был уже патриархом, следовательно, не ранее 1193 года; наконец, посвящение труда патриарху Георгию Ксифилину написано в промежуток времени от 1193 до 1199 года, когда Георгий занимал Константинопольскую патриаршую кафедру. Таким образом, Вальсамон писал свой комментарий по крайней мере во все продолжение последней четверти XII столетия. Несомненно также, что Вальсамон в продолжение этого времени дополнял свой труд. Во многих случаях он написал по два толкования на одно и тоже правило²¹²⁷, и в некоторых случаях по два же толкования на одну и ту же главу номоканона²¹²⁸. «Второе толкование» (ἔτερον σχόλιον, ἑτέρα ἐρμηνεία) представляет обыкновенно дополнение к первому, сделанное автором впоследствии. Это видно из самого содержания некоторых вторых толкований. Так, во втором толковании на 17-е правило Апостольское сказано: «В настоящем (т. е. первом) толковании 17-го правила мы

написали, что не знаем, каким образом двубрачные чтецы не извергаются, но еще возводятся и на высшие степени архиерейскими указами. А теперь, *обстоятельнее рассмотрев* содержание законов и правил, мы пришли к заключению» и т. д. Во втором толковании на 31-е Апостольское правило Вальсамон говорит: «*После написания* толкования на настоящее правило я имел разговор с некоторыми из архиереев», и далее. Весьма возможно, что Вальсамон, обрабатывавший свой труд в продолжение целой четверти столетия, пересматривал, исправлял и дополнял его не однажды, а несколько раз, желая довести его до возможной степени совершенства.

13. Источники и пособия, которыми пользовался Вальсамон при составлении своего комментария. – Богатое и разнообразное содержание, которым отличается комментарий Вальсамона, объясняется разнообразием пособий и источников, которыми пользовался автор. Сам Вальсамон говорит о себе, что при решении некоторых вопросов он входил в особые исследования и читал для этого «различные книги»²¹²⁹. Обозревая все эти книги, т. е. все пособия и источники, о которых упоминает сам Вальсамон, мы должны разделить их на два разряда: одни имели отдаленное отношение к его комментарию, а другие ближайшее. Из первых он заимствовал отрывочные сведения по частным вопросам, каких ему приходилось касаться в своем комментарии. Из вторых он заимствовал материал, имевший ближайшее отношение к выполнению задачи его комментария. К пособиям первого рода следует отнести: во-первых, классических писателей, на которых есть ссылки у Вальсамона, именно: Аристофана, Еврипида²¹³⁰, Аристотеля, Юлия Полидевкта²¹³¹; во-вторых, историков: Иосифа Флавия²¹³², Евсевия Памфила²¹³³, Кесария Константина²¹³⁴ и Скилицу²¹³⁵; в-третьих, творения отцов церкви: Афанасия Великого²¹³⁶, Григория Богослова²¹³⁷, Василия Великого²¹³⁸, Иоанна Златоустого²¹³⁹, Епифания²¹⁴⁰, Кирилла Александрийского²¹⁴¹ и Иоанна Дамаскина²¹⁴²; в-четвертых, жития святых, именно: жизнь Григория Богослова, написанную Григорием²¹⁴³, житие св. Афанасия²¹⁴⁴, житие св.

Порфирия²¹⁴⁵, жития св. Евгении и Мелании²¹⁴⁶ и вообще, Метафраста²¹⁴⁷, и в-пятых, древние апостольские литургии Иакова и Марка²¹⁴⁸. Ближайшими и главнейшими источниками для толкования Вальсамона служили, во-первых, деяния соборов, по крайней мере деяния соборов: первого²¹⁴⁹, третьего²¹⁵⁰, четвертого вселенского²¹⁵¹ и вероятно Трулльского²¹⁵² собора, на которые есть прямые ссылки; во-вторых, древние номоканоны, в которых Вальсамон наводил справки²¹⁵³, в частности покаянный номоканон Иоанна Постника²¹⁵⁴, к которому он отсылает читателя; в-третьих, постановления патриаршего домашнего синода, из числа коих приведено вполне, или в извлечении, или по содержанию более 50 актов²¹⁵⁵, изданных от имени следующих 18 патриархов: Николая, Феофилакта, Полиевкта, Сисиния, Сергия, Алексея Студита, Иоанна Ксифилина, Николая Грамматика, Льва Стипиота, Михаила Оксита, Николая Музалона, Феодота, Константина Хлиарена, Луки Хрисоверга, Михаила Анхиала, Феодосия Варрадиота, Василия Каматера²¹⁵⁶, в-четвертых, изданные после Василия новеллы императоров: Льва Мудрого²¹⁵⁷, Константина Порфирородного²¹⁵⁸, Никифора Фоки²¹⁵⁹, Василия Болгаробойцы²¹⁶⁰, Исаака Комнена²¹⁶¹, Никифора Вотаниата²¹⁶², Алексея Комнена²¹⁶³, Мануила Комнена²¹⁶⁴. Алексея II Комнена²¹⁶⁵ и Исаака Ангела²¹⁶⁶ всего 73 новеллы, которые и напечатаны именно по Вальсамону Бонефидием, Леунклавием и Цахариэ; сюда же нужно отнести и известное подложное «дарение» Константина папе Сильвестру; в-пятых, комментарии или схолии на Василики, упоминаемые вообще в качестве источника самим Вальсамоном в предисловии, и в частности: некий Схолиат, Палеос (древний толкователь)²¹⁶⁷ и Хумн²¹⁶⁸; в-шестых, номоканон Фотия в обработке Веста, и в-седьмых, комментарий на каноны Иоанна Зонары. Весьма важно выяснить отношение Вальсамона к этим двум последним источникам в особенности, ибо в отношении к его комментарий они представляли особую важность.

14. Отношение Вальсамонова комментария к номоканону Веста. – Труд Веста мог быть полезен Вадьсамону при написании коментария на XIV титулов номоканона Фотия

(на первую часть), ибо Вест в своем труде, как известно²¹⁶⁹, не только вписывал в эту часть процитированные в ней законы, но и указывал, находятся ли и где именно эти законы в Василиках, т. е. делал тоже, чем занимался и Вальсамон в упомянутой части своего комментария. Сравнивая эту часть комментария Вальсамона с номоканоном Веста, мы видим, что места из Василик приведенные или указанные у Веста, приводятся также и у Васьмона. На этом основании последний издатель номоканона в XIV титулах, Питра, прямо обвинил Вальсамона в литературном воровстве. Он говорит, что у Вальсамона будто бы нет ни одной страницы, на которой бы он, умолчав о своем воровстве, не сделал заимствований из труда Веста (*ne una quidem pagina illius est, in qua, tacito fortasse furto, non multa ex nostris lucra sibi comparet, in qua Michaelae (Севаст) optima spolia relaturus*)²¹⁷⁰. Однако еще по мнению Крюгера такое воззрение требовало точнейшего исследования и подтверждения²¹⁷¹. Наши русские исследователи при ближайшем рассмотрении дела приходят действительно к противоположному выводу, т. е. что комментарий Вальсамона написан им самостоятельно и что во всяком случае его нельзя обвинять в плагиате. Что у Вальсамона встречаются указания на те же места Василик, на какие указывает Вест, это ничего не доказывает²¹⁷²; ибо и при самостоятельной работе Вальсамона должен был получиться тот же результат, когда нужно было указать или привести одну и ту же главу Василик как Весту, так и Вальсамону. Однако у того и другого есть и случаи несогласия в показаниях различных мест, которые свидетельствуют о независимости Вальсамона от Веста. Во-первых, иногда Вест и Вальсамон разногласят в решении вопроса о том, помещено, или не помещено данное место номоканона в Василиках: иногда Вест говорит, что известное постановление помещено в Василиках и указывает где, а Вальсамон говорит, что не помещено (напр., I, 3; IX, 25, кѣѣ. 4 и 6; гл. 27), или, наоборот, Вест говорит, что данного постановления нет в Василиках, а Вальсамон говорит – есть (IX, 30)²¹⁷³. Во-вторых, цифровые указания на Василики у Веста и Вальсамона большей частью различны, а это свидетельствует о том, что Вальсамон имел в руках экземпляры или экземпляр

Василик, отличный от экземпляра, каким пользовался Вест²¹⁷⁴, и что он совершенно самостоятельно отыскивал в этом своем экземпляре нужные ему постановления. Отсюда мы можем вывести заключение, что Вальсамон написал свой комментарий на основании собственного непосредственного изучения Василика, и во всяком случае неповинен в таком плагиате у Веста, в каком обвиняет его Питра. Следует кроме того обратить внимание и на то, что комментарий Вальсамона отличается и по характеру своему от труда Веста: Вест приводит только текст законодательных памятников и делает указания, где найти эти тексты в Василиках, следовательно, дает только сырой материал; между тем как Вальсамон обрабатывает свой материал, указывает отношения между различными постановлениями и выясняет их смысл. Это совершенно другого рода работа. Не следует забывать и того, что у Вальсамона нет прямого указания на то, чтобы он пользовался Вестом. В сущности это только предположение, хотя предположение вероятное. Из всего этого мы можем сделать такой вывод: вероятно, что Вальсамон пользовался трудом Веста, и это во многом могло облегчить его работу, но несомненно, что он написал свой комментарий на номоканон все-таки совершенно самостоятельно, а не чрез молчаливое похищение у Веста почти каждой страницы.

15. Отношение к Зонаре. – Если пользование Вестом только вероятно, то пользование Зонарой несомненно, ибо на это указывает и сам Вальсамон, отзываясь о комментарии Зонары на церковные правила с величайшей похвалой. Понятно, что Зонара служил для него ближайшим источником в комментарии на вторую часть труда Фотия, т. е. только на синтагму церковных правил. Комментарий Вальсамона на эту часть находится в полнейшей зависимости от Зонары и при том не только по мысли, но и по изложению: Вальсамон не только понимает правила точно таким же образом, как и Зонара, но и излагает свое толкование большей частью словами Зонары. Объяснение непонятных слов и выражений, ссылки на св. Писание, выяснение согласия или противоречия правил между собою, характерные выражения и изречения, – все это

заимствовано у Зонары. Во многих случаях толкования Зонары буквально или с малыми изменениями помещены в комментарии Вальса-мона²¹⁷⁵, и об этом помещении говорит он сам²¹⁷⁶. В большинстве случаев он или сокращает комментарий Зонары, или дополняет его, особенно ссылками на Василики, новеллы и постановления патриаршего синода. Но и к Зонаре Вальсамон относился все-таки самостоятельно. Если он заимствовал почти половину своего комментария на правила, то это сделал единственно на основании убеждения, что лучше истолковать эти правила, чем истолковал их Зонара²¹⁷⁷, было невозможно. Там, где Вальсамон считал нужным и возможным улучшить этот комментарий, он это делает²¹⁷⁸, а в тех случаях, когда он расходился с Зонарой, он его критикует. Таких случаев можно указать более 20-ти²¹⁷⁹. Кроме того, масса дополнений и новых сведений, внесенных Вальсамоном в свой комментарий на каноны, особенно сведений из современной Вальсамону практики и действовавшего тогда законодательства, показывают, что Вальсомон и сам не мало потрудился над толкованием правил. Поэтому отношения комментария Вальсамона к толкованиям Зонары мы можем выразить следующим образом: комментарий Вальсамона на каноны представляет собою переработку, дополнение и усовершенствование такого же комментария Зонары.

16. Пользование Юстиниановскими сборниками. – Что касается до сборников светского права, то Василиками Вальсамон по-видимому пользовался в нескольких списках различной полноты, ибо он иногда одно и тоже постановление считает то опущенным, то принятым в Василики, а иногда указывает место его в Василиках не одинаково²¹⁸⁰. Несомненно также, что ему известны были сборники Юстиниана в обработках византийских юристов²¹⁸¹. Так он пользовался Кодексом, ибо он в одном месте сравнивает чтение Кодекса (IX к. 18 т. 3 пост.) с измененной редакцией текста в Василиках (LX кн. 39 т. 23 гл.)²¹⁸². Он пользовался также сборником 168 новелл, потому что ссылки на новеллы, сделанные в номоканоне, он исправляет по этому сборнику. Ему известно было также τὸ πλάτος τῶν νεαρῶν, т. е. сборник в 168 новелл, но

без новелл Иустина, Тиверия и без эпархий (следовательно, только 158 новелл одного Юстиниана), ибо это собрание он упоминает в толковании на номоканон²¹⁸³. Кроме того, Вальсамон пользовался «Собранием церковных постановлений» (*Collectio constitutionum ecclesiasticarum* или *Collectio tripartita*), так как в одном месте он приводит новеллу Ираклия непосредственно из этого сборника²¹⁸⁴, а не по Фотию, как это делает в другом месте²¹⁸⁵.

17. Достоинство комментария Вальсамона. – Если мы сравним комментарий Вальсамона с комментарием Зонары, то мы должны будем признать, что он не только обладает всеми совершенствами толкования Зонары на правила, но и превосходит его во многих отношениях. Во-первых, Зонара написал толкования только на вторую часть номоканона Фотия, а Вальсамон на обе; во-вторых, Зонара не обращал внимания на постановления патриаршего синода, между тем как Вальсамон постоянно их имел в виду; в-третьих, Зонара мало обращал внимания на светское законодательство, цитируя иногда одни только Василики, между тем, как Вальсамон положил центр тяжести своего комментария именно в выяснении отношения правил и законов, принятых в номоканон Фотия, к светскому действовавшему законодательству; наконец, в-четвертых, Зонара мало обращал внимания на случаи из практики, между тем как Вальсамон весьма часто занимается именно решением различных практических казусов. Вследствие этого по полноте и обилию материала и по практическому значению комментарий Вальсамона далеко превосходит комментарий Зонары. Можно сказать комментарий Вальсамона заключает в себе все действовавшее тогда церковное право в существенных своих частях. С формальной стороны толкование Вальсамона отличается бóльшим искусством, бóльшей силой диалектики, бóльшей практичностью, чем толкование Зонары, которое поражает своей ясностью и прямоотой. «Вальсамон – совершенный законоискусник», выразился о нем преосвященный Иоанн²¹⁸⁶. Может быть именно эта диалектическая изворотливость и вызвала тот критический отзыв, который еще современники Вальсамона находили

нужным сделать о его трудах, и который праведен у Димитрия Хоматиана²¹⁸⁷. Противоречия и недосмотры, на которые указывает Хоматиан, в комментарии Вальсамона действительно иногда встречаются, но их весьма немного. Например: в толковании на 55 правило Василия Великого возражает против того мнения, которого держится сам в толковании на 13-е правило того же святого; в толковании на 107 и 108 правила Карфагенского собора в начале говорит о том, что гражданский закон не позволяет искать пересмотра дела, решенного «избранным» судьей (третейским), а в конце утверждает, что позволяет; в толковании на 66 правило цитирует 132 новеллу Юстиниана вместо 133; в толковании на 19–23 правила того же собора в доказательство, что царь имеет право возлагать отправление мирских служений на посвященных и монахов, в сущности ссылается на факт нарушения царями церковных правил²¹⁸⁸.

§ 54. Алфавитная Синтагма Матфея Властаря

1. Заглавие труда и сведения об авторе. – Труд Матфея Властаря имеет следующее название: «Собрание (синтагма) по алфавитному порядку всех предметов, содержащихся в священных и божественных канонах, обработанное и составленное смиреннейшим в иеромонах Матфеем Властарем»²¹⁸⁹. Из этого заглавия мы узнаем, что Властарь был иеромонахом. В славянском сербском переводе он назван Солунским²¹⁹⁰. И действительно он был учеником знаменитого монаха Исаака Солунского и скончался в Солуни в монастыре Исаака²¹⁹¹, около середины XIV столетия. Никаких других биографических сведений о нем мы не имеем. Из его труда мы видим, что он был человек образованный, основательно знакомый с юридической литературой и творениями отцов Церкви. Есть у него ссылки на Филона²¹⁹², Иосифа Флавия²¹⁹³, Гомера²¹⁹⁴, Птолемея²¹⁹⁵ и поэта Софокла. Уединенная и тихая монашеская жизнь была, по всей вероятности, причиной того, что о нем сохранились столь скудные сведения.

2. Другие труды, приписываемые Властарю. – Кроме Синтагмы Властарю приписываются еще следующие труды, в некоторых рукописях надписанные его именем: 1) «Перечень должностей великой церкви» (Τὰ τῆς μεγάλης ἐκκλησίας ὀφίγια)²¹⁹⁶; 2) «Из номоканона св. Иоанна Постника (извлечение)» (Ἐκ τοῦ κανονικοῦ τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Νηστетоῦ), при заглавии коего в некоторых (венских) рукописях читается: ἡμεῖς πρὸς σύνοψιν Ματθαῖος ταῦτα²¹⁹⁷; 3) «Из ответов Иоанна епископа Катрского к епископу Диррахийскому Кавасиле» (Ἐκ τῶν ἀποκρίσεων Ἰωάννου τοῦ ἱερωτάτου ἐπισκόπου Κύτρου πρὸς τὸν ἱερωτάτον ἐπίσκοπον Δυρράχίου τὸν Καβάσιλαν) извлечение, при заглавии коего в некоторых рукописях (в том числе и в списке Московской синодальной библиотеки № 149) читается: Ματθαῖος ἔγνων ταῦτῃ συντεταχέναι²¹⁹⁸; 4) Правила иже во святых Никифора Константинопольского Исповедника из церковных его постановлений и иже с ним святых отец²¹⁹⁹; 5) Ответы блаженнейшего митрополита Ираклийского Никиты к

некоторому епископу Константину на предложенные им вопросы²²⁰⁰; 6) «Латино-греческий словарь» юридических терминов (Λέξεις λατινικάι, «латинские речи» по сербскому переводу)²²⁰¹; 7) Обличения заблуждения латинов (Ἐλεῦχοι τῆς πλάνης τῶν λατίνων)²²⁰²; 8) Слово об опресноках, упоминаемое Алляцием²²⁰³; 9) Об исхождении Св. Духа (Περὶ τῆς ἐκπορεύσεως τοῦ ἁγίου πνεύματος. Ἐπεμφη τῷ θεῷ τοῦ βασιλέως Σεργίντελεν (sic) Ζινιάνω)²²⁰⁴; 10) Риторика; 11) Об ораторских фигурах²²⁰⁵, и некоторые другие статьи, как, напр., пять книг против Иудеев и трактат о коливе.

3. Время написания Синтагмы. – Время написания Синтагмы обозначено самим Властарем с совершенной определенностью. Во-первых, в предисловии, в подражание Фотию и перефразируя заключительные слова предисловия Фотия, он говорит: «чтобы не было скрыто от читателя время, которое под зарями солнечными извело это творение, то течение этого времени легко изменяется 43 годом после шести крат тысячи и восьми крат сотни (6843)»²²⁰⁶. Во-вторых, в 7-й главе буквы П он выражается еще прямее. Здесь сказано: «пусть, например, дан будет настоящий 6843 г.»²²⁰⁷. Следовательно, Синтагма написана в 1335 году, в царствование Андроника Палеолога Младшего в последний год патриаршества Исаии и первый Иоанна Калеки.

4. Цель написания Синтагмы. – О цели составления своего труда говорит сам Властарь в профеории, предпосланной его Синтагме. Здесь он заявляет, что для укрепления в догматах и полезного практического руководства или наставления всех людей, собрав все божественные правила, и изложив сокращенно в виде перифраза (παριφράσεως ἐν εἴδει ἐπιτεμῶν) существенный их смысл (τούτων τὸν νοῦν), а также и существенное содержание толкований на них, и не пропустив при этом ничего относящегося к разумению их, он усиленно составил ручную синтагму (πρόχειρον σύνταγμα), т. е. написал краткое практическое руководство по действовавшему тогда церковному праву. К соответствующим главам канонов, говорить Властарь, я счел полезным присоединить нечто малое и сокращенное из светского

законодательства (καὶ τῆς πολιτικῆς νομοθεσίας βραχεὰ τε καὶ συντετημένα), священным канонам побораящее или помогающее (συνμαχοῦντα) и с ними согласующееся и сообщающее им крепость (ἐκ περιουσίας τὸ ἀσφαλὲς αὐτοῖς ἐπιμαρτυροῦντα)²²⁰⁸. Издавая эту Синтагму или скорее номоканон, Властарь имел в виду сократить и облегчить путь, ведущий к разумению правил, и отнять предлог к отговорке у тех, кто не желает употребить известное усилие для их изучения²²⁰⁹. Поэтому и материал свой Властарь расположил по весьма удобной для практического употребления системе.

5. Предварительное обозрение законодательных источников Синтагмы. – Своему труду Властарь предпосылает «профеорию», т. е. предварительное обозрение источников, исторического характера. Это обозрение делится на две части. После общего вступления, в котором говорится об авторитете канонов, цели и расположении труда, следует первая часть, сообщающая сведения о церковных правилах в хронологическом порядке. Здесь у него встречаются любопытные хронологические погрешности в указании годов. Так, первый вселенский собор, по его словам, собирався в 10-й (а не в 20-й, как общепринято) год царствования Константина В. «по истечении от времени вочеловечения Господа числа лет равного числу присутствовавших на нем отцев т. е. 318-ти» (а не 325, как выходит на основании данных Евсевия); второй вселенский собор происходил будто бы спустя 52 года после первого (следовательно, в 370 году, а не в 381-м, как принято); третий вселенский собор по счету Властаря собирався будто бы спустя 41 год после второго собора (следовательно, в 411 году, а не в 431), четвертый – спустя 30 лет после третьего (т. е. в 441 году, а не 451), пятый – спустя 102 года после четвертого (т. е. в 553, согласно с общепринятым годом), шестой – спустя 149 лет после пятого (т. е. 702 году, а не 680); наконец седьмой – спустя 120 лет после шестого (т. е. в 822 году), в лето от сотворения мира 6296 (788). Эта спутанная хронология соборов не осталась без влияния на статью о вселенских соборах, помещенную в печатной Кормчей, в которой повторяется исчисление Властаря, исключая двух случаев, именно: по Кормчей между первым и

вторым соборами протекло 56 лет и между пятым и шестым – 129 лет²²¹⁰. Что касается числа правил, изданных соборами и св. отцами, то следует заметить, что Властарь насчитывает Гангрского собора только 19 правил и Тимофея Александрийского 15. Вторая часть профеории озаглавляется: «о светских законах, откуда они получили начало и как составлялись. Здесь Властарь²²¹¹ делает обозрение светского законодательства, начиная от Ромула и децемвиров до Льва Мудрого включительно, говорят о собрании децемвирами рассеянных законов в 12 книг, о даровании Августом юристам права давать ответы (jus respondendi), об издании Адрианом 50 книг Дигест или Пандект, выбранных из написанного другими, и 12 книг «кодексов» или конституций, составленных из отдельных постановлений императоров, о законодательстве и кодификации Юстиниана, который будто бы сократил и перевел на греческий язык и Кодексы, и Дигесты, а также издал введение к законам или Институции, о юристах Юстиниановского времени, об издании Юстинианом 170 новелл и наконец об издании Василик и новелл Льва Мудрого. Относительно канонической части профеории Властарь сам заявляет, что она составлена на основании более древних обозрений, а относительно обозрения светского законодательства замечают, что оно представляет сходство с предисловием к Синописису Атталиота²²¹².

6. Расположение Синтагмы. – Вслед за профеорией следует таблица (πίναξ), представляющая род оглавления, содержащего разделение и рубрики всей Синтагмы, а за таблицей следует сама Синтагма. Она начинается прологом: «о православной вере», подобно Синописису Василик, который начинается подобной же статьей. Можно думать, что Синописис этот внушил Властарю мысль расположить свою Синтагму в алфавитном порядке, как расположен и сам Синописис²²¹³. Соответственно числу букв, вся Синтагма разделена на 24 отдела, и каждый отдел разделен на большее или меньшее число глав, трактующих о материях, название которых начинается с буквы, обозначающей отдел. Всех глав 303. По общему правилу в каждой главе излагаются сначала каноны, а

потом светские законы (νόμοι πολιτικοί); исключение представляют лишь некоторые главы, в которых изложены или только одни каноны, или одни законы (первых – 79, вторых – 31). Есть главы, имеющие одни только надписания или заглавия (всех 106): это именно те главы, содержание коих помещено под рубриками, начинающимися с других букв. Наконец, некоторые главы находят себе дополнение в других главах, на которые и сделаны ссылки (всех 80 глав). Такова форма Синтагмы.

7. Каноническая часть Синтагмы. – Что касается до содержания Синтагмы, то оно включает в себе два элемента: канонический и светское законодательство. Каноническая часть содержит в себе: во-первых, сокращенное изложение всех правил Апостольских, соборных и отеческих, за исключением: 7-го правила Антиохийского собора, 15 и 58-го Лаодикийского, 19 Сардикийского, следующих 39-ти правил Карфагенских: 8, 16, 17, 21, 23, 24, 58, 62, 63, 75–78, 80, 85, 86, 88, 93, 96, 97, 99, 100, 102–105, 108–110, 112–114, 120, 131–133, 138, 141 и 142, 1-го правила собора во храме св. Софии, 9 – правил Петра Александрийского, именно 4–9, 11–13, трех правил Василия Великого: 15, 16 и 53, трех – Тимофея Александрийского: 16, 17 и 18, восьми правил Феофила, именно: 2, 3, 4, 7, 9, 12–14 и наконец двух Кирилла Александрийского: 1 и 4-го; во-вторых, краткие положения из постановлений патриархов: «тома соединения» Николая Мистика²²¹⁴, тома Сисиния²²¹⁵, тома Сергия²²¹⁶, Иоанна Ксифилина²²¹⁷, Николая Грамматика²²¹⁸, Льва Стипиота²²¹⁹, Феодота²²²⁰, Константина Хлиарена²²²¹, Луки Хрисовера²²²², Михаила Анхиала²²²³, Арсения Авториана²²²⁴ и Афанасия²²²⁵; в-третьих, два правила из Иоанна Постника²²²⁶; в-четвертых, мнения отцов церкви, приводимые или вместе с изложением правил, или под особыми рубриками: Дионисия Ареопагита²²²⁷, Дионисия Александрийского²²²⁸, Василия Великого²²²⁹, Григория Богослова²²³⁰, Иоанна Златоустого²²³¹, Епифания Кипрского²²³², Исидора Пелусиота²²³³, Кирилла Александрийского²²³⁴, Иоанна Дамаскина (без указания на него)²²³⁵, аввы Дорофея (без указания)²²³⁶, патриарха Фотия²²³⁷ и Феодора Студита²²³⁸; наконец, в-пятых, краткие толкования

или пояснительные заметки к содержанию правил и постановлений церковных, излагаемые обыкновенно вместе с изложением самых объясняемых правил в непрерывном контексте, и изредка под особыми заглавиями, входящими в состав главы, напр., о мирных грамотах, или, что такое перемещение, переход и вторжение?²²³⁹. По содержанию своему эти заметки и толкования весьма разнообразны; здесь мы встречаем замечания, касающиеся догматов веры²²⁴⁰, нравственно-христианского учения²²⁴¹, богослужения²²⁴², содержащие сведения исторические²²⁴³, опровержение неправильных мнений²²⁴⁴, решение возражений²²⁴⁵, обличение противозаконных обычаев²²⁴⁶, объяснение различных слов и выражений²²⁴⁷, и наконец, замечания чисто юридического характера²²⁴⁸.

8. Светское законодательство в Синтагме. – Светские законы (νόμοι πολιτικοί) приводятся у Властаря или с указанием имени императора, издавшего приводимую конституцию, или без всякого указания просто под именем законов гражданских. К первому разряду относятся: 1) подложное дарение Константина Великого папе Сильвестру, приведенное под именем «определения» (θέσις) ²²⁴⁹; 2) две новеллы Ираклия²²⁵⁰; 3) Юстиниановы новеллы 3-я [гл. 3]²²⁵¹, 123 [гл. 1]²²⁵², 10²²⁵³, 13²²⁵⁴, 22²²⁵⁵, 36²²⁵⁶, 42²²⁵⁷, 120 [гл. 5²²⁵⁸ и 10]²²⁵⁹, 130 под именем 131-й [гл. 2–4]²²⁶⁰, 131 [гл. 1²²⁶¹ и 13]²²⁶², 133 под именем 123-й [гл. 3, под именем 15-й²²⁶³, и 6]²²⁶⁴, 134 под именем 137-й [гл. 10]²²⁶⁵, 137 [гл. 2²²⁶⁶ и 5]²²⁶⁷, кроме того без обозначения номерами 122 [гл. 13]²²⁶⁸, 123 [гл. 11]²²⁶⁹ и 117 [гл. 8 и 9]²²⁷⁰; 4) 24 новеллы Льва Мудрого: 3²²⁷¹, 6²²⁷², 7²²⁷³, 8²²⁷⁴, 9²²⁷⁵, 17²²⁷⁶, 20²²⁷⁷, 24²²⁷⁸, 26²²⁷⁹, 27²²⁸⁰, 31²²⁸¹, 32²²⁸², 33²²⁸³, 48²²⁸⁴, 54²²⁸⁵, 58²²⁸⁶, 60²²⁸⁷, 72²²⁸⁸, 73²²⁸⁹, 79²²⁹⁰, 86²²⁹¹, 87 под именем 83²²⁹², 111²²⁹³, 112²²⁹⁴; 5) Константина Порфирородного новелла 31 (собственно: том патриарха Алексея), анафематствующая заговорщиков и мятежников²²⁹⁵, и ссылка на новеллы 10 и 11²²⁹⁶; 6) одна новелла Никифора Вотаниата (14)²²⁹⁷, 7) хризовул Исаака Комнена²²⁹⁸; 8) пять новелл Алексия Комнена, по изданию Цахариэ: 18²²⁹⁹, 24²³⁰⁰, 29²³⁰¹, 33²³⁰² и 42²³⁰³; 9) пять новелл Мануила Комнена, по изданию

Цахариэ: 49²³⁰⁴, 64²³⁰⁵, 66²³⁰⁶, 75²³⁰⁷, 78²³⁰⁸, и 10) одна Исаака Ангела²³⁰⁹. Все остальные законы приводятся в Синтагме под рубрикой: закон, или законы; иногда употребляются выражения: закон говорит, закон повелевает, но никогда не указывается источник, из которого этот закон или законы приводятся. Только однажды упомянуто «Очищение законов», т. е. Василика, но не для приведения из них закона, а чтобы указать, что в этом «Очищении законов» (ἐν τῇ λεγομένῃ τῶν νόμων ἀνακαθάρσει) установлен суд более человеколюбивый в отношении к уголовным наказаниям, нежели какой был по древнейшим законам²³¹⁰. Бинер²³¹¹ и Мортрейль²³¹², а за ними и наши исследователи²³¹³ признают, что весьма трудно указать источники, из которых взял Властарь текст всех этих законов, приведенных им без цитат. Эта трудность зависит от краткости выдержек из законодательных памятников, приведенных Властарем.

9. Источники Властаря. – Главнейшим источником Властаря были правила с толкованиями Зонары и номоканон Фотия с толкованиями Вальсамона. Хотя Зонару по имени он упоминает только однажды²³¹⁴, а Вальсамона всего пять раз²³¹⁵, однако смело можно сказать, что около девяти десятых всего материала, внесенного им в Синтагму, заимствованы из этих двух источников и особенно из Вальсамона. Во-первых, в этих трудах Властарь нашел самый текст правил и их перифрастическое изложение в толкованиях и изложил многие места, воспользовавшись этим перифрастическим изложением для передачи содержания того или другого правила²³¹⁶. Во-вторых, из Вальсамонова комментария Властарь заимствовал все постановления патриаршего синода, изложив их словами Вальсамона во многих случаях, за исключением постановлений Арсения Авториана и Афанасия, которых нет у Вальсамона. В-третьих, некоторые мнения отцов церкви заимствованы из Зонары и Вальсамона, напр., Исидора Пелусиота о том, что храм есть ἐκκλησιαστήριον, из Зонары, Епифания об ангеликах из Зонары и Вальсамона, Иоанна Дамаскина об иконах из Вальсамона, Афанасия Великого на Исаию из Зонары. и др. Наконец, в-четвертых, большая часть объяснительного текста в

изложении правил по содержанию, а иногда и по изложению, с различными изменениями, заимствована из комментариев Зонары²³¹⁷ и особенно Вальсамона²³¹⁸, или из того и другого вместе²³¹⁹, как это показывает сличение Синтагмы с трудами этих двух комментаторов. Самостоятельных по мысли толкований указывают²³²⁰ у Властаря не более 30-ти²³²¹, и то только на том основании, что оригинала для этих толкований нельзя указать ни у Зонары, ни у Вальсамона, и что, излагая эти толкования, Властарь говорит от своего лица: οἱμαί, φημί, φαίνεται, δοκεῖ, и, таким образом, присваивает себе излагаемые им мысли и мнения²³²². Это относительно канонической части Синтагмы.

10. Источники, из которых взяты Властарем светские законы. – И здесь на первом месте должно поставить комментарий Вальсамона на номоканон Фотия, в обеих его частях. Во-первых, множество светских узаконений в Синтагме Властаря приведены или по первой части комментария Вальсамона с помещенными в ней законами²³²³, или по второй части, т. е. по толкованиям на правила²³²⁴; некоторые заимствованы из Зонары²³²⁵. Во-вторых, все выдержки из новелл различных императоров, за исключением нескольких Юстиниана и 20-й Льва Мудрого, приведены по Вальсамону²³²⁶. Но, следуя Вальсамону, Властарь, по-видимому, имел в руках и подлинные сборники новелл Юстиниана и Льва. Что он имел в руках сборник новелл Юстиниана и при том отличный от сборника из 168 новелл, об этом можно заключить из того, что некоторые новеллы у него обозначены не теми номерами, под какими они стоят в вышеупомянутом сборнике, и что Властарь насчитывал не 168, а 170 новелл Юстиниана²³²⁷. Сверх того 123 новелла приводится у него по подлиннику, а не по номоканону, ибо в некоторых случаях он приводит такие выражения, какие в тексте, принятом в номоканоне, не помещены²³²⁸. Тоже нужно сказать и относительно сборника новелл Льва Мудрого. Приводя, например, в 15 главе буквы М, извлечение из этой новеллы по толкованию Вальсамона на 50 правило Трулльского собора, Властарь делает добавление: «думаю, что по этой причине и Василий Великий в своей книге о подвижничестве

определил именно этот возраст (т. е. 16 или 17 летний), так как в это время возраст не представляет никакого препятствия относительно собственности»; добавление это взято из подлинной новеллы²³²⁹. 20 новелла Льва также упомянута, вероятно, по подлинному сборнику, ибо у Вальсамона она не упоминается²³³⁰. Кроме этих источников Властарь заимствовал многие законы из Прохирона²³³¹, в частности из пространного Прохирона²³³² и Эпанагоги, каковы напр. главы о царе²³³³, о патриархе²³³⁴, о епископах²³³⁵ и другие законы²³³⁶. Есть, по-видимому, извлечение из Эклоги²³³⁷. Вероятно, что Властарю известен был Синописис Василик, по образцу коего он распределил и сам свою Синтагму²³³⁸. Что Василики были известны Властарю, это несомненно; ибо он упоминает о них и в обзрении светского законодательства, и в самой Синтагме, как об этом сказано выше. Несомненно также, что он приводит не мало отрывков из этого кодекса²³³⁹; но откуда взяты эти места, из самих ли Василик, или из других сборников, сказать с уверенностью невозможно.

11. Изложение Синтагмы. – Весь указанный материал в канонической части изложен, согласно заявлению автора, перифрастически. В сокращенном перифразе изложены правила и патриаршие постановления; сокращенно изложены и места, заимствованные из толкований. Сокращение и перифразировка состояли в передаче существенного содержания (νοῦς) словами наиболее ясными и понятными с сохранением возможной близости к подлиннику, с изменением или с перестановкой слов и выражений, или без изменений. Отсюда произошло то, что степень близости к подлинникам, из которых Властарь заимствовал свой материал, в различных местах различна. Вообще можно сказать, что в канонической части различных глав своей Синтагмы Властарь более прибегает к перифразу, чем в изложении светских законов. В этой последней части он дословно выписывает краткие извлечения из своих источников. В канонической части он этого сделать не мог, потому что такому буквальному выписыванию препятствовало стремление дать сжатое изложение как самых правил, так и объяснений к ним в неразрывной связи, в одном контексте; так что у него

правило слито с объяснением, или правило и объяснение вставлены одно в другое. Порядок изложения каждой более или менее обширной главы, не говоря уже о кратких, отрывочный: за рубрикой главы следуют пояснительно перифразированные правила одно за другим без всякой связи, а за правилами следуют в таком же порядке законы. Во многих местах эпизодически вставлены в эти главы (или приставлены к ним) различные рассуждения по поводу так или иначе соприкасающихся с предметом главы вопросов. Напр. в 9 главе буквы А: «об отлучках епископов», вставлено рассуждение о том, «что такое перемещение, переходение и вторжение», и другое: «о представительных, увольнительных и мирных грамотах»; в 11 главе буквы В: «о книгах Божественного писания», вставлена заметка: «о Метафрасте», в гл. 2 буквы Е: «об обычаях церковных неписанных», вставлен эпизод: «о св. пятидесятнице». В главе 6 той же буквы: «о св. иконах», приставлено рассуждение: «различие святых икон от идолов». Иногда эти вставки имеют вид кратких заметок под особыми заглавиями, напр. в главе 1 буквы В: «о крещении», помещена заметка: «о св. мире».

12. Компилятивный характер труда Властаря. – Из всего сказанного о Синтагме Властаря мы видим, что она представляет труд компилятивный, заимствованный из различных источников, но главным образом из Зонары и особенно Вальсамона. Этот компилятивный характер Синтагмы отмечен в одной любопытной славяно-русской редакции профеории от лица самого Властаря. В славяно-русском переводе труда Властаря, сделанном в 1695 году монахом Чудова монастыря Евфимием²³⁴⁰, Властарь в профеории говорит: «Но аз грешный ничто ниже сотворих, ниже узаконоположих, ниже управильствих, ниже что благо содеях, токмо же сие, и сие от нужди, яко обещахся, и дах слово Богу о сем, еже собрати вся каноны, яже суть на спасение человеков, положить тыя по чину и истолковати я, не от самого моего ума, но от разумения великих оных, Вальсамона, глаголю, и Зонара. Да обретают тыя удобно, и да разумеют мысль их добре, ничтоже сумнящися, по уму и канонов, и законов»²³⁴¹.

13. Достоинство Синтагмы Властаря и ее распространение. – Как бы то ни было, но Властарь достиг своей цели: он составил ручную каноническую книгу (πρόχειρον), весьма удобную по расположению материала, весьма ясную по изложению и заключающую в себе все нужное, все действовавшее тогда церковное право. Эти три качества: удобство, ясность и полнота, доставили труду Властаря самое широкое распространение во всем православном мире. По обширности своего употребления Синтагма Властаря имела преимущество даже пред Фотиевым номоканоном. «Многочисленность ее рукописных кодексов, превышающая количество рукописей номоканона, служит ясным тому доказательством»²³⁴². В этом отношении с ней может равняться разве только Шестикнижие Арменопула. В 1498 году Николаем Кунали или Критопулом она переведена была на новогреческий язык. Как предполагают²³⁴³, еще до 1349 г. появился ее сербский перевод, сохранившийся в рукописи (Пшинской) того же века²³⁴⁴. При Стефане Душане же из нее сделано было извлечение, как полагают, приложенное Душаном в качестве канонической части к изданному им «Законнику»²³⁴⁵. С этих пор Синтагма Властаря распространилась по всему славянскому миру. Списки этой Синтагмы рассеяны по монастырям и библиотекам Сербии, Болгарии, Македонии, Румынии и России²³⁴⁶.

§ 55. Православие есть отличительный характер Восточной Церкви

1. Православие, как верность вселенским началам Церкви. – Оканчивая Синтагмой Властаря обозрение памятников церковного законодательства в рассматриваемом периоде, мы видим, что весь этот период, начиная от Фотия и кончая падением империи, проникнут одним стремлением, объединяющим в себе все явления церковной жизни, и даже жизни государственной, – стремлением сохранять и оградить от повреждений те начала, которые были положены в предшествовавшем периоде нераздельной Церкви, обнимавшей и Восток, и Запад. Но это стремление сохранить принятые начала вселенской Церкви, соблюсти их в подлинном, неповрежденном и целостном виде, и есть именно то, что в Восточной Церкви называется православием. Этот общий характер Восточной Церкви нашел себе выражение в церковном праве со следующих сторон:

2. А. Соборы Восточной Церкви стремились к сохранению принятых семью вселенскими соборами догматов. – Это видно из рассмотрения охранительной деятельности соборов, начиная с Фотия. Фотиевские соборы и соборы при Комненах и Палеологах имели главнейшей целью оградить Церковь от мнений, несогласных с догматами веры, выраженными в символе и догматических определениях семи соборов. Синодик, читавшийся в неделю православия, заключал в себе перечень всех этих новоявленных мнений, отвергнутых Церковью, а самое чтение его ежегодно повторяло приговор и как бы самый суд Церкви над этими новшествами.

3. Б. В сношениях с латинянами Восточная Церковь отстаивала основы своего устройства и управления от попыток папского порабощения. – Это видно из того, что в неудавшихся попытках к соединению церквей имели важное значение не только догматические разности: исхождение Св. Духа и от Сына, опресноки, чистилище, но и папское главенство: *principalitas*, *appellatio*, *nominatio*, изменившие

древнюю конституцию нераздельной вселенской Церкви и представляющие новое папское начало. Это новое начало, повреждающее основные начала устройства и управления Церковью, было, как известно из неудавшихся попыток подчинения Восточной Церкви папам, неоднократно и решительно отвергнуто. Восточная Церковь сохранила древние начала своего устройства и управления.

4. В. Основанием церковного права Восточной Церкви был кодекс, образовавшийся в первые девять веков. – Это видно из того, что она руководствовалась тем составом правил, который был помещен в синтагме Фотия. Позднейшие церковные постановления никогда не сливались с правилами св. Апостолов, соборов и св. отец, помещенными в этом кодексе, несмотря на то, что эти постановления составлялись на основании помянутого кодекса. Нечто новое, по-видимому, встречается в развитии законодательства по делам брачным, но это новое было основано на старых началах вселенского законодательства и на Юстиниановском праве, принятом в номоканон Фотия. Постановления патриаршего синода, а тем более различные канонические трактаты, помещавшиеся в комментариях и сборниках, никогда не имели значения равного значению древнего основного канонического кодекса: они имели значение приложения к текущей церковной жизни постановлений, содержащихся в этом кодексе, как об этом можно судить на основании их содержания.

5. Г. Восточная Церковь не только руководствовалась этим основным кодексом правил, но и хранила неизменно его содержание. – Это видно из того, что последующая частная кодификация церковного права ограничивалась только различными новыми комбинациями тех же самых правил, какие были помещены в синтагме Фотия: Синописис Стефана в позднейших редакциях, Синописис Пселла и Арсения, Синтагма Властаря и Сокращение Арменопула содержат в себе те же самые правила св. Апостолов, вселенских и поместных соборов и св. отцов, какие имеются и у Фотия. Никаких новых правил, изменяющих или отменяющих прежние, внесено в эти кодексы не было. Самые комментарии на эти правила, приводя

позднейшие постановления патриаршего синода, все-таки в сущности единственным своим предметом имеют эти правила; все остальное есть только второстепенное дополнение или разъяснение.

6. Православие, как объединительный принцип восточных церквей. – Эта стойкая верность вселенским началам в Восточной Церкви тем поразительнее, что в ней нет того внешнего подавляющего единства и централизации, какими отличается папская монархия. Восточная Церковь есть союз церквей автокефальных. Во вторую половину рассматриваемого периода образовались, как известно, даже новые автокефальные церкви: Болгарская, Сербская и, в конце периода, Русская. Все эти церкви, однако, составляли и продолжают составлять одно целое, один живой организм. Но это единство, эту связь вносит в них православие, т. е. то, что все эти церкви хранят одни и те же вселенские начала, проникнуты одним и тем же основным догматическим и юридическим сознанием, зиждутся на одном и том же объективном основании догматов и канонов. Таким образом, православие в противоположность католичеству создает такой организм, который не подавляет самостоятельности частей своих; между тем как папское единовластие созидает такую юридическую систему, которая как паутиной охватывает всякую часть и лишает ее свободного движения.

Примечания

¹ - Выражения, употребляемые Филлинсом, Du droit ecclésiastique 1855 I, p. 20 § IV.

² - Право, понимаемое в объективном смысле, само может иметь субъективную и объективную стороны (§ 2. 10, 17).

³ - Очерки юридической энциклопедии Ренненкампа, Киев, 1880. Лекции по общей теории права Коркунова, Спб., Ч. I, 1887. Энциклопедия законоведения Неволлина, 1857. Энциклопедия законоведения Рождественского, 1863. Юридическая догматика Капустина, 1868. Энциклопедия права Карасевича, 1872. Очерки энциклопедии права Делярова, 1878. Юридическая энциклопедия Аренса, 1862. Естественное право Шиллинга, 1862.

⁴ - «Задача права вообще не творить вновь, но регулировать, (Die Aufgabe des Rechts ist im allgemeinen keine schöpferische, sondern ein ordnende)» Merkel, Elemente der allgemeinen Rechtslehre, S. 27, в Энциклопедии Гольтцендорфа, «Выражением право на языке всех народов (rectum, right, droit, Recht) обозначается направление известных действий или отношений к известной цели». Аренс. Юридическая энциклопедия, стр. 20.

⁵ - Merkel, ibid.

⁶ - Похман: «Право есть мера свободы в общежитии». Пухта: «Право есть признание свободы и относится равно ко всякому человеку как субъекту силы воли». Краух: «Право есть жизненный закон для свободы разумного существа». Гоббз: «Право обозначает не что иное, как принадлежащую каждому свободу пользоваться своими способностями сообразно со здравым разумом (secundum rectam rationem)». Камп: «Право есть совокупность условий (Bedingungen), при которых произвол одного может быть соединим с произволом другого по общему закону свободы». Биндинг: «Право есть порядок, регулирование человеческой свободы» (Das Recht ist eine Ordnung menschlicher Freiheit).

⁷ - «В каждом правовом отношении можно отличать две стороны; во-первых, его материю, т. е. отношение само по себе, а во-вторых, правовое определение этой материи. Первое мы называем материальным элементом правового отношения или его фактической стороной, второе же формальным элементом, т. е. посредством чего фактическое отношение возвышается до правовой нормы». Савиньи, *System des heut. rom. Rechts*, I, 333.

⁸ - «Право есть этический закон, распределяющий власть в человеческом общежитии. Посредством права устанавливается и распределяется власть в человеческом обществе с точки зрения существующего в нем идеала справедливости, последним источником которого является вера в божественное правосудие», Зокл. Институты римск. права, перев. Нечаева, 13.

⁹ - Иеринг, *Цель в праве*, I. стр. 221 и след.

¹⁰ - Макарий, *Введение в правосл. Богословие* § 16. Филарет, *Начертание церковно-библейской истории*, изд. одиннадцатое, М. 1866. стр. 7. Falkowsky, *Christianae orthodoxae, dogmatico-polemicae Theologiae Compendium*, Petropoli, 1827, II, 177: *De ecclesia anse legem*. Таким образом, понятие церкви, по православному учению, шире, чем как утверждает проф. Суворов в своем «Курсе церковного права» 1, стр. 8, прим. 2.

¹¹ - *Origine et development de la Religion, étudiés à la lumière des religions de l'Inde*, trad. par Darmesteter. Paris, 1879, p. 62. Историю и следы этого ниспадения изображает Эббард во втором томе Апологетики. О монотеизме, как первоначальной форме религии. Max Muller, *La science de la Religion*, Burnouf, *La science des Religions*; ch. VII, Kostlin, *Ursprung der Religion*, в *Theolog. Studien und Kritiken*, 1890, S. 278 und folg. Вопрос о первобытной религии в современной науке. Христ. Чтение 1881 г.

¹² - Max Muller, *La science de la Religion* p. 76–77. Schelling, *Werke*, I, 6, S. 109. Iedenfalls ist offenbar Volkerentstehung, Sprachverwirrung und Polytheismus sind der alttestamentichen Denkart verwandte Begriffe und zusammenhangende Erscheinungen... Jedes Volk als solches erst da, nachdem es sich in

Ausehung seiner Mythologie bestimmt und entschieden hat. Ardyll, Speculation of primit. Man. Фюстель-де-Куланж, Гражданская община античного мира, перев. Корша, 1867. Моста. Мат, L'ancienne loi, p. 6.

¹³ - «Хотя благодать Божия и произвол человеческий, по-видимому, друг другу противоположны, но оба они согласно действуют и в деле спасения нашего равно необходимы, если не хотим отступать от правил истинной веры». Писания препод. Иоанна Кассиана Римлянина. М. 1877. стр. 412. Препод. Макария Египетского. Слово 7, о свободе ума, гл. 3. Беседы 46, 3; 37, 10; 27, 10–11 и др.).

¹⁴ - Филарет, Догматич. Богословие. II, 355, § 292. Простр. Катехизис: «о десятом члене».

¹⁵ - «О том, что было от начала, что мы слышали, что видели своими очами, что рассматривали и что осязали руки наши, о Слове жизни... возвещаем вам, чтобы и вы имели общение с нами, а наше общение с Отцем и Сыном Его, Иисусом Христом» (1Ин.1:1–3). «Как веровать в Того, о ком не слыхали? как слышать без проповедующего? И как проповедовать, если не будут посланы»? Итак вера от слышания, а слышание от слова Божия (у Тишендорфа: ἡ δὲ ἀκοὴ διὰ ῥήματος Χριστοῦ). См. проф. Осинина: О коренных свойствах и истинном значении Церкви Христовой. Христ. Чтение, 1862, I, 515. Напротив, по учению протестантов «человек первоначально научается Богом внутренно и потом освящается Им: вот и происхождение церкви». Luther, De just. minist. eccl. Op. II, 584. Zicingli, de certitud. et clarit. verbi Dei, Op. I, 169. Ecclesia principaliter est societas fidei et Spiritus Sancti in cordibus. Apologia confess. 4. Das evangeliche Begriff geht aus von innerlich geistigen Wesenheit der Kirche... das Unsichtbare die Bedingung des Sichtbaren. Guericke, Allgemeine christliche Symbolik, Leipzig, 1861, s. 659–660. Совершенно такое же понятие о церкви дает в своем «Курсе церковного права», I, стр. 3, проф. Суворов: «Церковь есть прежде всего невидимый союз истинно верующих исполнителей воли Бога по учению Христа... Христианский религиозный союз выражается затем в церкви, как видимом общении людей, внешним образом исполняющих

христианскую веру»... Это понятие о Церкви проф. Суворов получил, вероятно, из переведенной им книги Кестлина: «Существо Церкви по учению и истории Нового Завета». Ярослав. 1882. Употребление этого понятия к «Курсе» сделано, однако, совершенно не научно, понятие это не может служить никаким научным целям в изучении положительного церковного права, которое существовало раньше появления этого понятия и которое может быть проясняемо единственно православным понятием о Церкви, традиционным, положительным, действовавшим доселе в истории единственного церковного права, православного, ибо если Церковь есть едина (Во едину святую...), то и церковное право едино. В положительном церковном праве действовало церковное понятие о Церкви. И наука церковного права может требовать только этого понятия, а не иного.

¹⁶ - Филарет. Догмат. Богословие, II, стр. 356. Разговоры между испытующим и уверенным о православии, стр. 132. Простр. Катехизис: «о девятом члене». Со времени реформации и доселе между католиками и протестантами продолжается спор о том, видима или невидима по существу своему Церковь. И те и другие впадают в крайности: протестанты сначала утверждали, что Церковь есть невидимое общество святых, против них католики (Беллярмин) доказывали, что «Церковь есть общество людей, точно так же видимое и осязаемое, как и общество римского народа». «Понтифики (т. е. паписты) называют невидимую Церковь: аллегорической, фантастической, воображаемой, и утверждают, что избранные, как таковые, не составляют истинной Церкви, но входят в состав ее, поскольку видимы и призваны»... Falkowsky, Chr.-orthod. dogm.-polem. Theologiae Compendium, II, p. 168. Православное учение не впадает в эти крайности. «Если мы говорим, что Церковь невидима и видима: то мы не разделяем Церкви на невидимую и видимую, как ошибочно делали старые протестанты, но показываем только разные отношения одной и той же Церкви. Невидимая и видимая Церковь – не два общества, а одно и то же общество верующих во Христа, только не в одинаковом отношении к нашему созерцанию. В

невидимую верим, великую зрим». Филарет, Домат. Богословие, II, 357. пр.

¹⁷ - Herzog, Real-Encyklop. sub. voce: Kirche. – Richter, Lehrbuch des katholischen und evangelischen Kirchenrechts, 8 Aufl. § 1. s. 1–2. Anmerk. 2.

¹⁸ - Царствие Божие есть правда, мир и радость во Св. Духе (Рим.14:17). Радость – потому это мир; мир – потому что праведность. Праведность есть правость, а прав тот, кто исполнил свои обязанности и свой долг пред Богом и людьми. Эта правость, как очищение своего долга, и есть основание права в религиозном смысле. «Право, на языке Св. Писания, оправдание, Исх.24:3; Рим.2:26, есть то, сохранением чего можно быть правым перед людьми и праведным перед Богом». Филарет, митр. Моск. Собрание мнений и отзывов. 1885. Спб. I, стр. 147.

¹⁹ - Что светское право есть организованный эгоизм, доказательство этой мысли можно найти в поучительной книге известного знатока римского права, Иеринга. «Цель в праве», перев. под ред. Муравьева. Спб. 1881.

²⁰ - На языке Св. Писания первое противопоставляется второму как правда (δικαιοσύνη) Божия правде человеческой. Об иудеях говорится, что они «не разумея праведности Божией и усиливаясь поставить собственную праведность, не покорились праведности Божией». Рим.10:3. Ср. 9:30, 2:14, 15. Δικαιοσύνη = justitia, probitas.

²¹ - Апостольское правило 27. Двукратн. 9. Деян. всел. соб. 7:42–43. Твор. Григория Богослова, изд. 1-е, т. II, 239. Златоуст, О священстве.

²² - Аренса, Юрид. Энциклопедия, стр. 22–23. Thon, Rechtsnorm und subjectives Recht. 1878. S. 6. Коркунов, Лекции по общей теории права. Спб., 1887, I, стр. 64–69. Т. Puchmann, Lehrbuch des Kirchenrechtes, Wien, 1863. B. I, § 5.

²³ - Заозерский, Право православной греко-восточной русской церкви, стр. 55.

²⁴ - Проф. Кипарисов, О свободе совести. М. 1883, I, стр. 69 и след. Его же, Дисциплина древней церкви в отношении к

вопросу о свободе совести. Прибавления к творениям св. Отцев, 1884, II, стр. 383.

²⁵ - Schidte, Das katholische Kirchenrecht. Giessen. 1860. I, S. 11.

²⁶ - Златоуст, Беседы на 1 посл. к Фессал. стр. 159: «Священник встречает множество затруднений: ибо он должен управлять так, чтобы ему повиновались добровольно».

²⁷ - Соколов, Из лекций по церковному праву. М. 1874, I, стр. 16, 17. – Иоанн, Опыт курса церковного законоведения. Спб. 1851, I, стр. 8–9.

²⁸ - Cremer, Biblisch-theologisches Wörterbuch der neutestamentlichen Gräcität, sub voce.

²⁹ - Suiceri, Thesaurus, II, sub voce, p. 37. Martigny, Dictionnaire des antiquités chrétiennes, sub voce, p. 114. – Herzog und Plitt, Real-Encyklopädie, II, 412.

³⁰ - Проф. Лашкарев, Право церковное в его основах, видах и источниках, Киев, 1886, стр. 71: «Юристы римские называли так краткое положение (*regula est, quae rem, quae est, breviter enarrat*), извлеченное из действующего права (*non ex regula jus sumatur, sed ex jure, quod est, regula fiat*), и представляющее собою как бы проект решения вопроса, если, впрочем, вопрос вполне подходил под выраженные в нем условия (*per regulam igitur brevis rerum narratio traditur, et ut ait Sabinus, quasi causao coniectio est, quae, simul quum in aliquo vitiata est, perdit officium suum*). Не отрицая поэтому предположения Властаря, что отцы могли заимствовать для своих определений название от вышеупомянутого инструмента,... можно с такой же по крайней мере вероятностью допустить и другое предположение, именно – что ближайшим образом отцы могли заимствовать это название для своих определений из права гражданского». К этому можно прибавить, что откуда бы отцы ни заимствовали это название, они, вероятно, стали употреблять его потому, что оно употребляется в св. Писании у Ап. Павла. О значении *regulae juris* см. у Пахмана: О современном движении в науке права. Спб. 1882, стр. 39–41.

³¹ - Митр. Платона, Христ. Богословия, Спб. 1791, стр. 54. Митр. Филарета, Разговоры между испытующим и уверенным о православии Восточной Церкви, М. 1833, 59. Макария, Введение в прав. Богословие, § 143. Антония, Догм. Богословие, § 274–246. Gass, Simbolik der griechischen Kirche, Berlin, 1872, S. 94.

³² - Это единство так же действительно, как самые автокефальные церкви, вопреки утверждению проф. Суворова, Курс, стр. 7.

³³ - «Например», еще кто быв обличен во грехе, удален от священнослужения, не покорился правилам: а сам удержал за собою предстояние и священнослужение и с ним отступили некоторые другие, оставив кафедральную Церковь: сие есть самочинное сборище. О покаянии мыслити инако, нежели как сущие в Церкви, есть раскол. Ереси же суть, например: Манахейская, Валентинианская, Маркионитская, а сих самых Пепузиан. Ибо здесь есть явная разность в самой вере в Бога».

³⁴ - Вот почему Церковь не может разделяться на ся (Мрк.3:24) или распасться (1Корф.1:13: Разве разделится Христос?) Всякое отделявшееся от Церкви общество перестает быть Церковью (Иоанн.2:19), а потому Церковь некогда не теряет своего единства. Поэтому странно читать в «Курсе» проф. Суворова следующие слова: «Но хотя христианская Церковь есть всемирная или мировая, национальные особенности христианских народов проявились и в недрах Церкви различием направлений в христианском мышлении, в христианской деятельности и в организации, а в связи с другими причинами, каковы заблуждения, злоупотребления и человеческие страсти, повели к религиозным разделениям. Уже в глубокой древности, в эпоху борьбы православия с монофизитами и монофелитами образовались национальные церкви в некоторых восточных странах (Сирия и Армения), точно так же как и в позднейшие времена сила национальностей проявилась на востоке очевидным образом в образовании национальных или автокефальных церквей (А церкви Фессалоникийская, 1Сол.1:1, Лаодикийская, Кол.4:16; церкви во Асии и Галатии, 1Кор.16:1, 19, Коринфская со всеми святыми по

всей Ахаии, 2Кор.1:1, – упоминаемы во времена самого первого устройства Церкви). В IX–XI вв. латинский запад отделился от эллинизированного востока, а позднее и на западе самом произошло разделение. Таким образом, христианский религиозный союз (т. е. Церковь?) в действительности распался на несколько союзов, или церквей, из которых важнейшее историческое значение имеют: церковь восточно- католическая или православная, западно-католическая или римская, и церковь евангелическая (какое же она может иметь историческое значение, когда она основана указом Фридриха Вильгельма III, только в 1817 г.?) в двух главных ветвях (sic!) – протестантской и реформатской (стр. 4–5)». Таким образом, выходит, что единой Церкви нет, а есть в действительности много отдельных церквей. Такое противоречие символу православной Церкви, тут же приводимому самим профессором под строкой (прим. 13), куплено смешением понятий автокефальной церкви с национальной и Церкви вообще с исключаемыми из Церкви еретическими, раскольническими и самочинными сборищами. Для сравнения вот место из Энциклопедии Лихтенбергера: Le coup le plus sensible que porta le protestantisme à la doctrine catholique, déjà ébranlée d'ailleurs par le schisme qui a'été produit au neuvième siècle entre l'Eglise latine et l'Eglise greque, fut, sans nul doute, la rupture de l'unité de l'Eglise visible, non-seulement en ce qu'il accepta d'être lui-même retranché du corps officiel du Christ, mais en opérant une scission dans son propre sein, dès le jour de sa naissance. Il n'y a jamais eu que des Eglise protestants et, dès lors, il est interdit aux protestants d'ambitionner à la gloire fictive d'une Eglise. La separation consommée au seizième siècle entre les communautés luthériennes et les communautés réformées fut amenée par des causes très-diverses dont la plupart pouvaient se légitimer, niais qu'il est établi que, dans sa forme et son apparition visible, l'Eglise est une institution humaine, essentiellement variable et perfectible («Церковное право в объективном смысле не есть право божественное, самим Богом непосредственно установленное; оно есть право человеческое, по отношению к которому монарх имеет значение верховного правообразующего фактора»,

говорит проф. Суворов, стр. 11 Ср. Стр. 204). Les motifs dogmatiques invoqués pour justifier le schisme reposent sur une conception différente.... la fiction de l'unité visible de l'Eglise s'est à jamais évanouie. Lachtenberger, Encyclopédie des sciences religieuses, T. IV, p. 291, sub voce; Eglise, III. La theorie protestante. При чтении этих тирад невольно вспоминаются слова священномученика Киприана: «Пусть никто не обманывает братства ложью! Пусть никто не подрывает истины веры вероломной изменой! Епископство (Episcopatus) одно и каждый из епископов целостно в нем участвует. Также и Церковь одна, хотя с приращением плодородия расширяясь, дробится на множество». Творения, Киев, 1879, II, 173–174.

³⁵ - Вальсамон, в толковании на 16 пр. VII всел. соб., на 13 Ник.

³⁶ - Вальсамон, на 24 карфагенское, 4 сардик. 32 Василия Вел. Ср. проф. Лашкарева, Право церковное, стр. 93.

³⁷ - Следовательно, несправедливо утверждение проф. Суворова (Курс, стр. 13), что «Церковное право, составляющее проект законодательной деятельности древних вселенских соборов и действующее в автокефальных церквях постольку, поскольку оно применимо к изменившимся отношениям времен, мест и народов, и поскольку оно утвердилось силой обычая (!) или реципировано (sic.) национальным церковным законодательством (а может ли существовать Церковь раньше такой рецепции?), есть право одинаковое, сходное в отдельных церквях (напр. подобно тому, как два отдельных закона, французский и русский, могут быть сходны), а не право единое или общее в юридическом смысле». Мы же утверждаем, что в православной Церкви право есть единое, а не сходное или одинаковое, а именно в юридическом смысле. Особенно относительно права, утвердившегося силой обычая. Вот что говорит об этом Брунс в приложении к разным государствам: Der Factor des Gewöhnheit ist nicht der politische Begriff der Staates, sondern der natürliche Begriff des Volkes. Ausgangs punkt für dasselbe bildet nicht die Gesetzgebungsgewalt des Staates, sondern die gemeinsame rechtliche Ueberseugung des Volkes... Somit können sich auch in einem Volke trotz seiner Trennung in

verschiedene Staaten doch Rechtsüberzeugungen und Gewöhnheiten bilden, die sich nicht nur factisch über das ganze Volk durch alle Staaten hindurch erstrecken, sondern die man auch rechtlich als gemeinsame Ueberzeugungen und Gewöhnheiten des ganzen Volkes als solchen ansehen muss, eben weil sie nur auf einer Thätigkeit der Gesammtheit des Volkes unter gegenseitiger Wechselwirkung seiner einzelnen Theile beruhen. Burns, Gemeines Recht. Kleinere Schriften. Weimar, 1882, B. I, S. 27–28. То же самое, но только еще с большим храмом, приложимо и к Церкви, как единству автокефальных церквей.

³⁸ - Выражение преосвящ. Иоанна, Опыт курса церк. зак. I, стр. II. Ср. Walter, Lehrbuch, S. 3.

³⁹ - Richter, Lehrbuch, S. 2, Anmerk. 1. Lichtenberger, Encyclopedie des sciences religieuses, IV. p. 231. «Il n'y à jamais eu que des Eglises protestantes et, dès lors, il est interdit aux protestants d'ambitionner à la gloire fictive d'une Eglise visible». Замечания на мнение Рихтера см. у проф. Суворова, Курс I, стр. 12, пр. 19.

⁴⁰ - Поэтому полагать, что измышлением общего церковного права изгладится вероисповедная рознь, – напрасная мечта. Ср. Соколова, Из лекций по церк. праву, I, стр. 22.

⁴¹ - Поучительно припомнить, что на проект подобного общего церковного права, составленный проф. Московск. университета Н. И. Крыловым, митр. Филарет высказал, между прочим, следующее замечание: «Сочинение хочет преподавать в университете каноническое право общего содержания для всех христианских вероисповеданий. Как сие исполнится? Как преподастся, напр., общее содержание правил о браке, которые только в православной Церкви сохраняют древний, общий, католический вид, а в римской изменены по своему, а в протестантской по своему?.. Им (или?) общее содержание не сообщит знания дела, тли, если сообщит знание дела, то не окажется общего содержания». Собрание мнений и отзывов, т. III, стр. 39. Также: Русский Архив, 1878, V, 126–128.

⁴² - Как точное разделение системы права, так и определение публичного и частного права – вопросы спорные.

Мы следуем наиболее распространенному и принятому делению. Основанием этого деления у римских юристов считалось отличие частной пользы от общественной пользы всего государства. В новое время стараются указать (Тон), что нельзя провести резкой границы между пользой лица и целого общества: нормы, полезные государству, след., публичные, полезны бывают и некоторым частным лицам. Напр. покровительственный тариф может быть полезен некоторым частным предпринимателям в какой-нибудь области производства, но он чрез то не есть еще частное право. Тариф вводится не для того только, чтобы обогатить этих предпринимателей. Значит, признак пользы не достаточен для различения частного права от публичного. Нужен иной признак. Какой? – ответ на это дается различный. Бринц такой признак находит в том, что частное право может быть отменяемо волей частных лиц (*derogirbare Satzungen*). На это возражают (Ф. Бюлов), что воля частных лиц не может отменять никаких норм; она может лишь не пользоваться правом, предоставляемым нормой, и то только в том случае если такое непользование не противоречит норме. Те нормы, которые дают частному лицу возможность располагать по своему усмотрению правами, предоставляемыми этими нормами, и суть нормы частного права. Этот отличительный их характер называют их диспозитивностью (Ср. Дувернау, Из курса лекций по русск. гражд. праву, Спб. 1889, стр. 50). Некоторые этот признак находят в том, что частное право даруется не законом, предоставляющим только возможность права, а приобретает и отчуждается собственным действием лица и частными отношениями. Отсюда необходимость титула права (Чичерин, Собственность и государство, М. 1882, I, 91). Здесь отличительным признаком служит приобретаемость и отчуждаемость частного права. К частному праву будут относиться нормы прав, приобретаемых и отчуждаемых по собственной воле лица. Тон (*Rechtsnorm und subjectives Recht*, 1878, 113, 133) признаком, на основании которого можно различить частное право от публичного, считает способ защиты: публичным правом считается то, которое защищается

государством; частным – то, которого защита, в смысле предъявления иска, предоставляется частному лицу.

⁴³ - Публичные права даются гражданину, во-первых, для защиты своих интересов, как члену целого общественного организма, во-вторых, в видах общей пользы, как органу целого. Таким образом, публичное право обнимает отношения отдельного лица – к целому и целого к отдельному лицу. Напротив, частное право обнимает отношение лица к лицу.

⁴⁴ - Реннекампф международное право считает особым членом деления. Очерки юрид. Энциклопедии, Киев, 1880, стр. 211. Ср. Аренс, Ю. Энциклопедия, стр. 73.

⁴⁵ - Взгляд Моля, Энцикл. госуд. наук, перев. Попова. Спб. 1868, стр. 14–25.

⁴⁶ - Взгляд Аренса, Юридич. энцикл., стр. 73 и сл.

⁴⁷ - У Моля родовое понятие есть государство, а общество – вид. У Аренса родовое понятие – общество, а государство – вид (Реннекампф, Очерки юрид. энц. 59). Общества эти различаются, смотря по целям и сфере их влияния, в двух направлениях. В одном направлении различают семью, племя, общество, государство, союз государств (Моль), или семью, общину, народ, международный союз, общечеловеческий союз (Аренс). В другом направлении различают общества основанные на единстве национальности и языка, на происхождении от известных фамилий, на одинаковом личном значении, единстве занятий, одинаковых условиях владения собственностью, единстве религии и совместном жительстве на тесном пространстве (Моль), или на достижении общими силами общих целей человеческой жизни: религии, нравственности, науки, воспитании, искусства, промышленности и чистого права (Аренс). Риччи принимает следующие ступени развития общественных союзов: патрицианская семья, племя, каста, корпорация, учение, округ, община (Реннекампф, 217).

⁴⁸ - Jurist. Encyclopädie § 48. В этом случае эти юристы становятся на точку зрения римского языческого права: *publicum jus in sacris, in sacerdotibus, in magistratibus consistit* (1. 1, § 2, de just. et jure).

- ⁴⁹ - Энциклопедия законоведения, 1863, стр. 176–177.
- ⁵⁰ - Очерки юридической энциклопедии, 1880, стр. 195.
- ⁵¹ - Jur. Encyclopadie. § 31.
- ⁵² - Lehrbuch der Institutionen, 1866. S. 7. Vieles davon steht ubrigens auf der Granze zwischen dem öffentlichen Rechte und zwischen dem reinen Privatrechte. Ibid.
- ⁵³ - Jurist. Propädeutik, § 50.
- ⁵⁴ - Естественное право или философия права, 1862, стр. 31–32.
- ⁵⁵ - Энциклопедия государственных наук, стр. 19, 35.
- ⁵⁶ - Юридическая энциклопедия, стр. 78, 473.
- ⁵⁷ - System des heutigen Römischen Rechts. B. I, 27: «Мы можем рассматривать различные христианские церкви только как существующие подле государства (neben dem Staat), но в разнообразном внутреннем соприкосновении с ним. Посему и церковное право, по нашему мнению, есть отдельная (für sich bestehendes) правовая область, которая не может быть подчинена ни публичному, ни частному праву».
- ⁵⁸ - Instit. § XXII. XXIV. Vorlesungen über des heutige Römischen Rechts-Aufl. 5-e. B. I, 75. Пухта делит право на частное, публичное и церковное.
- ⁵⁹ - Philosophie des Rechts, 1845. B. II, Abth. I, 239. Шталь называет государство и церковь «отношениями публичного права».
- ⁶⁰ - Lehrbuch des Kirchenrechts § 43. Jur. Encyclopadie, § 54.
- ⁶¹ - «Христианская религия явилась независимо от государства и даже в противоречии с существовавшей в государстве религией, как откровение Божие, и несмотря на презрение и преследование со стороны государства, распространила в мире свое царство... Отсюда открываются два основные положения, сообщающие христианству величайшую силу: 1) религия, поскольку она не есть продукт государства, независима от него по существу своему; 2) религия исполняет человека божественным духом и соединяет его бессмертную душу с Богом. Поэтому она не есть какое-нибудь отношение человеческого права, но по существу своему

принадлежит вечному и духовному царству, о котором Христос сказал, что оно не от мира сего». Allgemeines Staatsrecht, B. II, 252. Krit. Uebersch. d. deutsch. Gesetzgeb. III, 2. S. 229 и сл. Блунчли делит публичное право на государственное и церковное.

⁶² - Ernest Meyer, Die Rechtsbildung in Staat und Kirche. Berlin. 1861, S. 54 und folg. Otto Meyer, Lehrbuch des deutschen Kirchenrechtes, Göttingen, 1869, § 4. Schulte, Geschichte der Quellen und Litteratur des kanon. Rechts, Stutg. 1875, B. I, 32.

⁶³ - Ср. аргументацию в Духовном Регламенте, ч. 1, глава 7. Warnkonig, Jurist. Encyclopadie § 48.

⁶⁴ - Philosophie des Rechts, B. II, Abth. 1, Buch II, S. 239. Ср. Warnkonig, Jurist. Encyklop. § 85. Ренненкампф, Очерки юридич. энцикл. стр. 94.

⁶⁵ - L. 38. D. de pactis (2, 14).

⁶⁶ - Шиллинг, Естественное право, стр. 31–32.

⁶⁷ - Pro domo, 49.

⁶⁸ - Instit. II, 4, § 33. Правда, Цицерон и Квинтилиан не юристы, а ораторы, но их свидетельство от того цены своей не теряет.

⁶⁹ - Проф. Соколов, Из лекций по церковному праву. I, 30–31.

⁷⁰ - Ср. § 2 п. 20. О несамостоятельности обществ у Ренненкампфа, Очерки юр. энц. 60, п. 5.

⁷¹ - Schulte, Das kathol. Kirchenrecht I, s. 18. Проф. Заозерский, Право правосл. греко-восточной русской церкви, стр. 45, 48 и сл. Проф. Соколов, Из лекций по церк. праву. I, 32.

⁷² - Ср. Аренс, Юрид. энцикл. 79. Schulte, Kath. Kirchenrecht I, 19, 39. Соколов, I, 32, 57–60. Hergenröther, Lehrbuch des Kath. Kirchenrechtes, S. 5–6.

⁷³ - Ренненкампф, Очерки юр. энц. 59 п. 4.

⁷⁴ - Publicum jus est, quod ad statum res Romanae spectat, privatum, quod ad singulorum utilitatem. Sunt enim quaedam publice utilia, quaedam privatim. L. 2. § 2. D. (1,1) de justitia, et jure (Ulpianus).

⁷⁵ - Savigny, System des heut. romisch. Rechts. I, 23.

⁷⁶ - Соколов, Из лекций по церк. праву, I, 33. Ср. Schulte, K. Kirchenrecht, I, 19, 39.

⁷⁷ - Вальтер (§ 34), Рихтер (S. 4), Ферннг (S. 5), проф. Лашкарев (Право церковное, стр. 98–99).

⁷⁸ - Пахман, О современном движении в науке права, СПб. 1882, стр. 38.

⁷⁹ - Lactantius, De mortibus persecutorum, 48.

⁸⁰ - Nouell, 131. c. 1: sancimus, ut legem ricem obtineant sacri ecclesiastici canones... sacrarum synodorum et dogmata ut divinas scripturas suscipimus, et canones tanquam leges custodimus. Nouell, 6 c. 1, § 8.

⁸¹ - Г. Геймбах думает, что, напротив, вскоре после смерти Юстиниана греко-римская юриспруденция как раз распалась на две части из одного целого: paulo post Justiniani obitum tota Graecorum jurisprudentia in duas discessit partes, alteram juris canonici, alteram juris civilis. Ἀνέκδοτα II, Proleg. XXXV. Вернее было бы сказать, что эти две ветви юриспруденции «сошлись» в одно целое и, сходясь, однако, оставались ветвями.

⁸² - Историки греко-римского права Цахарие, Мортрейль, К. Геймбах и за ними Азаревич, действительно историю церковной и светской юриспруденции излагают параллельно, ибо та и другая, вследствие взаимной связи, претерпевали одинаковую судьбу.

⁸³ - Nicolas, Geschichte Literaturgeschichte, Magdeb. 1878, III, 9. Он же, в энциклоп. Эрша и Грубера, т. 86, стр. 256. – Rambaud, L'empire Grec au X-me siècle, Paris, 1870, p. 58.

⁸⁴ - Римская юриспруденция представляла первоначально род тайной науки (sacramentum, μυστήριον) в коллегии жрецов, которые были сведущими советниками в суде. Поэтому было важным переверотом, когда первый плебейский pontifex maximus Тиберий Корунциан (254 до Р. Х.) изъявил готовность давать разъяснение юридических вопросов каждому. В конце республик. периода вошло в обыкновение обращаться за разъяснениями уже не к жрецам, а к частным знатокам права; но ответы этих лиц не имели для судей обязательного значения.

Август приказал, чтобы ответы этих лиц давались *ex auctoritate principis* (во имя императора), и с тех пор они получили обязательную силу. Хотя Август дал это дозволение в качестве *pontifex'a maximus'a*, однако юриспруденция с этих пор теряет жреческий характер. Вскоре после этого являются и школы. Первая школа была, кажется, основана Сабинном около половины первого века по Р. Х. По образцу греческих философских школ (софистических) она имела корпоративную организацию. «Учитель был представителем товарищества, куда ученики вступали с обязательством уплатить взнос. Представительство школы передавалось от одного учителя к другому путем юридического наследования прав. Рядом со школой Сабина выступила потом школа Прокула. По основателям школы одни называли себя Сабинианцами, другие – Прокулеанцами. Традиция свела потом противоположность обеих школ к противоположности Августовских юристов Лябеома, и Капитона». Подобные школы существовали, вероятно, до времен Диоклетиана и Константина. Зом, Инстит. римск. права, 50–60. Также Bremer, *Die Rechulehren und Rechtsschulen in rom. Kaiserreich*. 1868.

⁸⁵ - Bernhardy, *Grundriss der griechischen Literatur*, X. 661. – Hertzberg, *Die Untergang des Hellenismus und die Universität*. Athen. Halle, 1875. 315–317. – Преображенский, *Восточные и западные школы во времена Карла В. С.-П.-Б.* 1881, стр. 237–242.

⁸⁶ - Hertzberg, 313–314.

⁸⁷ - В состав энциклопедического образования входили так называемые свободные науки, впоследствии тризиум: грамматика, риторика, диалектика и квадризиум: арифметика, геометрия, астрология и музыка. Преподавание права иногда, по-видимому, прямо следовало за грамматикой. «Кто хочет учиться словесным наукам, говорит препод. Макарий Египетский, тот идет и заучивает буквы (азбука) и когда будет там первым, поступает в латинскую школу, где бывает из всех последним; когда же опять и там сделается первым, поступает в грамматическую школу, и опять бывает из всех последним и новоначальным; потом когда сделается схоластиком, из всех

правоведов бывает новоначальным и последним; а когда опять и там сделается первым, тогда становятся правителем (игемоном)». Беседа 15, 40.

⁸⁸ - В Похвальном слове Оригену, 5. У Миня X. col. 1065 πόλις ῥωμαϊκώτερα πῶς, καὶ τῶν νόμων τούτων εἶναι πιστευθεῖσα παιδευτήριον. Юстиниан (Omnem reip. § 7), называет Берит «nutrix legum».

⁸⁹ - Keuffel, Historia originis ac progressus scholarum inter Christianos. Helmstadii, 1743, p. 93.

⁹⁰ - О том, что право преподавалось в Александрии, Кесарии и Берите свидетельствует конституция Юстиниана: Omnem reipublicae, § 7. О том, что оно преподавалось в Афинах, мы можем заключат из запрещения Юстиниана толковать там законы (μήτε νόμιμα ἐξηγεῖσθαι), о чем говорит Малала (гл. 18 sub. an. 593), писавший свою хронику при приемнике Юстиниана. Что в Берите преподавалось не одно право, но и «свободные науки», можно видеть из конституции Диоклетиана Cod. Instin. I. 1. t. 50. C, Lib. X. ср, Keuffel, p. 91; а также из путешествия Анатолия из Берита в Афины ок. 345 г., о котором Ев.апий рассказывает в жизни Проерезия. Petit de Jullerille, L'école d'Athènes, p. 39. О преподавании права в Антиохии свидетельствуют обстоятельства жизни Астерия Амасийского. Филарета, Историч. учение об отцах церкви, § 179.

⁹¹ - Ориген изучал грамматику, риторику, диалектику, геометрию, музыку и философию. Ibid. § 89. В Эдесской школе св. Ефрема Сирина тоже преподавались светские науки. Преображенский, стр. 324, пр. 5.

⁹² - По выражению Григория Нисского. Т. II, p. 179, ed. Paris. 1638.

⁹³ - Сведения о жизни этих отцов у Филарета в указ. соч. и у Dom Remy Ceulter, Histoire générale des auteurs sacres et ecclesiastiques.

⁹⁴ - Cod. Inst I. 5, 18, § 4.

⁹⁵ - Базиликами назывались особые здания, в которых в Греции архонт, называемый βασιλεус, производил суд по делам религиозного характера. По примеру греческих стали строить

базилики в Риме и провинциях, назначая их для судебных заседаний, для торговых сделок (биржа) или для заседаний думы. Со времени Константина многие базилики были обращены в христианские храмы. Рисунок базилики см в Словаре классических древностей Любхера.

⁹⁶ - Основания эти следующие: а) Константинополь был построен отчасти по образцу Рима, он так же, как и Рим, был разделен на 14 кварталов (κλήματα, regiones, Сократ, Ц. И. II, 80. Nov. Inst 43. I, § 1), так же имел в 8 квартале Капитолий и Форум с базиликами. (Panciroli, Adnotationes in auctorem veteris urbis Constantinopolitanae qualis tempore Arcadii et Honorii fuit, descriptionis. R. I et VIII. Bandurii, Imperium Orient I p. 429. 438. Ср. Du Cange, Constant Christiana, I, XX–XXI). По примеру Рима он так же должен был иметь здесь библиотеку, подобную Траяновой (в базилике Ulpia), и помещение для преподавания наук. Из хроники Евсевия (in Commodus, sub an. 189) и Орозия (VII, 16) мы знаем, что в самом Капитолии римском была библиотека; а в храме Аполлона Капитолийского издавна публично читались различные поэтические произведения. (Horat. Satyr. I, 10. 38. Epist. II, 2, 94. См. Gothofredi, Comm. V, 229.), б) Павел Диакон (Miscella Historia, XI, 13) свидетельствует: Constantinus Magnus civiles nutrire artes, precipue studia literarum, quaesivit, In illustribus domibus eos, qui in urbe Roma erant, viros rationabiles collocavit. Приводя это место, Конрикий (Antiquitates Academicae, p. 27) справедливо спрашивает: «Qui omiserit vero id ipsum Constantinopoli, quam omni ex parte studuit Romae veteri aequalem reddere?» с) Этого мнения держатся многие, можно сказать, большинство ученых. Кроме Конрикия, Кейфель (Historia originis ac progr. scholarum, p. 65), Гиббон (История упадка и разрушения римск. империи II, гл. XVII, стр. 200), Герпен (Geschichte der classichen Literatur im Mittelalter, 1122. I. s. 40), Nicolai (в 87 т. Энциклопедии Ерша и Грубера, отдельно Griechenland, т. 8, стр. 225, col. 2) и др. Об основании библиотеки Константином – Зонара.

⁹⁷ - Сократ, Ц. И. III, 1. Ιουλιανὸς δὲ αὐξηθεὶς τῶν ἐν Κωνσταντινοπόλει παιδευτηρίων ἠκρωᾶτο εἰς τὴν βασιλικήν, ἔνθα τότε τὰ παιδευτήρια ἦν. – Никиф. Калл. X. 1. – Павел Диакон,

Miscella Hist. XI, 24. Iulianus et Crescens in auditoriis Constantinopolitanae urbis exercebatur, in basilica, ubi doctores erant.

⁹⁸ - Keuffel, p. 84–85.

⁹⁹ - Codex Theod. XIV, 9, 3; XV, 1, 53; VI, 21, 1. Все эти постановления представляют в сущности части одной обширной конституции. См. комментарий Готофреда. О кафедрах и отдельных помещениях, Т. 5, p. 367.

¹⁰⁰ - Из числа этих профессоров было 3 ритора, 10 грамматиков латинских, 5 риторов и 10 грамматиков греческих, 1 философ и 2 правоведа. Cod. Theod. XIV, 9, 3. Нельзя принять мнения Е. Е. Голубинского (Истор. Русск. Церк. I, 588 пр.), что эти профессора были «частными» учителями, которым было предоставлено «право публичного» обучения. Это – противоречие: если они имели право «публичного» обучения и при том в публичном здании и по назначению императора (VI, 21, 1), то они не были уже частными учителями. В законе (XIV, 9, 3) они прямо противопоставляются частным, незаконно присваивавшим себе звание публичных учителей (*usurpantes sibi nomina Magistrorum*). Значит училище Феодосия было публичное и казенное, т. е. правительственное. Ср. следующее примечание.

¹⁰¹ - Первый курс студентов назывался *dupondii* (двухкопеечники), второй – *edictales*, третий – *papinianistae*, четвертый – *λυται*, пятый – *προλυται*. В Константинопольской школе и в Беритской курсы, по-видимому, были различны по своему содержанию. Азаревич, Истор. визант. права, I, стр. 66. Heimbach, Griechenland, 7, стр. 224. Конституция *Omnem*, адресована к 8 профессорам Берита и Константинополя. Вероятно их было по четыре. P. Kruger, Geschichte der Quell. und Litterat. des rom Rechts. S. 348.

¹⁰² - Юстиниан изменил название первого курса, который стал называться *Justiniani novi Const. Omnem*. Институции и дигесты были обнародованы в том же 529 г. Кодекс – в 529 г., но в 354 г. его редакция была изменена и он обнародован под заглавием: *Codex repetitae prelectionis*.

¹⁰³ - Конституция *Omnem*, 7. По-видимому право, по крайней мере церковное, изучалось в Кесарийской христианской школе и после Юстиниана. *Pitra, Juris eccl. Graec. hist.* II, 656. Может быть преподавание права из закрытой школы перешло в христианскую, если допустить, что их было две.

¹⁰⁴ - *Cassiodor, Var.* IX, 21. Неизвестно, почему, приводя это место Кассиодора, где говорится только об одном излагателе права, Савиньи говорит о многих преподавателях права. *Histoire du droit romain au moyen-age*, trad. par Guenoux. II, 295.

¹⁰⁵ - Прокопий, *Arcana hist*, 26, 74, p. 113: «Врачей и учителей свободных наук (διδασκάλους ἐλευθερίων) он (т. е. Юстиниан) заставил лишиться необходимого. Ибо совсем лишил их жалованья (τας σιτήσεις, ἀπονας), которое предшествовавшие цари постановили выдавать на этот предмет от казны... καὶ οὐτε ἱατρῶν τις ἢ διδασκάλων τό λοιπόν ἐγένετο λόγος. Ср. *Zonara Annal.* XIV, 6.

¹⁰⁶ - В Константинополе преподавание свободных наук осталось впрочем неприкосновенным. Иоанн Лид при Юстиниане преподавал в Капитолии по назначению императора латинский язык, грамматику и поэзию, как сам говорит о себе (ἐπὶ τῆς Καπετωλίδος αὐλῆς). *De magistr.* III, 29.

¹⁰⁷ - *Mortreuil, Histoire du droit byzantin*, Paris, 1847 I, p. 373. На основании Феофилакta Симоката. *Heimbach, Basilic.* VI, prol. p. 8.

¹⁰⁸ - Проф. Васильевский, Законодательство иконоборцев. Журн. Министерства Народн. Просвещ. 1878. Октябрь, 258.

¹⁰⁹ - Феофан, Хроника, p. 340. *Heimbach, Basil.* VI, proleg. 8.

¹¹⁰ - Об этих учителях и об этом событии упоминают Амартол, изд. Муральта, 634. Τὰ πάτρια τῆς πόλεως неизвестного автора, жившего во времена Константина Дуки (1059–67), помещ. у Бандурия, I, 12; Кедрин, p. 454, Зонара, XV, 104. Глика, 284, Макаосес, 87 (парижск. изд.) и Кодин. Что такое представляло из себя это ученое учреждение, это вопрос темный. Есть мнение, что это была только библиотека со штатом ученых библиотекарей (Е. Е. Голубинского, *Истор. русск. церкви.* I, 588). Однако известно, что штат библиотекарей или

антиквариетов при императорской библиотеке, основанной Констанцием, или даже Константином, и расширенной Юлианом, состоял только из семи человек: 4 греков и 3 латинян (Cod. Theod. XIV, 9, 2. Gothofredi, Coment. V, 226). Библиотека эта, помещавшаяся в базилике или в царском портике при базилике в Халкопратиях и заключающая 120 тысяч рукописей, сгорела при Василиске (Кедрик, 351; Зонара, XIV, 41), но вероятно была возобновлена Зеноном (Du Cange, Constantinop. Christian. II, 9, 3). Пожар при Льве III Исавре тоже не прекратил ее дальнейшего существования, как на это указал Дю-Бажж (ibid.); ибо Никита Пафлагонский (in vita Ignatij) упоминает о дворцовой библиотеке, которую Продолжатель Феофана (I, 22; III, 43) и Кедрин (о Льве Армин. р. 403) называют царской библиотекой (βασιλική β.). В каком же отношении стояли к этой библиотеке вышеупомянутые ученые? Едва ли это были библиотекари. Библиотека эта помещалась в базилике (при цистерне) или в царском портике (Porticus Regis) при базилике. Но мы знаем из одной эпитафии (εἰς τὴν Βασιλικὴν τῶν παιδευτηρίων Βιζαντίῳ, у Бандурия, I, 147) что здесь именно было училище, в котором особенно процветало правоведение (ἐνθάδε πηγὴ ἀφθονοῦς Αὐσονίων ἐκκέχεται νομίμων). Это можно видеть также из соображений Жилия (Petrus Cyllius, De topographia Constantinopoleos, II, 20), построенных на основании свидетельств Менандра Протектора в (...) (Слово неразборчиво – примечание электронной редакции). Приняв в соображение, что латинский язык постепенно стал на Востоке выходить из употребления, что уже при Маврикии вместо латинского текста Юстиниановских сборников стал употребляться греческий перевод или изложение их, что со времени Ираклия императоры стали отдавать исключительно предпочтение греческому языку (ἐλληνίζοντες καὶ τὴν πατριὸν καὶ ρωμαϊκὴν γλῶτταν ἀποβαλλόντες, Constant. Porphyrogen., De themat. I, 3), что Церковь исключительно пользовалась греческим языком, как видно из деяний Ефесского собора (Zhishman, Das Eherecht der orientalischen Kirche, 87–91), мы можем сделать предположение, что училище это тоже должно было ко времени Льва Исавра получать исключительно греческий характер. Штат греческих

учителей еще при Феодосии II состоял из пяти риторов, десяти грамматиков и одного философа (С. Th. XIV. 9. 3). Невозможно сказать, были ли это риторы, грамматики или философы, но во время Льва Исавра сгорело именно 16 монахов, как утверждают Τὰ πατρία и Кодин. Может быть собственно учителей или вернее иподидаскалов было только двенадцать, между тем как три или четыре были библиотекари. Что касается названия *οἰκουμένικος*, то оно в данном случае обозначает «публичный», и в известиях о сожжении ученых прилагается: или к одному учителю, напр., у Зонары, Кедрина *οἰκουμένικος διδάσκαλος*, или ко всем учителям и преподаваемым ими наукам, как в Τὰ πατρία: *διδάσκαλος ἐκεῖσε ἐτύχχανον οἰκουμένικῶν*, или же к самому училищу, как в рукописи Кольбертинской в Τὰ πατρία *διδασκαλεῖον ἐκεῖσε ἐτύχχανεν οἰκουμένικόν*. (у Бандурия, II, р. 485). И во всяком случае, очевидно, что речь идет о публичном училище. Что *οἰκουμένικος διδάσκαλος* был не библиотекарь, а именно учитель или профессор, об этом мы можем судить по лекциям Георгия Хировоска (или в славянск. переделке Георгия Хуровского, соч. которого «об образех» т. е. о тропах и фигурах в слав. переводе в сборнике Пояслава 1073 г.), который был *διάκονος, χαρτοφύλαξ μέγας καὶ οἰκουμένικος διδάσκαλος* около 400 г. (по Nicolai, *Geschichte Literaturgesch.* III, 157) во времена Феодосия Великого: эти лекции читались или диктовались и записывались. До нас дошли: *Προλεγόμενα τῶν Θεοδοσίου* (грамматик Александрийский, современник Синезия, ер. 4) *κανόνων ἀπὸ φωνῆς Γεωργίου διακόνα οἰκεμενικου διδασκάλου*. Leo Allatius, de Georgiis, apud. Fabric. *Bibliotheca Graeca*, XII, р. 20. «Не эта ли школа упоминается в письмах Златоуста к пресвитерам Филиппу (по русск. перев. 199) и Евфимию (204), которые за приверженность к нему были отставлены от этой школы?» — предположение неверное, основанное на словах преосвящ. Филарета Черниговского. *Schola* Златоуста вероятно казарма. Для нас, без сомнения, любопытнее всего то, что профессора права, известные раньше Юстиниановской реформы, называются *οἱ τῆς οἰκουμένης διδάσκαλοι*. Так их называет, может быть, Фалетей, юрист Юстиниановского времени, выписки из сочинений которого сохранились в схолиях к Василикам. См.

Heimbach, 1, 649. Он же называет Кирилла: κοινὸς τῆς οἰκουμένης διδάσκαλος. Heimb. I. 646. Ср. Mortreuil, Histoire du droit byzantin, I p. 259. Точно так же называет до Юстиниановских профессоров права Феодор Гермополитанский, юрист времени императора Тиверия II (578–582): οἱ τῆς οἰκουμένης διδάσκαλοι. Heimb. I. 698.

¹¹¹ - Диакон Игнатий, грамматик (по Саиде), магистр (по надпис. к эпиграммам), обращаясь к св. Тарасию, говорит: «не забуду полезных наставлений твоих... у тебя я получил лучшие уроки в триметрах, тетраметрах, трохеях» и т. д. Филарет, III, § 243, пр. 13.

¹¹² - Известно, что Лев Армянин (813–820) поручал Иоанну Грамматику исследовать церковные и монастырские библиотеки, чтобы найти в творениях отцов церкви какие-нибудь доказательства против иконопочитания. Walch, Geschichte der Ketzereien, X, 670.

¹¹³ - Scylitises (Иоанн Куропалат), p. 549. По Льву Грамматику во дворце Магнавры, ed. 1655, p. 455. Слава Льва Математика была так велика, что его просил себе у императора багдадский калиф Аль-Мамун. Но Феофил назначил его учителем в Константинополе и потом сделал архиепископом Солунским.

¹¹⁴ - Historiae bysantinae scriprores poet Theophanem, Parisiis, 1685. Contin. Theoph. p. 119, IV, с. 29. На кафедру философии был назначен Лев Математик, за сочувствие иконоборству лишенный сана, и, вероятно, возвратившийся к православию. У него слушал лекции Кирилл, просветитель славян. Кафедру геометрии занимал Феодор, астрономии – Феодегий, грамматики – Комитас. Фотий, впоследствии знаменитый патриарх, был преподавателем в этих училищах. Hergenröther, Photius, I, 326. Здесь вообще о состоянии образованности в IX в., стр. 322–337.

¹¹⁵ - Cedrenus, ed. Paris, p. 550. Ὁδ'αὐτός Βαρδας καὶ Καίσαρ γενομενός συνεχῶς εφοίτα τοῖς τοῦ ἵπποδρόμου δικαστερίοις καὶ τοὺς νόμους ἀνηβᾶν αἴτιοις γέγονε, τοῦ χρόνου καὶ τὴν περὶ αὐτοὺς

ακρίβειαν συνκαλύψαντος. Cf. Cont. Theoph. IV, 30. Mort.ed I. 374. Zacharia, Delineatio, p. 21.

¹¹⁶ - Cedrenus, p. 568. Glycas, ed. Bonn, 547–548 о заботах Василия Македонянина по преобразованию судебной части.

¹¹⁷ - Basilic. LIV, 14: τοῖς παιδευταῖς μόνον τῶν ἐλευθερίων, οἷον ρήτοροι καὶ γραμματικοῖς, καὶ γεωμότραις, καὶ ἰατροῖς περὶ μισθῶν εξτραορδιναρῶς δικαιοδοτεῖ, οἱ δὲ φιλοσόφοι τοῖς παιδευταῖς οὐ συναριθμοῦντα. Το μὲν γὰρ πρᾶγμα ἐστὶν ἱερὸν καταφρονεῖν δὲ πραγμάτων ὀφείλουσιν, οὔτε δὲ τοῖς ἐξργηταῖς τῶν νόμων δικάζει· περὶ μισθῶν... εἰσὶ γὰρ τινὰ εὐπρεπῶς διδόμενα οὐκ εὐπρεπῶς δὲ απαιτούμενα. Чем же содержалась философы и юристы? Не значит ли это, что они получали жалование из казны? Замечательно, что приведенное место Василик повторено в «Синописе» Атталиата (tit. 49). См. Безобразова, Византийский писатель и государств. деятель Михаил Пселл М. 1890, I, 177. Нет никаких оснований предполагать, чтобы эта статья когда-нибудь потеряла свою силу.

¹¹⁸ - Достоин замечания, что название профессора философии ипаток философом встречается, кажется, впервые в хризовуле Романа Ликапена (в 924 г.), Zacharia, JGR. III, XXIX.

¹¹⁹ - При Константине философию преподавал Константин протоспафарий, геометрию – Никифор патриций, астрономию – Григорий секретарь, риторику – Александр, митрополит Никейский. (Scriptores post Theophanem, ad const, Porphir. cap. 14, p. 275). Нам неизвестны имена преподавателей права, грамматики, диалектики, арифметики, музыки, медицины. Rambaud, L'empire Grec au X-me siècle, p. 70. У Рамбо, стр. 51–174, вообще о состоянии образованности в X веке.

¹²⁰ - Роман Аргиропул был знаком с латинским языком и в заботах о науке хотел подражать Антомианам, Марку, Аврелию и Августу. Он окружал себя философами и риторам, любил с ними беседовать, сам надевал философскую мантию, вместо порфиры, и вообще больше обращал внимания на науку, чем на дела управления. Скабаланович, Христ. Чтение, 1881, №№ 3–4, стр. 355 (Зонара IV. 186; Mannas. ed Bonn. 257, Ephrem, 129. Prell, IV, 30–31, 39; V, 123).

¹²¹ - Напечатана в издании Иоанния Enchaitarum metropolitae, quae in codice Vaticano graeco 676 supersunt. Ioannes Bollig, S. S. bibliothecae Vaticanae praefectus, descripsit, Paulus de Lagarde edidit. Gottingae 1882. К сожалению этого издания у нас не было под руками. Изложение новеллы см. у проф. Скабалановича, Византийская наука и школы в XI в. (стр. 357), а отрывки переведены проф. Василевским в Журнале Мин. Народ. Просв. 1882, т. 222, стр. 397.

¹²² - По переводу проф. Василевского. «Прежние благочестивейшие цари пеклись о чести законов и посвятили не мало хлопот на то, чтобы с большими усилиями и трудами собрать в одно всю их безмерность, много положили забот на перевод их с латинского, на котором древние законы были слагаемы, не мало употребили трудов на их объяснение, и посвятили много внимания и усердия к их пересмотру (ἀνακάθαρσις, очищение. Все эти черты идут, очевидно к Македонской династии, которая, по-видимому, тут подразумевается). Но одно самое прекрасное и наиболее полезное обществу дело они оставили неустроенным. Они упустили из виду упражнение к том, пользу чего они признали; они не нашли учителя для того, что́ они отменным образом почитали, они испытывают (экзаменуют) нотарииев и публичных писцов (σημειογράφους), требуют отчета у адвокатов (συνήγορους), откуда и как они получили знакомство с законами, и не прежде кому-нибудь из них позволяют причисляться к (судебным) корпорациям (τοῖς σωματείοις) или вписаться в число риторов, как они укажут своих наставников и обозначат количество времени, употребленного на изучение законов».

¹²³ - «Это место предназначается для любителей познания законов, в нем мы утвердили учительскую кафедру, и пусть вперед это место именуется с этих пор, училищем правоведения, а учитель пусть именуется номофилаксом, и не попусту, но потому, что ему поручается учить законам и охранять их, передавая слушателям неискаженное правопознание, но также и потому, что он будет сохранять книги законные, которые он получит из тамошней библиотеки от благочестивейшего библиотекаря для свободного пользования и

для употребления, какое он найдет нужным, именно те книги, которые всего более нужны и полезны для преподавания законоведения: ибо наша благочестивая держава и о том любезно позаботилась, чтобы назначаемый всегда царем учитель имел у себя дома все орудия своего искусства и не обязан был занимать их у других и не подвергался бы лишним хлопотам просить и собирать нужное с разных сторон, в случае если бы по бедности имел в них недостаток».

¹²⁴ - Каждогодно он будет получать из царских рук ругу в 4 литры (более 1000 р.), шелковую одежду (βλάττιον), ваий (βάιον), т. е. пасхальный подарок, а хлебное (σιτηρεσία).

¹²⁵ - «Суровая непреклонность к доброму расположению других в таких случаях была бы мизантропией».

¹²⁶ - Нужно признать вместе с проф. Васильевским (Журн. Мин. Народн. Просв. т. 222, 1882 г. стр. 397) и г. Безобразовым, что, новелла говорит только об учреждении училища и назначении и производстве (ἐπὶ τῇ ἀναδείξει καὶ προβολῇ τοῦ διδασκάλου τῶν νόμων) учителя законов. Ни откуда не видно, чтобы в монастыре св. Георгия была помещена целая академия, как утверждает проф. Скабаланович в своей статье: Византийская наука и школы XI века (Христ. Чтение 1884, №№ 3–4, стр. 357). Мне кажется, что содержание новеллы этой нельзя понимать слишком буквально. При буквальном понимании выходило бы, что ни при Македонской династии, ни после, императоры не заботились совсем о преподавании права и оно было предоставлено на произвол судьбы, частной инициативе, при чем Василики, как мы видели, даже запрещали учителям права требовать с учеников платы через суд. Это просто невероятно. Вероятно лишь то, что преподавание права присоединялось к преподаванию других наук в качестве высшего курса, напр. к преподаванию риторики, как это бывало еще до Юстиниана и как на это намекает сама новелла, говоря о приписке юристов к риторам. Дело объясняется проще: Мономах с большими издержками, истощившими казну, основал монастырь св. Георгия (Du Cange, CP. christ. IV, IV, 43, стр. 124, 11). Естественно, что он захотел его украсить библиотекой и ученым учреждением. Так как преподавание права не имело

особого помещения и в это время не было назначенного императором учителя, то он и назначил монастырь для преподавания права, а Иоанна Ксифилика назначил номофилаксом. – По мнению Гоара (*non ex merito solum sed ex officio tam exquisitum Pselli nomen*, у Миня, т. 122, р. 361) и по разъяснению г. Безобразова (стр. 123) номофилаксы, итак философов, которым в это время был Пселл, прот риторы, которым был Никита, – это не почетные только титулы, но названия должностей. – Новелла составлена Иоанном Мавроподом, впоследствии митрополитом Эвхаитским, учителем Пселла, Ксифилина (впоследствии сделан патриархом) и вероятно Никиты. Мавропод был учителем еще при Романе Аргире.

¹²⁷ - Проф. Скабаланович (360) утверждает, что предполагаемая им академия была переведена из монастыря во дворец, но, по справедливому мнению г. Безобразова (179 прим.), не основательно. Если ученые оказываются во дворце, то, мне кажется, это потому, что во дворце исстари помещалась кафедра философии.

¹²⁸ - (...) (Слово неразборчиво – примечание электронной редакции) называет Гарида, номофилаксы при Константине Дуке (с 1059), *μαϊστωρ μου* (См. схолию Василия в изд. Хеймбаха. II, р. 276). Неизвестный схолиаст называет Апофеодорита, логофета при Мануиле Компине, *διδάσκαλος μου* (у Фаброта, VII, 658). Mortreuil, II, 369. По-видимому, изучение права в XII веке, также как и в XI (Скабаланович, стр. 749), входило в программу высшего образования, как видно из примера Никиты Хониата (Успенский, Никита Акоминат, стр. 20).

¹²⁹ - В 3-м ответе Марку Александрийскому *πολλοῖς πλουτοῦσαν νομομαθεῖς* – Иоанн Китрский о времени Вальсамона: *εγὼ δὲ καὶ ζῶντος ἐκείνου πολλῶν ἐν Κωνσταντινουπόλει νομοτριβοσμένων ἀκήκοα*. *Συνταγμα*, V, 418. См. Mortreuil, III, 200.

¹³⁰ - Замечательно, что Ансельм, епископ Гавельбургский, будучи в 1137 году в Константинополе в качестве посла от Лотаря II к Иоанну Комнени, вел спор в базилике у св. Софии с Никитой, архиепископом Никомидийским, одним из двенадцати

учителей: inter duodecim electos Didascalos, qui studus Graecorum solent praeesse. Anselm Havelburgiensis, Anticeimenon, Dialog II Prol у Миня, т. 188. Du Cange сближает это известие с известием о сожжении 12 учителей в базилике или Октагоне при Льве Исавре. Constantinop. christian, II, 9, 3. p. 151.

¹³¹ - Мишо, История крестовых походов, I, 447.

¹³² - «По совести и по истине, в течение многих веков никогда не находили столько добычи в одном городе», сколько нашли в Константинополе; «золота, серебра, драгоценных камней». Вильгардуж, у Стасюлевича, История средн. веков в ее писателях. III, 600.

¹³³ - Латинские монахи, аббаты и даже легаты захватывали хищнически многочисленные греческие святыни, которых в одном Константинополе, по свидетельству очевидца, было столько, «сколько в остальном мире». Вильгардуж, у Стасюлевича. III, 596. Особенно этим хищением прославился аббат парижский Мартин Литц, получивший название praedo sanetus. Медовикова, Латинские императоры в Константинополе, стр. 20. Отсюда множество греческих святынь в Париже, Риме и Венеции. И. Смирнова, Состояние церкви к имп. греческой во время владычества латинян в Константинополе, Прибавл. к твор. св. отцев, XVI, 555.

¹³⁴ - Хониат, II стр. 350. – Зенкевича, Состояние Константинопольской церкви в XIII в. Душеполезное чтение. 1875. II. 187. Проф. Лебедева, Очерки Византийско-восточной церкви от конца XI до половины XV века. Прибавл. к твор. св. отцев. 1890 г. II стр. 248–256 (Завоев. Солуня и Константинополя).

¹³⁵ - Finlay, Geschichte Griechelands 1204–1261. Uebersetzt von Reiching. Tubing. 1858 a. 95.

¹³⁶ - См. Автобиографию Григория Кипрского в перев. проф. Троицкого в Христианск. Чтении. 1870 № 7. Влеммид был учителем философии и догматики. Акрополит, стр. 121. гл. 53. См. также гл. 32.

¹³⁷ - (...) (слово неразборчиво – примечание электронной редакции), IV, 2.

¹³⁸ - Мы находим учителей риторики, математики, астрономии, грамматики, философии. Тотчас после изгнания латинян во главе школы поставлен был известный Георгий Акрополит, ученик Влеммида; он преподавал: арифметику, геометрию (по Евклиду), риторику и философию (Григорий Кипрский, Автобиография). Его заменил Оловол (ῥήτωρ τῶν ρητορῶν, φιλοσοφώτατος). Пахимер, I стр. 260. Грамматическая школа была в орфанотрофеуме при храме св. Павла. Пахим., I, 261. В XIV ст. мы видим Иоанна Глиху обучающего риторике Никифора Григору, Феодора Метохита, астронома, тоже учителя Григоры и самого Григору, занимающегося обучением. См. биографию Григоры Шалфеева, при русском переводе, стр. I–IX.

¹³⁹ - Григора, IV, I: ὁς ἐν ταῖς γραφαῖς εὐγενὴ τῆς Ἑλλάδος ῥυθμὸν καὶ τὴν Αττικίζουσαν γλῶσσαν ἐκείνην, πάλαι πολὺν ἤδη χρόνον λήθης κροβέντα βοθοῖς, φύσεως δεξιότητι καὶ φιλοπονίᾳ τελεωτέρᾳ πρὸς φῶς ἤγαγε καὶ οἶονει τινα ἐχαρίσατο ἀναβίωσιν (он, можно сказать, вывел в свет и оживил благородную музыкальность, отличающую греческие сочинения, и аттически звучащую речь, с незапамятных времен скрывавшуюся во глубине забвения. Русск. перев. I стр. 155). О Григории у Фабриция в библиотеке, т. XII, стр. 42; у Nicolai III, стр. 234.

¹⁴⁰ - Даже медики пишут комментарии на Гомера, как напр. Георгий Хразококк в 1336 г. Allatius, у Фабриция, XII, p. 55.

¹⁴¹ - Fritz Schultze, G. G. Plethon und seine reformatorische Bestrebungen, Jena, 1874, S. 55–57. Фойгт, Возрождение классической древности, т. II, 105. Ср. Христ. Чтение. 1886. 7–8. стр. 102–162.

¹⁴² - Mortreuil, III, 495–499.

¹⁴³ - Григора, VI, 5.

¹⁴⁴ - Сократ, Ц. II. I, 15, Афанасий В. был помещен в такую школу Александром, Александрийским епископом.

¹⁴⁵ - Епископам поручали даже воспитание принцев, напр. Юлиана и Галла.

¹⁴⁶ - Du Cange, Const. christ. II, VIII, 1 p. 143-a. Скабалановича, *ibid.* стр. 730.

¹⁴⁷ - Проф. П. С. Казанского, Общий очерк жизни иноков египетских. М. 1872, стр. 39. Проф. Малышевского, Св. Кирилл и Мефодий, стр. 450.

¹⁴⁸ - Ст. 172, 173 монастырского устава Пахомия. Филарет, Истор. уч. об отц. Ц. II, 33.

¹⁴⁹ - Филарет, III, 268 §.

¹⁵⁰ - Филарет, III, § 276. Феодор изучил в монастыре *εὐκυκλίον* у общего наставника Софрония, по свидет. Василия, еписк. амасийскоо, биографа Феодора Эдесского. – В Византии были даже странствующие грамматики.

¹⁵¹ - Проф. Малышевского, Святые Кирилл и Мефодий, первоучители славянские, Киев, 1886, приложение, стр. 421. На Олимпе жили св. Кирилл и Мефодий.

¹⁵² - Михаил Студит, в Жизни св. Феодора Студита, гл. 20. Другие свидетельства у Дю-Какжа, *ibid.* 104, 6. Студийский монастырь был разрушен латинянами, но Константин, брат Андроника Палеолога старшего (1282–1327), возобновил его и обнес каменной стеной. Григора, VI, 6, стр. (...) (слово неразборчиво – примечание электронной редакции), стр. 14.

¹⁵³ - Oudins, *Commentarius de scriptoribus ecclesiae antiquis*. Lipsiae. 1722, I, p. 674. Здесь перечислены схолиасты Григория Богослова, хотя и не все. Скабаланович, стр. 750.

¹⁵⁴ - Τὰ πατρία об Окагоне у Бандурия, I p. 12. Скабаланович, *ibid.* стр. 736.

¹⁵⁵ - Institut. proem. § 3: *priore tempore vix post quadriennium... ut tunc constitutiones imperatorias legerent*. Const. Omnem. § 5: *in quinti anni, quo κρολύται nuncupantur, metas, constitutionum codicem tam legere, quam subtiliter intelligere studeant*.

¹⁵⁶ - В издании Готофреда составляет целый 6-й том (седьмой содержит приложения).

¹⁵⁷ - Напр. Апост. (Heimb. I, 99; Fabrot. VII, 676, 868), Карф. (Heimb. I, 785; II, 399), Анкирск. (Fabr. VII, 691, 695), Неокесар. (Fabr. VII, 675), Лаодикийск. (Fabr. VII, 699), Халкидонск. (Fabr. VII, 917, 915 (925), Трульск. (Heimb. II, 446, 531, 673; Fabr. VII, 650, 683, 917), – Григор. Нисск. (Fabr. VII, 700). Васил. Вел.

(Heimb. II, 531, 566; Fabr. VII. 638, 648, 675, 677, 601, 695, 699). Mortreuil, 165. Есть и другие схолии, в которых приводятся замечания на основании правил, напр. Heimb. I, 93.

¹⁵⁸ - Напр. по изданию Фабро IV, 335; VII, 604, 675, 678, 691, 696. Mortreuil, I, 165.

¹⁵⁹ - Nouell, 131, с. 1. Сравн. Nouell, 6, гл. 1. § 8.

¹⁶⁰ - Σύταγμα, V, 395.

¹⁶¹ - XLIX, 2 (см. Zachariae, JGR, I, 223, п. 5).

¹⁶² - Сисиний, XLIX, 28; Николай, XV, 4; Алексей, XIIХ, 3.

¹⁶³ - По поводу 6-й новеллы Патра совершенно справедливо замечает: *Hauil clericis enim tantum, sed ipsis antecessoribus, hac nouella edita, necesse priorsus erat et leges Ecclesiae noscere.* II, 369.

¹⁶⁴ - Σύταγμα, V, 341.

¹⁶⁵ - Zacharia, Die Griechische Nomokanones. S.-Petersb. 1877, S. 10.

¹⁶⁶ - См. ниже, третье предисловие.

¹⁶⁷ - Седьмого собора прав. 2. Ср. новеллу Юстиниана, 6, гл. 6.

¹⁶⁸ - По его собственному свидетельству. См. ниже.

¹⁶⁹ - См. ниже.

¹⁷⁰ - Скабаланович, стр. 751: «По всей вероятности в связи с изучением законов государственных (*νόμων πολιτικῶν*), велось изучение и законов церковных (*θεσμῶν ἱερατικῶν, ἱερῶν κανόνων*): по крайней мере одно с другим тесно связано в истории Никифора ефесского (митрополита)».

¹⁷¹ - Heimbach, Griechenland, 7 т. стр. 225.

¹⁷² - Постановления Юстиниана относительно юридической литературы содержатся в трех конституциях: *Deo auctore*, *Tanta* и *Dedit* (*Δέδωκεν*), из коих две первые помещены в кодексе кн. 1 тит. 17, а последняя помещается пред Дигестачи. *Deo auctore* § 12 *nuilis juris peritis in posterum audentibus commentarios illi adpheare et verbositate sua supra dicit codicis compendium confundere quemadmodum et in antiquioribus temporibus facium est, cum per contrarias interpretantium sententias totum jus paene*

conturbatum est; sed sufficiat per indices tantummodo et titulorum subtilitatem quae parotitla nuncupantur quaedam admonitoris ejus facere.. Tanta § 21 nemo neque eorum, qui in praesenti iuris peritiam habent, nec qui postea fuerint audeat commentarios isdem legibus adnectere nisi tantum si velit eas in Graecam rocem transformare sub eodem ordine raeque consequentia, sub qua voces Romanae positae sunt (hoc quod Graeci κατὰ πόδα dicunt), et si qui forsitan per titulorum subtilitatem adnotare maluerint et ea quae παρά τιτλα nuncupantur componere. Alias autem legum interpretationes, immo magis perversiones eos jactare non concedimus, ne verbositas eoruni aliquid legibus nostris adferat ex confusione dedecus.

¹⁷³ - Heimbach, Griechenland, 7 т. стр. 226.

¹⁷⁴ - Mortreuil, I, p. 163–164.

¹⁷⁵ - Heimbach, Griechenland, 226.

¹⁷⁶ - Азаревич, История византийского права. I, стр. 78, примеч. 3. Ссылка на Цахариэ.

¹⁷⁷ - Толкования эти получали в разных своих частях разные названия; заметки, имеющие целью обратить внимание на какое-нибудь место, достойное замечания, обыкновенно начинались словами: σημείωσαι, νόησον, βλέπε, (славянские: зри, ведати подобает) и назывались σηρείωσεις, сомнения и розыскания, требующие решения, назывались ἀπορίαι и ζητήσεις, самые решения – λύσεις, вопросы – ἐρωτήσεις, ответы – ἀποκρίσεις, вопросо-ответы – ἐρωταπόκρίσεις. Heimbach, ibid. 238. Mortreuil, I, p. 107–108. 134.

¹⁷⁸ - Первоначальное употребление выражений: ὑλῶσσα и σχόλιον у Любкера, Словарь классических древностей, sub voce.

¹⁷⁹ - Мортрейль делит все комментарии на экзегетические и догматические и к последним относят монобиблы. I, 165.

¹⁸⁰ - «Наш список мог бы значительно восполнить пробелы печатных изданий этого перевода (в Biblioth. Justelli в Acta Conciliorum Ляббе, Гардуика и др.). Замечательно еще, что в некоторых местах приписаны на полях краткие отрывки латинского подлинника: не указывает ли это на особенную близость настоящего списка к той (неизвестной) руке, которой

принадлежит греческий перевод актов карфагенского собора 419 года? Счет правил отличен от Дионисиева, которому следует и автор номоканона в XIV титулах: вместо 138 насчитано 133 и – не без основания: последние пять правит Дионисиева счета суть не правила, а документы, принадлежащие деяниям собора». Проф. А. С. Павлов, Замечательнейшие греческие рукописи канонического содержания в Московской синодальной (бывшей патриаршей) библиотеке. Записки Новороссийского университета, 1874, том 13, стр. 151.

¹⁸¹ - Pitra, *Juris ecclesiastici Graecorum historia et monumenta*, II, 641. Не считая 30 схолий к сборнику Схоластика и схолий Веста, здесь издано 122 схолии.

¹⁸² - Проф. Павлов, там же стр. 151. «И здесь, также как и в латинской глоссе к Декрету Грациана и папским Декреталам, творилось новое право, едва ли исчерпанное знаменитыми комментаторами синтагмы в XII веке».

¹⁸³ - Там же, примеч..

¹⁸⁴ - Heimbach, *Griechenland VII*, 461. – Heimbach, *Ανέκδοτα*, I, LII. – Mortreuil, III, 422.

¹⁸⁵ - Сюда нужно присоединить «Список должностей Великой церкви», составленный неизвестным, и стихи, относящиеся к тому же предмету, Матфея Властаря. Властарю принадлежат и другие, монографии, канон, например, очерк истории Византийского права до издания Василик, помещенный в его Синтагме под заглавием: περὶ τῶν πολιτικῶν νομῶν..., об опресноках, против Иудеев пять книг, о коливе, и даже риторика. См. Fabricii, *Bibliotheca Graeca*, XI, 589. Для нас любопытнее всего приложенная к Синтагме Властаря латино-греческая glossa nomica, λέξεις λατινικαί. Значит и эта форма юридической литературы не была чужда церковному праву.

¹⁸⁶ - Мы имеем полное право подозревать, что множество произведений канонической литературы истреблено варварством завоевателей, особенно латинских фанатиков, сопровождавших крестоносцев (Зенкевич, *ib* II, 178. Вебер, В. И. VII, 84). Ведь до нас не дошел даже полный текст Василик –

действовавшего в Византии свода законов. Что же удивительного, если в этом всеобщем разрушении погибли многие литературные памятники. Весьма возможно, что мы до сего времени не имеем надлежащего представления о состоянии науки византийской. Возможно, что уровень ее развития стоял гораздо выше, чем мы теперь представляем.

¹⁸⁷ - Скабаланович, Визант. наука и школы XI в. Христ. Чт. 1884, I, 351.

¹⁸⁸ - § 8–10. Savigny, *Histoire du droit romaine au moyen-age*, III, 126. Keuffel, *Historia originis ac progressus scholarum*, p. 297. Сходство устройства Болонской школы с Беритской замечено еще глоссаторами.

¹⁸⁹ - Об этом говорится у Иннокентия Цирония, писателя начала 17 века. Cironius, *Observationes juris canonici*, V, 5. Ср. Bachii, *Historia jurisprudentiae romanae*, 1754 p. 699. – Heinrici, *Historia juris civilis romani ac germanici*, Argentorati, 1765 p. 565. Keuffel, p. 271.

¹⁹⁰ - Savigny, *ibidem*. III, 121–124, § 62.

¹⁹¹ - Вопрос о состоянии изучения римского права (и даже о действии его) в Италии до Ирнерия – вопрос спорный. Одни, как, напр. Савиньи, Бетнан-Гольвег, Шмидт, особенно последний, держатся того мнения, что до Болонской школы римское право и прилагалось, и изучалось в Италии весьма слабо. Шмидт утверждает даже, что римское право до Болонской школы имеет с римским правом Юстиниана едва ли не одно только общее название. Другие же, как например, Меркель, Штинцинг, Фиттинг и особенно Фикер, держатся того мнения, что и прилагалось, и изучалось римское право в это время в гораздо большей мере, чем это допускают названные выше исследователи. Вопрос во всяком случае не решен. См. Моддермана, *Рецепция римского права*, перев. Каминки. С.-П.-Б. 1888, стр. 12–19. Указывают влияние лонгобардских школ, в которых изучалось лонгобардское право, но забывают, что школа Болонская была организована по образцу Беритской.

¹⁹² - Падение Константинополя было оплакано образованными современниками события. Вот что писал Эней

Сальвий Пиколомини, впоследствии папа Пий II: Manserat Constantinopolis, ad nostram usque tempus, vetustae sapientiae monumentum, ac velut ibi domicilium litterarum esset et arx summae philosophiae. Nemo latinorum satis doctus videri poterat, nisi Constantinopoli aliquando seduisset (aliquamdiu in litteris vixisset); quodque, florente Roma, doctrinarum nomen habuerunt Athenae, hoc tempestate nostra Constantinopolis obtinebat. Inde multa veterum sapientiam volumina nobis reddita, multa quoque in futurum reddenda sperabamus. Ep. 162. Keuffel, 237. Подобное говорит и Филельфо, вообще довольно ревниво относившийся к грекам. См. Hacke, Disputatio, qua Bessarionis vita, actas, merita, scripta exponuntur. Harlem, 1840 p. 10. Отзыв Платины в панегирике Виссариону; у Миня, Т. 161, col. 105. Указания у Садова, Виссарион Никейский, стр. 3, пр. 1.

¹⁹³ - Фойгт, Возрождение классической древности, II, 95. Суждения Фойгта о греках, основанные на известном понимании западных писателей, вообще неприязненно относившихся к грекам и насмехавшихся даже над их бородами и костюмами, субъективны и должны быть ценимы с точки зрения следующего признания: «У нас еще не исследован вопрос о том, насколько и с какой оценкой продолжала существовать древняя гелленская литература в самой Византийской империи». Там же стр. 90.

¹⁹⁴ - Вывоз рукописей из Константинополя продолжался около двух столетий, пока ими не наполнились все тогдашние европейские библиотеки: в Риме, Эскуриале, Париже, Венеции, Вене, Оксфорде и другие. Мы не знаем, сколько рукописей было на погибшем корабле Авриспы. Филельфо вывез 280 рукописей. По свидетельству Исидора, кардинала, бывшего русского митрополита, при взятии Константинополя их погибло 120 тысяч. Ср. Nicolai, Griechenland, VIII, 291. Были отправляемы на Восток за рукописями тайные и явные агенты и даже целые экспедиции. Бузбек во второй половине XVI в. (1555–1562) вывез 240 греч. кодексов в Вену и писал о целых возах рукописей, отправленных для нагрузки: ad hanc librorum Graecorum manuscriptorum tota plaustra, totas navos. Вообще о наполнении библиотек у проф. Васильевского, Обзорение

трудов по Византийской истории. С. П. Б. 1890, I, глава первая: издание источников.

¹⁹⁵ - Ueberueg, Grundriss der Geschichte der Philosophie, 1880, III, р. 9. Фойгт, Возрождение кл. др. II, стр. 108.

¹⁹⁶ - Несмотря на то, что империя боролась с различными внешними врагами, особенно норманами (ей вредили и крестоносцы), царствование Комненов было самым блестящим временем после иконоборческой эпохи. Азаревич, II, 135–136.

¹⁹⁷ - Нужен был синтетический гений Востока, чтобы сохранить Западу римское право. Западные кодексы: Edictum Theodorici (около 500), Теодориха Великого, Lex Romana Burgundionum (Papian), корой Гундобада (ок. 500), Lex Romana Wisigothorum, короля Алариха II (506 г.), – должны были уступить, не выдержавши конкуренции с кодексами Юстиниана. Ибо «в Corpus'e juris Юстиниана и только в нем одном, заключалось и было сохранено для будущего времени образцовое произведение римской юриспруденции. Только в форме этого Corpus'a juris могло быть рецировано римское право в Германии. Даже еще и теперь мы живем в этом отношении теми результатами, которые совершила для нас византийская умственная жизнь, сохранив и передав нам сокровища древности». Зом, Инстит. римск права, стр. 80. Самые комментарии византийских юристов имеют для изучения римского права больше цены, чем комментарии западных ученых. Мнения Цахариэ, Жиро (Giraud), Геймбаха изложены у Азаревича, в Истории византийского права, II, 256–258.

¹⁹⁸ - С. К. Смирнов, История Московской Славяно-Греко-Латинской академии. М. 1865, стр. 154.

¹⁹⁹ - Полное Собр. Зак. т. XXV, № 18726, п. 4.

²⁰⁰ - Смирнов, *ibid.* стр. 298.

²⁰¹ - Чистович, История С.-Петербургской духовной академии. СПб. 1857 года, стр. 191.

²⁰² - Чистович, *ibid.* стр. 191.

²⁰³ - Чистович, *ibid.* стр. 292.

²⁰⁴ - Пол. Соб. Зак. № 25673. § 171.

²⁰⁵ - Чистович. Ibid. стр. 275. Собрание мнений и отзывов митр. Филарета, I, стр. 125–126.

²⁰⁶ - Макария, Введение § 184. Антония, Догм. богословие § 23.

²⁰⁷ - Уставом 1867 г. введено в духовных семинариях так называемое «Практическое руководство для сельских пастырей». При преподавании этого предмета сообщаются некоторые сведения из церковного права.

²⁰⁸ - Второе полное собрание законов, № 8337, § 14.

²⁰⁹ - Собрание мнений и отзывов Филарета митр. Моск. III, стр. 41.

²¹⁰ - См. Замечания на проект общего устава Императорских Российских университетов. Спб. 1862, I, 7, § 17.

²¹¹ - Там же, стр. 246.

²¹² - Там же, стр. 289.

²¹³ - Мнение проф. Петербургского университета, Андреевского, Там же, стр. 142.

²¹⁴ - Мнение известного Роберта фон-Моля. Замечания иностранных педагогов на проект уставов учебных заведений. Спб. 1863, стр. 22.

²¹⁵ - Основной план системы выработан под влиянием Иоанна и Шульте.

²¹⁶ - См. проф. В. О. Ключевского, Речь, в Прибавл. к твор. св. отцев, 1888, XV, стр. 389.

²¹⁷ - Филарета, Собрание мнений и отзывов, издаваем. под редакцией Саввы архиеп. тверского. Соб. 1885. I. стр. 127. «Обозрение» это было издано отделано в Спб. в 1814 г. и разослано по духовно-учебным заведениям. Оно же напечатано в «Чтениях и обществе любителей духовного просвещения» за 1872 г. М. (март и апрель) в ст. «Материалы для истории русской церкви».

²¹⁸ - Любопытно сравнить с этим общее начало, которым, под влиянием римских источников, пользовались и знаменитые канонисты XII в.: *lex posterior derogat priori*.

²¹⁹ - Очевидно начала эти могут служить руководством не только при изложении науки церковного права, но и при его кодификации.

²²⁰ - Собрание мнений и отзывов Филарета, и. М. I, стр. 143–149.

²²¹ - В самом Обозрении упомянуты следующие системы. Theophilacti, Orthodoxa doctrina, Sylcestri, Compendium Theologiae, и Jrenaci, Compendium Theologiae Dogmatico-Polemicae; кроме того из иностранных: Buddei, Institutiones Theologiae, Gurtleri, Institutiones Theologiae, и Poireti, Oeconomia Divina. А также: Проколович и Макарий (темешварский). Там же, стр. 139–140.

²²² - У Фальковского сказано. Ecclesia in terris Militans, ex Protestantium Theologorum sententia, in tres ordines sive status, qui etiam Hierarchise dici solent, dispescitur, nimirum in statum Ecclesiasticum, Politicum et Oeconericut. Ecclesiasticum volunt esse eum, qui promotioni generis humani ad salutem aeternam inservit; Politicum, qui ejusdem defensionem ac gubernationi invigilat; Oeconomicum denique, qui multiplicationem et propagationem humani generis pro fine habet. Compendium, edit 1827, II, p. 230. Таким образом, «Церковное Домостроительство» обозначает не что иное, как институт брака: de statu Oeconomico seu conjugali christianorum... Ibid. p. 246. Что в таком смысле понимал «Домостроительство» и автор «Обозрения», это видно из составленного им «Конспекта для производства испытания студентов», где говорится о «трех установившихся положениях видимой церкви, церковном, политическом и экономическом, при чем к экономическому относятся две рубрики: «Происхождение экономического положения», и «Фундаментальный закон о запрещенных браках». Собрание мнений, I, стр. 159, 173.

²²³ - Полн. Сад. Княга I 1841, Княга II 1847. Латинское заглавие: Principia juris ecclesiastici veteris orthodoxae orientalis ecclesiae secundum commune Directorium. Второй том этого сочинения сгорел в 1848 году, во время мадьярского восстания. См. Vering, Lehrbuch, 1881, S. 21. Архим. Никодим Милаш, Православно црклево право, Задар, 1890, стр. 28.

²²⁴ - Lancelotti, Institutiones juris canonici, quibus jus pontificum singulari methodo libris quatuor comprehenditur. Perugia. 1563. У проф. Суворова (Курс, I на стр. 17, пр. 25) сказано, будто Paulus Lancelot (t) us изложил свои «Институции» в 1537 г. Но это неверно. Ланцелотт родился в 1522 г., получил степень доктора в 1546 г. Не мог он написать одного из распространеннейших сочинений в 15 лет от роду. О Ланцелотте см. у Schulte, Geschichte der Quellen und Literatur des canonischen Rechts. Stuttgart. 1880, III. A. S. 451. Сочинение Ланцелотта делится на четыре книги: 1 о лицах, 2 о вещах, 3 de actionibus, 4 о суде по преступлениям. Система Ланцелотта сменила средневековую систему Бернарда Павианского (XII в.), который всю материю делил на пять рубрик: judex, judicium, clerus, connubia, crimen. См. Schulte, ib. I, 79. 175.

²²⁵ - Instit. I, tit. II, § 12.

²²⁶ - Ferrini, Institutionum graeca paraphrasis Theophilo Antecessori vulgo tributa. Berolini, 1884, I p. 18. Милаш, стр. 22. На Востоке по той же системе материя излагалась и в XI веке, например, в «Синописе Законов (Συνοψις τῶν νομῶν)» – Пселла. Азаревич, История визант. права, II, 282. С. Heimbach, Griechenl, I, 434. Феофилом пользовался Арменопул в XIV в. Mortreuil, I, 124.

²²⁷ - Как справедливо замечает проф. Суворов. Курс I, стр. 17.

²²⁸ - Особенно у итальянцев.

²²⁹ - В значительной части по Иоанновичу обработаны: «Элементы канонического права православной восточной Церкви», епископа, впоследствии митрополита, Андрея Шагуны, изданные в 1854 г. на румынском языке. Vering, ib. 21–22.

²³⁰ - В III части: О системе православного Богословия, §§ 164, 184.

²³¹ - К составным относят и преосв. Антоний, в своем «Догматическом Богословии» во «Введении в курс наук Богословских», § 23. Богословие Антония издано в 1848 г. См. Чистовича, История СПб-гской духовной академии, стр. 406.

²³² - В 184 §: «каноническое Право сравнительное может существовать и отдельно, как свидетельствуют некоторые опыты, сделанные иностранцами». Указание на Ваитеров Учебник. Bonn, 1842.

²³³ - § 5. Издание 4-е, Киев, 1871, стр. 8. Говоря о трудностях систематизации материала церковного права, Скворцов делает следующее замечание: «Западные ученые в начале брали за образец разделение Институций Юстиниановых, и давали Церковному Праву несвойственное ему деление на учение о лицах, о вещах и действиях. Оттого не знали, куда некоторые предметы отнести. Напр., литургию и таинства одни относили *ad res*, другие *ad actiones*. (В Институциях *actiones* означает дела судебные)». Там же, 36. Это замечание несомненно указывает на систему Ланцелотта, но не подразумеваются ли здесь также и «Начатки» или «*Pricipia*» Иоанновича?

²³⁴ - Очевидно здесь дело идет о тех двух отделах, которые теперь называются: церковным устройством и церковным управлением.

²³⁵ - По выражению Иннокентия архиеп. Харьковского это была, «изрядная книжица» (Проф. Бердников, Дополнение к краткому курсу церковного права. Казань. 1889 г., стр. 311). Правильная ученая оценка этого труда сделана в Биографическом Словаре профессоров и преподавателей университета Св. Владимира, изданном под редакцией проф. Иконникова, Киев, 1884, стр. 606. «Записки эти, говорит здесь проф. протоиерей Фаворов, – труд вполне самостоятельный, в котором все принадлежит самому автору, т. е. постановка вопросов, определяющих содержание науки, собрание и обработка материала для нее, систематическое распределение входящих в ее область предметов и метод их изложения. По объему своему «Записки» не обширны; как учебное пособие они и должны были иметь возможно меньший объем; но при краткости своей, они заключают в себе много сведений, и при том самых точных, о положительном праве Церкви. От теоретических рассуждений и соображений автор воздерживался и, может быть, более, чем требовало самое

дело; но зато ничего произвольного не внесено им в науку, главная задача которой состоит именно в изложении данного, положительного права. Труд автора не мог быть без недостатков уже и потому, что он был у нас первым опытом в своем роде; во такие или другие недостатки не закрывают его достоинств и не отнимают у него не только учебного, но и научного значения».

²³⁶ - Опыт Курса, I, стр. 26.

²³⁷ - Там же, стр. 29.

²³⁸ - «Так, напр., понятие о самостоятельности Церкви в управлении, или о силе духовных прав ее в жизни общественной не может быть безусловно прилагаемо к церквям частным. Известно, к каким ложным заключениям, к каким замешательствам приводило понятие это в Римской теории церковного права».

²³⁹ - «Таково, напр., понятие о неизменяемости Церкви. Частные церкви, ограниченные пределами места, времени, и союзом с местными гражданскими обществами, могут иметь разнообразие в своем устройстве, могут и погрешить и падать; но отсюда несправедливо было бы отвергать неизменяемость Церкви вселенской».

²⁴⁰ - Следует ссылка на 6 пр. II всел. соб., 8 пр. III всел. с., 2 пр. IV всел., и указание на Простр. Катехизис о IX члене.

²⁴¹ - Опыт, стр. 32–35.

²⁴² - «Идея этого права должна проникать всю науку; по этой идее должны быть объясняемы в ней главные основания церковного управления. Отсюда церковное законоведение не должно быть какой-либо произвольной теорией церковного управления; а только верным и чистым изображением того духа, который действует в Церкви. Оно должно не сочинять законы для Церкви, а только с благоговейным вниманием изучать положительные ее правила; должно не судом и критикой вооружаться при исследовании, но верно следовать тому направлению, какое сама Церковь получает, в своих правах и законах, от Вышней, управляющей ею власти, принимать и изображать их, как определения высшие, имеющие важность божественную». Опыт, стр. 20.

²⁴³ - «Преданием должно объяснять места Св. Писания, имеющие отношение к церковному праву; в нем должно находить объяснение церковных прав, законов и учреждений, их оснований, силы и смысла; по нему проверять разности в обычаях и установлениях, примечаемые в церквах частных или поместных, в нем искать решения важнейших вопросов канонических, возникающих в практике церковной. Только то, что есть в Св. Предании, или объясняется им, или согласно с ним, должно быть признаваемо в собственном смысле каноническим, церковным; все, не имеющее основания в Предании, или несогласное с ним, хотя бы принято было тем или другим обществом христианским (как, например, догмат римской церкви о папском главенстве), не должно быть признано каноническим, или принадлежащим Церкви вселенской, а потому и истинным. Наконец все, что изменяет Предание в основных правах и установлениях церковных, или подрывает силу его произволом мнений, или установлений человеческих, все, явно противное Преданию, должно быть отвергаемо, как ложное, противно-церковное». Опыт, стр. 22.

²⁴⁴ - Опыт, стр. 6–8.

²⁴⁵ - Автор все источники церковного права делит: на основные или канонические, куда относятся: Св. Писание и Предание, а также все правила, вошедшие в церковный канон (до IX в.) и различные церковные уставы и чиноположения, на исторические, куда относятся: свидетельства о древней практике церковной, определения соборов, не вошедшие в канон, канонические мнения пастырей; оставшиеся вне канона, постановления православных греко-римских императоров, касающихся Церкви и разные номоканоны, выходившие из рук знаменитейших законоведов и имевшие в свое время практическое употребление, – но бесполезные и теперь; на практические или действующие, общие и частные. К последним относятся источники нашей отечественной Церкви. Они суть: духовный Регламент, государственные постановления по делам церковным, определения Св. Синода, общий свод законов, отдельные уставы: духовных консисторий, духовных училищ и пр. Опыт, стр. 22–25.

²⁴⁶ - Ему вероятно принадлежит статья: Законы греческих императоров в отношении к Церкви, помещенная в Журн. Минист. Народн. Просвещ. за 1856 г.

²⁴⁷ - Всех подобных статей насчитывают до 30. Важнейшие из них указаны Проф. Бердниковым, в Дополнениях к Курсу, стр. 313.

²⁴⁸ - Проф. Бердников, *ibid.*, стр. 313.

²⁴⁹ - О. Никодим Милаш, Црквено право, стр. 25.

²⁵⁰ - См. выше в этом § п. 3 примеч.

²⁵¹ - Немецкий перевод озаглавляется: «Compendium des canonisch. Rechts der einen, heiligen, allgemeinen und apostolischen Kirche», übers von Alois Sentz. Hermanstadt, 1868. Русский: Краткое изложение канонического права единой, святой, соборной и апостольской Церкви, составленное Андреем Шагуной, благодатью Божией архиеп. Семиградским и митрополитом румун греко-восточного исповедания в Венгрии и Семиградии, тайным советником и проч. Переведено редакцией Христианского Чтения. СПб. 1672. Сербский перевод в журнале «Православлье» 1871–72.

²⁵² - Под аксиоматическом учением автор понимает те истины, которые восточная Церковь признает в отличие от других вероисповеданий. Таковы: доступность Св. Писания народу на его собственном языке, причащение под обоими видами, исхождение Св. Духа только от одного Отца, признание Главой И. Христа (а не папы) и непогрешимости Церкви в лице вселенских соборов (а не папы), признание вечных мучений (а не чистилище). Краткое изложение, стр. 61–63.

²⁵³ - В подлиннике: über die kirchlichen Beneficiat-Personen. Как о таких персонах здесь говорится и о монастырях. Выше мы видели, что протоиерей Скворцов отдел «о вещественных средствах Церкви» тоже поместил в учении об устройстве Церкви. Ср. Записки, §§ 51–62.

²⁵⁴ - В научном отношении содержание этой книги заставляет желать многого. Но несправедливо отыскивать в ней протестантские воззрения, как делает Vering, Lehrbuch, S. 22.

²⁵⁵ - Здесь автор делает следующее примечание: «Почтенный в этом отношении и единственный у нас труд, к сожалению не оконченный, представляет: «Курс церковного законоведения», епископа Иоанна... Главными руководствами для автора при controversis служили восточные средневековые комментаторы, особенно Вальсамон (XII в.)». Затем речь идет о Concilengegchichte-Hefele.

²⁵⁶ - Здесь следующее примечание: «Ближе к праву относящиеся постановления (синодские мнения, канонические ответы и покаянные правила восточных патриархов и епископов) из позднего (с X в.) периода, касающиеся вопросов брачного права, имеют по большей части одно историческое значение». Сказано слишком сильно, особенно если иметь в виду греческие патриархаты.

²⁵⁷ - Речь о христианских церквях в связи с догматическими принципами каждой внушает мысль, что здесь автор понимает неправославные церкви. Но последующее отведение между ними главного места русской церкви внушает мысль, что автор понимает как будто поместные православные Церкви. Остается неясным, что собственно хотел автор поместить во второй части: все ли христианские церкви, или только православные поместные.

²⁵⁸ - Из лекций по церк. праву, I, стр. 62–64.

²⁵⁹ - Сравни, напр., различие юридических и нравственных норм у Иоанна, Соколова и Рождественского (в Энциклопедии).

²⁶⁰ - При этом не видно у него достаточного различия между источниками права и источниками науки об этом праве. Те и другие не совпадают между собою и по Шульте, I, S. 41.

²⁶¹ - У преосвящ. Макария, как мы видели, учение об источниках тоже отнесено к основаниям церковного права, под именем исторического основания.

²⁶² - Программа эта напечатана в официальной части «Записок Новороссийского университета», за 1874 г. т. XII, в виде приложения, с особым счетом страниц, под заглавием: «Программа курса церковного законоведения, одобренная

юридическим факультетом Новороссийского университета». Из 14 ст. протокола от 2-го ноября видно, что она составлялась собственно для экзаменов на степень магистра церковного права. Но из заглавия и из приведенного выше (в нашем тексте) примечания ко второй части можно заключить, что автор видел в ней также и программу «курса», по которой должно «излагаться» содержание науки, т. е. придавал ей не специфическое назначение, а общее научное значение.

²⁶³ - Почему с «этой точки зрения» нужно начинать с внешнего права, с отношения Церкви к государству – не видно. Но в сущности потому, что автор держится мнения, будто церковное право, как право, существует только в силу признания его государством.

²⁶⁴ - Но сейчас же окажется еще и четвертая часть.

²⁶⁵ - Т. е. устройство и управление автор излагает в одной части.

²⁶⁶ - Курс § 3.

²⁶⁷ - Таким образом, остается неясным, что разумеет автор под Церковью: христианство ли вообще, как совокупность всех церквей в том числе и русской наряду с католической и протестантской, или церковный союз одних православных церквей.

²⁶⁸ - Архим. Никодим Милаш делает такой отзыв об этом «Курсе»: Оно је одака и непотпуна рахива. Црквено право, стр. 28.

²⁶⁹ - См. Предисловие. Проф. Суворов поместил в «Юридическом Вестнике» (1888, № 8) рецензию на этот Курс самого отважного тона. Рецензия эта, опасаясь, как бы «Курс» почтенного профессора Бердникова не сбил с толку головы студентов, просветленные уже юридическими понятиями, своим поучающим элементом невольно внушает читателю мысль, что собственно только сам проф. Суворов большой мастер своего дела, а все остальные, как не прошедшие юридического факультета, собственно профаны. Несмотря на бранный характер, рецензия имеет, поэтому, хвалебное значение.

²⁷⁰ - См. выше.

²⁷¹ - С точки зрения автора такой главы в сущности быть не может, ибо не может быть никакого отношения Церкви к каким-то другим обществам религиозным, а тем паче к вероисповеданиям, к ней не принадлежащим, если все эти общества и вероисповедания составляют лишь части одной распавшейся Церкви. Может быть речь только об отношении к нехристианам.

²⁷² - См. Курс, I, стр. 18, пр. 27. В прочем, в плане системы автор отступает несколько от своих образцов и даже поправляет их, но неудачно. Так, от Рихтера, который к каждому периоду развития церковного устройства присоединяет обозрение источников права в этом периоде, он отступает на том основании, что будто бы от такого «придания» «самое представление изучаемого предмета дробится и утрачивает цельность». В сущности совершенно напротив: выигрывает в целости; ибо при таком изложении история источников рассматривается в связи со своими производящими силами, а не в оторванности от них, как у г. Суворова. В сущности и г. Суворов раздробил свою часть об источниках настолько же периодов, насколько разделил часть о развитии организации. Но г. Суворов пошел в своей самостоятельности дальше. Изображение отношений Церкви к государству он отнес к концу курса, а не поставил его пред учением об источниках: «так как последний прием 1, будто бы не составляет необходимого условия для усвоения источников, 2, вытекает из смешения понятий о монархе, как церковно-устройственном (sic') факторе и как о главе государства, тогда как на самом деле выяснение церковного положения монарха в первом (т. е. в церковно-устройственном) его качестве, необходимое в историческом очерке церковного устройства, не обязывает к подробному изложению внешних церковных отношений, и наконец, 3, лишает возможности в конце курса изложить полное и связное учение о внешних отношениях» (ibid.). Но если принять воззрение, что монарх есть «церковно-устройственный фактор» и «верховный субъект правообразования» в Церкви (стр. 11), то, во-первых, учение об отношении Церкви к этому фактору и

субъекту совершенно необходимо для понимания, а, следовательно, и усвоения источников церковного права, обусловленных этим фактором и субъектом (из деятельности которого они истекают), а потому и изображение этих отношений должно предшествовать учению об источниках и их историческом развитии, как это и делается в протестантских учебниках; во-вторых, если монарх, как «церковно-устройственный фактор» и «субъект правообразования» в Церкви есть также и глава государства, то нельзя говорить о внешних юридических отношениях Церкви к государству совсем, ибо субъект власти здесь тот же самый и самая власть, поскольку в ней есть юридический момент, есть та же самая: Церковь здесь сливается с государством и является одной из его сторон. У протестантских юристов это так и есть, и то не у всех. Чтобы быть последовательным, и проф. Суворову должно было оставаться на этой точке зрения, и трактат об отношении Церкви к государству присоединить к учению о церковном устройстве, т. е. отнести к внутренним, а не внешним отношениям. Таким образом, поправка его неудачна. Если автор отличает понятие монарха в качестве «церковно-устройственного» фактора от понятия о монархе в качестве главы государства, то это отличие только на словах, ибо он не допускает и не может допустить качественного различия между властью монарха в Церкви и властью его в государстве. Допусти он такое качественное различие, тогда возникло бы учение о двух властях и с очевидностью стало бы ясно, что монарх может быть сувереном государства совершенно неограниченным, не будучи чрез то «церковно-устройственным фактором».

²⁷³ - Некоторые из них указываются мною в примечаниях.

²⁷⁴ - Оценке труда г. Суворова посвящены статьи: проф. Заозерского: «Немецкий дух в русской науке церковного права». Правосл. Обзорение, 1889, август; проф. Бердникова, «Церковное право православной церкви по воззрениям канониста западника», Правосл. Собеседник, 1889–1890. – Арх. Никодим Милаш говорит о первом томе «Курса»: «чудная это книга. Первое впечатление, полученное нами при чтении этой

книги было то же, какое произвела на нас книга барнабита Тондины, – *Le pape de Rome et les papes de l'Église orthodoxe d'Orient*». Церклено право, стр. 29. «Расправляяутчи о историчном развитчу устројства руске цркве, г. Суворов у своме «Курс церк. права» (стр. 127–198) нашао је эгоду толико се наговоряти о «цезаропапизму» руске цркве, да му патер Тондины збилъа може сада завидити». Стр. 296. Таким образом, не одни русские канонисты по невежеству и папешскому духу находят «цезаропапизм» у нашего автора. Впрочем он укоряет своих противников за это в «полемике дурного тона».

²⁷⁵ - Зара, иначе Задар, в Далмации, на берегу Адриатического моря.

²⁷⁶ - Книга награждена премией из литературного фонда Ильи Коларца.

²⁷⁷ - В русской литературе об этой книге появилась пока статья проф. Бердникова, «Новые опыты курса православного церковного права», в Ученых Записках Казанского Университета, 1890, ноябрь – декабрь. – Есть библиогр. заметка в *Archiv für kathol. Kirchenr.* Ноябрь – декабрь, 1890.

²⁷⁸ - Есть, впрочем, книга, которой нам не пришлось видеть: Ружучич, Номоканон сръбске цркве. Књига I. Теорија каноничкога права. Београд. 1882.

²⁷⁹ - Учебник Вальтера с 1822 по 1871 г. выдержал 14 изданий. Сначала Вальтер держался галликанизма, но потом постепенно ко времени Ватиканского собора, под влиянием Девоти и Фианиса приблизился к воззрениям куриалистов. Schulte, *Geschichte der Quellen und Literatur d canon. Rechts.*, III, а. S. 413–416. План следующий: Книга I: Общие основоположения. Главы 1–3. Основоположения католического, восточного и протестантского церковного устройства и права. Главы 4 и 5: Отношение Церкви к государству и взаимные отношения вероисповеданий. Книга II. Об источниках церковного права вообще, история и практическое их употребление. Книга III: Об устройстве Церкви. Книга IV: О церковном управлении. Книга V. О церковных должностях. Книга

VI: Имущественное право. Книга VII: Жизнь Церкви. Книга VIII: О влиянии Церкви на светское право.

²⁸⁰ - Schulte, *ibid.*, S. 397: «Gebört zu den schwachsten Lehrbüchern», План. Часть 1: внешнее церковное право: 1, о правах государства по отношению к церкви, 2, о правах Церкви по отношению к государству и 3, о взаимных отношениях государства и отдельных вероисповеданий. Часть II: внутреннее церковное право: Книга I: об устройстве Церкви: а, о Церкви и церковной власти, б, о правах коллегий и лиц и с, о приобретении и потере церковной власти. Книга II: о церковном управлении: а, о пользовании священной властью (учения и священнодействия), б, об управлении предстоятельской властью.

²⁸¹ - План: Книга I, источники и их история, II, устройство Церкви, III, церковный суд, IV, церковно-имущественное право, и V права отдельных лиц и церковных обществ.

²⁸² - Кроме указанных учебников об устройстве православных церквей можно найти сведения у Зильбернагля: *Verfassung und gegenwärtiger Bestand sammtlichen Kirchen des Orients. Eine canonistisch-statistische Abhandlung.* Landshut. 1865; у Пихлепа: *Geschichte der Trennung zwischen dem Orient und Occident.* München. 1864. Два тома, и у Чижмана: (Zhishman) *Die Synodem und Episcopal-Aemter in der Morgenlandischen Kirche.* Wien, 1867. Теперь учебник Феринга вышел уже третьим изданием.

²⁸³ - Этой книжки у нас не было под руками. См. также: Ученые записки Казанского университета за 1844 год, где этот трактат был напечатан.

²⁸⁴ - Глава I. Основы права церковного вообще: (1. Происхождение и основы внешнего церковного порядка и регулирующих его законов. 2. Происхождение и основы религиозно-общественных установлений. 3. Понятие о Церкви, 4. Отношение созданной И. Христом Церкви к естественно-правовому или исторически сложившемуся порядку чelов. общежития. 5. Независимые от сложившегося порядка чelовеч. общежития основы права церковного. 6. Основы для права

церк. в исторически сложившемся порядке чело. жизни). Глава II. Образование церк. права и его виды. Глава III. Памятники церковного законодательства (до X в. и с X в. краткое изложение). «Не подлежит сомнению, говорит автор, что право нашей Церкви, образовавшееся на почве греко-римской и отчасти, пожалуй, византийской, есть продукт так называемой цивилизации античной... (стр. 6). Право нашей Православной Церкви не есть продукт только древней жизни; но и продукт древней науки (стр. 11)». «Христианство навсегда обратилось в национальную религию Рима (стр. 62)». «Соответственно этому наука права Церкви Православной, чтобы быть достойной своего имени, должна более или менее отрешить нас от установившихся в настоящее время принципов и теорий, возвращать к воззрениям и принципам мира античного, – воскрешать для нас самую науку древнего права, насколько право церк. между прочим обязано и ей своим образованием (стр. 11)». Сравни суждение проф. Бердникова об этих взглядах в брошюре: Несколько слов по поводу рецензии на исследование проф. А. С. Павлова, К. 1891, стр. 81–87.

²⁸⁵ - § 1. О праве. § 2. О церковном праве. § 3. Положение Церкви в государстве и взаимное между ними отношение (по Шереру, Handbuch des Kirchenrechts, 1885). § 4. Основные начала и характеристические свойства права Русской церкви (об отношении Церкви и государства в России и верности законодательству и преданиям древней Восточной Церкви). § 5. Задача науки церковного права (Кодификации и толкование права. Научная его систематизация). Отзыв в свое время был помещен в «Моск. Ведомостях».

²⁸⁶ - Сравнение это можно найти у проф. Бердникова (Правосл. Собеседник, 1889, январь, февраль) и архим. Никодима Милаш (Црквено право, стр. 23–24).

²⁸⁷ - Некоторые к источникам права относят еще и юридическую науку или мнения ученых, но эти источники оказываются таковыми не сами по себе, а в силу закона или обычая. Pichta, Institutionen, 1881, I, 14–18. Derrelbe, Gewonheitsrecht. 1829. – Savigny, System des heutigen römischen Rechts. I. 6–57. Adeckes, Zur Lehre von den Rechtsquellen. 1872.

Paul Müller, Die Elemente der Rechtsbildung und des Rechts. Leipzig, 1877, 426. Снеси: § 2, 7.

²⁸⁸ - Источники права иначе называются материальными источниками, а источники познания действующего права формальными источниками права. Schulte, Lehrbuch, 12.

²⁸⁹ - Хотя и не исключительным источником, ибо и немые или вещественные памятники, напр., картины, монеты, орудия наказаний, здания, и другие памятники могут служить источниками сведений о праве. Schulte, Kathol. Kirchenrecht, I, 40.

²⁹⁰ - Проф. Самоквасов, разделяя источники истории русского права на общие и специальные (стр. 7), в таком виде перечисляет общие источники: 1, литературные памятники (исторические, этнографические, географические и всякого рода сочинения), 2, вещественные памятники (клады, городища, могилы, предметы культа, вооружение и проч.), 3, архаические следы быта в законодательстве и обычном праве, наблюдаемые и в настоящее время, 4, терминология (общеславянская), относящаяся к предметам и понятиям, определяющим условия политико-юридической жизни, и 5, выводы сравнительной этнологии. История русского права, Варшава, 1888, I, 43–44.

²⁹¹ - Schulte, Lehrbuch, § 3. Ср. перечисление вспомогательных наук у Шульте с предыдущим примечанием.

²⁹² - Glück, Commentar, 2 Ausg. 1797. S. 430–440.

²⁹³ - Именно: Евсевий, Сократ, Созомен, Феодорит, Евагрий и Филосторгий. Пользуется известностью издание этих историков Вилезия (Valesius, de Valoes) в трех томах, с примечаниями, 1659–78. Все эти историки переведены на русский язык при С.-Петербургской духовной академии. Новое издание Евсевия принадлежит Гейнихону (Heinichen, 1869). Об этих историках см. статью проф. А. П. Лебедева, в Чтениях Общества любителей духовн. просвещ. за 1890 г. К ним следует отнести Никифора Калиста, писателя XIV в., который написал Церковную историю в 26 кн., доводящую события до 610 г. Издана в 1630 г. в Париже в 2 томах (Fronton de Duc.).

²⁹⁴ - Corpus scriptorum historiae byzantinae (от Константина до 1453), напечатан в Луврской типографии в Париже (при Людовике XIV) в 36 томах, в 1644–1711 гг. Перепечатано в Венеции в 1722 и след. гг. В 1824 г. начало выходить новое издание, так называемое Боннское (начал Нибур), более полное. При Петербургской духовной академии некоторые историки переведены на русский язык. Некоторые историки (главные) переведены на французский язык, под заглавием Histoire de Constantinople, 1672–1674, 8 vol. in 40. par Consin.

²⁹⁵ - Для справок: Архим. (ныне преосвящ.) Сергия, Полный месяцеслов Востока, М. 1875–76, два тома.

²⁹⁶ - Напр., Августина (Исповедь), Григория Богослова (стихотв.), Григория Кипрского.

²⁹⁷ - Писания мужей апостольских (Варнавы, Климента Римск., Ерма, Игнатия, Поликарпа) изданы в русск. перев. свящ. П. Преображенским. М. 1862.

²⁹⁸ - Сочинения церк. писателей второго века, защищавших христианство (Татиан, Афинагор, Феофил Антиох. Ермий, Мелитон Сардийский, Минуций Фелик), изд. в русском переводе свящ. П. Преображенским. М. 1867. – Творение Тертуллиана, перев. Карнеева, в 4 частях. Спб. 1850 (не все) Два тома. Сочинения Иустина Философа, перев. свящ. П. Преображенского. М. 18.

²⁹⁹ - Многие творения переведены на русский язык: Сочинения св. Иринея, еп. Лионского, перев. свящ. П. Преображенского, М. 1871, Некоторые сочинения Климента Александрийского и Оригена, переведены в Ярославских епархиальных ведомостях Н. Корсунским. – Св. Мефодий, епископ и мученик, отец Церкви III века. Полное собрание его творений, перев. проф. Ловягина, Спб. 1877 – Творения священномученика Киприана, еписк. Карфагенского, в Библиотеке Творений св. отцев и учителей Церкви западных, издаваемой при Киевской духовной академии, ч. 1-я и 2-я, Киев, 1879. В той же библиотеке переводятся Творения Августина и Иеронима. При Московской духовной академии редакцией Творений св. Отцев в русском переводе изданы сочинения: св.

Григория Богослова 6 томов, пр. Ефрема Сирина 6 т., св. Григория Нисского 8 т., бл. Феодорита 7 т., св. Епифания Кипрского 6 т., св. Кирилла Александрийского 7 т., св. Василия Великого 7 т., Афанасия Александрийского 4 т., пр. Нила Синайского 8 т., св. Исидора Пелусиота 3 т., пр. Иоанна Лествичника 1 т., пр. Макария Египетского 1. т. – Творения Златоустого почти все переведены и изданы редакцией Христианского Чтения и Синодальной типографией. – Писания препод. отца нашего Иоанна Кассиана Римлянина, изданы Ферапонтовым (в переводе преосвящ. Петра). М. 1877. Творения Лактанция в перев. Карнеева, 2 ч. – Иоанна Дамаскина, Точное изложение православной веры, перев. при Моск. духовн. академии; Диалектика издана в Москве 1857 г.; переведены и другие сочинения в Христ. Чтении. – Дионисия Ареопагита: О небесной Иерархии и О церковной иерархии изданы Синодальной типографией. – Ею же изданы некоторые творения св. Амвросия Медиоланского. – Творения Кирилла Иерусалимского изданы в Москве. – Мистагогия патриарха Фотия в Духовной Беседе. Четыре послания его же перевед. преосвящ. Порфирием (Успенским). – Сочинения Феодора Студита в 2 т. изданы при Петербургской духовной академии. – Кроме того в Христианском Чтении помещены многие извлечения из творений отцов и подвижников восточной церкви. Перечень в Указателе за 1821–1870 годы. Спб. 1872. Отд. II, 2–62.

³⁰⁰ - Почти все церковные писатели изданы Минем. L'abbé Migne. *Patrologiae cursus completus seu Bibliotheca universalis, integra, uniformis, commoda, oeconomica omnium se Patrum, Doctorum Scriptorumque ecclesiasticorum sive latinorum sive graecorum, qui ab aevo Apostolico ad aetatem Innocenti III (an. 1216) pro latinis et ad consilium Florentini (an. 1439) tempora pro graecis. floruerunt. Seriei graecae tomi 1–161, et seriei latinae tt. 1–217. Tomi 218–221: Indices generales simul et speciales Patrologiae latinae.* Parisiis 1844–1866. Указатель к греческой серии вышел в Афинах. Δωροθέου τοῦ Σχολαρίου, Κλείς Πατρολογίας καὶ βυζαντινῶν συγγραφέων, οἵτι εὐρετήριον πάντων τῶν συγγραμμάτων τῶν θείων Πατέρων, Διδασκάλων καὶ συγγραφέων,

τῶν περιεχομένων ἐν τῇ ἐν Παρισίοις ἐκδοθείσῃ Πατρολογία εἰς τόρους ἐκατὸν ἐξήκοντα καὶ ἵνα (1857–1866) ὑπὸ Μιγνίου (Migne), ἐν ἣ προσετέθησαν καὶ τὰ συγγραμματα ἐπτὰ βυζαντινῶν συγγραφεων ἐκ τῆς ἐν Βορνή εκδόσεως, αὐτῶν μόνον μὴ συμπεριλαμβανομένων ἐν τῇ τῶν Μιγνίου εκδόσεις. Ἐν Αθήναις, 1879. – Филарета, архиеп. Черниговского. Историческое учение об отцах Церкви. Три тома, Спб. 1882. Doin Reyny Ceillier, Histoire des auteurs sacres et ecclesiastiques XV vols. Первое изд. Paris, en 24, voll. 1729. Dupin, Bibliotheque universelle des auteur ecclesiastiques, 1686 Volls. 6. Ero же, Bibiotiieque des historiens, 1716. Fabricii, Bibliotheca Graeca, XX voll. ed. Harless. 1809. (слово нераспознано) Commentarius de scriptoribus ecclesiae antiquis, Lipsiae, 1722, vols. 3. – Cave (Кэв), Scriptorum ecclesiasticorum historia literaria. 1688, 1720. Nicolai, Geschichte Literaturgeschichte. Magd. 1878, vols. 3. Krumbacher, Geschichte der Byzantinischer Literatur von Iustinian bis zum Ende des Ostromischen Reiches. München. 1891. Σαθα, Μεσαιωνικὴ βιβλιοθηκὴ. 1872–7, 6 vols.

³⁰¹ - Для справок: Филарета, архиеп. Черниговского, Обзор русской духовной литературы, Жития святых русской церкви. Русская, История проф. Бестужева-Рюмина Спб. 1882. Порфирьева, История русской литературы. – Ключевского, Жития святых как исторический источник. М. Макария, История Русской Церкви 12 томов. Голубинского, История Русской Церкви.

³⁰² - Относительно древнеболгарской и древне-сербской письменности указания у Е. Е. Голубинского, Краткий очерк церквей Болгарской, Сербской и Румынской. М. 1871, стр. 165–176, 503–516. – Пипина и Спасовича, Обзор истории славянских литератур. 1865. Второе изд. в 2 томах.

³⁰³ - Βρετου, Νεοελληνικὴ Φιλολογία, Αθην. 1854–7. Особенно первый том (βιβλ. εκκλησιαστικὰ). Σαθα, Νεοελλ. Φιλολογ. 1868. Dimitrakopoulos. Εκκλησιαστικὴ Βιβλιοθηκὴ, Leipzig. 1871. Brockhaus, Catalogue de livres en lange grecque moderne. Leipz. 1867. Nicolai, Geschichte der neugriech. Literat. Leipz. 1876. Gidel, Nouvelles études sur la literature grecque moderne. Paris. 1878.

³⁰⁴ - Конечно венечные памяти, как источник познания права, не следует считать источником права. Однако мы встречаем пример такой элементарной ошибки и смешения понятий в докторской диссертации проф. А. И. Загоровского, О разводе по русскому праву. Харьков, 1884 г. Здесь на стр. 80, в числе источников права значатся поучения новобрачным, венечные памяти, послания, грамоты, наставления и указы архиереев. Любопытно было бы знать, считает ли почтенный профессор источником права исполнительный лист, выдаваемый судебному приставу?

³⁰⁵ - Издания памятников этого рода будут указаны в конце отдела, когда вообще будут причислены издания источников церковного права, отчасти же в ссылках в соответствующих местах последующего изложения.

³⁰⁶ - Простр. Катехизис, изд. 63-е. М. 1878, стр. 7. См. О свящ. Писании у Макария, Введение в правосл. Богословие §§ 109–127. А. М. (Архим. Михаила) Библейская письменность каноническая, неканоническая и апокрифическая. Чтения в Общ. любителей духовного просвещения. Год X, 1872. М. I, стр. 22, 67. Его же, Библейский канон священных книг ветхозаветных и новозаветных. Там же, стр. 125, 199. Проф. А. Кудрявцева, Курс лекций по Богословию. 101, 262.

³⁰⁷ - Герике. – Введение в новозаветные книги св. Писания, перев. епископа Михаила. 2-е изд. М. 1888. 194–197.

³⁰⁸ - Евсев. Ц. И. III, 39.

³⁰⁹ - Полик. Посл. к Филадель. 8, 12, Ср. 13.

³¹⁰ - Иуст. Разговор с Трифоном иудеем (р. 331) и Апология I (р. 98, Paris. 1636), Ср. Герике, Введение, 411–418.

³¹¹ - Герике, Введение, 418–438.

³¹² - Огласит. поуч. IV, 36. Макария, Введение в правосл. Богословие, § 127. Ср. Герике, 447.

³¹³ - Правила: св. Афанасия, Григория Богослова и Амфилохия Иконийского.

³¹⁴ - Исидора Пелусиота, Epist. CXIV, lib. IV.

³¹⁵ - Макария, Введение, § 122, примеч. 495; «Отвергать первый смысл этого слова и ограничиваться одним последним,

как хотят протестанты, т. е. говорить, будто канонические книги потому единственно и названы каноническими, что содержать в себе для христиан правило веры и деятельности, совершенно несправедливо; кроме того, что это противно древнему церковному употреблению слова канонический, спрашивается: кто же укажет нам в таком случае эти книги, которые мы должны признать правилом своей деятельности?» Сравн. Герике, Введение, стр. 206–208 (протестант).

³¹⁶ - Значение слова апокрифический у Герике, Введение, 409–410.

³¹⁷ - Герике, 420.

³¹⁸ - По единогласному свидетельству древних писателей.

³¹⁹ - Герике, Введение, 90–94.

³²⁰ - Герике, Введение 54–57. Греческий язык новозаветных книг состоит из элементов: арамейского и языка перевода 70-ти или александрийского, составившегося: из аттического, общего = κοινῆ и македонского. Иными словами, язык св. Писания составилсЯ под влиянием арамейского (сиро-македонского), эллинистического и классического элементов.

³²¹ - Проф. Сольского, Из чтений по Ветхому Завету, напеч. в Трудах Киевской духовной академии, за 1870 и др. годы.

³²² - Ios. Ftac. Contra Appion. I, 8. Сравн. перечисление в Талмуде: Baba bathra, 14.

³²³ - Евсев. Ц. И. IV, 26. Письмо к Онисиму.

³²⁴ - Евсев. Ц. И. IV, 25.

³²⁵ - Предисловие переводчика в греческом тексте перед самой книгой.

³²⁶ - Проф. Н. Н. Корсунского, Иудейское толкование Ветхого Завета, М. 1882, стр. 19–32.

³²⁷ - Oehler, in Herzoy, Real-Encyclopädie, VII, 256. Mosler in Kraus, Real-Encyclopädie der christl. Alterthumer, II, 95.

³²⁸ - 39 посл. о праздниках. У католиков неканонические книги Ветхого Завета, на основании определения Тридентского собора, признаются каноническими второй степени (девтороканоническими), согласно с воззрениями Августина,

признававшего их каноническими (De doctrina christiana, 2, 8). Напротив протестанты, в отличие от других апокрифов (каковы напр. книга Эноха. 3-я книга Ездры, Вознесение Моисея, Псалмы Соломона, Апокалипсис Варуха, Книга Юбилеев, 4-я книга Маккавейская), стали признавать их апокрифами первой степени, согласно с воззрениями Иеронима, который признавал их апокрифами (Praef. in lib Tobiae. Минь. Т. 39. р. 24). Кудрявцева, Краткий курс лекций по Богословию. М. 1889, стр. 119–120.

³²⁹ - Апост. пр. 85. Ср. Лаод. 60, Карф. 33; Григория Б., Амфилохия Икон., стихв.

³³⁰ - Проф. Н. А. Елеонского. Свидетельства о происхождении перевода LXX и степень их достоверности. Чтение в общ. любит. духовн. просвещ. 1875, 1–3–47. Корсунского, 12–17.

³³¹ - Корсунский, 18, Bleek, Einleitung in d. Alt. Test. Berlin, 1878, S. 578.

³³² - См. проф. Хвомсона, История ветхозаветного текста и очерк древнейших его переводов по их отношению к подлиннику и между собою. Христ. Чтение 1874. Проф. Н. Е. (Елеонского). Краткий очерк истории подлинного ветхозаветного текста. Чт. в общ. дух. просвещ. 1873. Dillman, Bibeltext des A. T. Real-Encyclopädie. B. 2.

³³³ - Augustinus, Sermo CXXI de verbis Apostoli ex 1Corinth, сар. 6.

³³⁴ - Прейде сень законная, благодати пришедши. Догматик 2 гласа.

³³⁵ - Деян.15:23–29. Это соборное послание, в котором изложено определение апостольского собора в Иерусалиме в 50 г., есть первый письменный документ и официальный законодательный акт.

³³⁶ - Есть указание, что на Востоке христиане из иудеев только в третьем веке оставили обрезание. Свидетельство об этом находится в сочинении сирийца гностика Вардесана «О судьбе», которое сохранилось в армянском переводе.

³³⁷ - Вопрос этот выяснен в сочинениях: проф. Н. Н. Корсунского, Новозаветное толкование Ветхого Завета. М. 1885, и П. И. Соколова, История ветхозаветных Писаний в Христианской Церкви от начала Христианства до Оригена включительно. М. 1886. Ср. Герики, Введение, 18–21.

³³⁸ - Как утверждают протестанты.

³³⁹ - Иоанн.21:25. Можно думать, что само св. Писание сохранилось до нас не в полном виде. Есть предположение, что до нас не дошло послание ап. Павла к Лаодикийцам (Колосс.4:16), а из 1 посл.Кор.5:9 выводят заключение, что оно не первое, а второе; первое же не дошло до нас. Критическое рассмотрение этого предположения и отрицательный ответ у Герики, Введение, 250–251.

³⁴⁰ - Иоанн, Курс, I, 43–44, Милаш, Црквено право. Макарий, Введение.

³⁴¹ - Простран. катех.

³⁴² - Макария, Введение §§ 132–133. – Филарет, и. М. у Городкова: Догмат. Богосл. по сочинениям Филарета, Казань, 1887, стр. 18.

³⁴³ - Окруж. послание восточных патриархов о вере правосл., член 2.

³⁴⁴ - Викентий Лиринский, (Vincentii Lirinensis) Commonitorium adversus haereses, I, S. 33.

³⁴⁵ - Макария, Введение § 132.

³⁴⁶ - Учение 12 апостолов, 11:3; 13:2. Ириней, Прот. ересей III, 24, 1; II, 32, 4. Филарет, Библейская история, 467. А. В. Горского, Евангельская история, М. 1883. Стр. 638. Harnack, Lehre der zwölf Apostel. Leipzig, 1884. S. 93.

³⁴⁷ - Ириней, III 3,1. 3: «Все желающие видеть истину, могут во всякой церкви узнать предание апостолов, открытое во всем мире и мы можем перечислить епископов, поставленных апостолами в церквах и их преемников до нас». «Именно в таком порядке и преемстве дошли до нас церковное предание и проповедь истины. Тертуллиан, De praescript. haereticorum. Cap. 19, 21, 27.

- 348 - Suiceri, Tesauro, sub voce ἐπιστολῇ. – Martigny, Dictionn. des antiquites chret. – Krull, in Kraus, Real-Encyclopädie II, 306, 364.
- 349 - Евсев. V, VI, VII, 39.
- 350 - Евсев. IV, 14; V, 24. Иринеи, Прот. ерес. III 3.
- 351 - Евсев. IV, 22.
- 352 - В соч. Против ересей.
- 353 - Strom. I.
- 354 - Contra Celsum, VI, 24. In Luc. Hom. I. Евсев. Ц. И. VI, 25.
- 355 - Чельцова, Древние формы символов веры правосл. церкви или так называемые апостольские символы. Спб. 1869. Kraus, Real-Encyclopädie der christl. Alter II, 803, 807, статьи Диппелля (Dippel) и Функа (Funk).
- 356 - Макария, Введение, § 131.
- 357 - Walter, Lehrbuch, § 57. – Schulte, Kath. Kirchenrecht, II, 262–267. Anmerk. 1.
- 358 - О юридическом положении христианской религии в римской империи у Le Blant, Sur les bases juridiques des poursuites dirigées contre les martyrs (Comptes rendus de l'Academie des Inscriptions, nouvelle série. T. II, 1866, p. 358–373).
- 359 - Филарет, Начертание церковно-библейской истории. Изд. 11-е. М. 1866, стр. 434.
- 360 - Plinii Secundi, Ep. X. 94. Евсев. Ц. И. III, 33.
- 361 - Евсев. Ц. И. IV, 26. – Проф. А. П. Лебедева, Эпоха гонений на христиан. М. 1885, 89–90. Govres, Christenverfolgungen in Kraus, Real-Encyclopädie d. christl. Alterhum. S. 215.
- 362 - Творения Киприана, I, пис. 43. – Евсев. VI, 41. Григорий Нисский, VIII, 182.
- 363 - Было два эдикта: 257 и 258 гг. Лебедев, 150.
- 364 - Диоклетиан издал четыре эдикта: три в 303 г. и один в 304. Евсев. VIII, 3–6. О палестинских мучениках, 3. Лактанций, О смертях гонителей. 13. Лебедев, 196.

³⁶⁵ - Эдикт на имя Минуция Фундана. Евсев. VI, 9. Иустин, Апол. I, 68–69. Лебедев, 257.

³⁶⁶ - Евсев. IV, 26; Сравн. неподлинный указ у Евсев. IV, 13 и Иустина, I Апол. 71. Лебедев, 263–265.

³⁶⁷ - Тертуллиан, к Скапуле, 1 Ср. Spartian, Severus 17 (о воспрещении обращаться в христианство. *Judaeos fieri sub gravi poena vetuit. Idem etiam de christianis sanxit*). Толкование этого места у проф. Лебедева, 284–296.

³⁶⁸ - Евсев. VII; 13. Лебедев, 306.

³⁶⁹ - Лактанций, О смерт. гонит. 34. – Евсев. VIII, 17. – Лебедев, 330.

³⁷⁰ - *Toleranzedicte*. Подлинность этих эдиктов одними оспаривается (см. статью Gorres'a у Kraus'a *Real-Encyclopädie der christl. Altherthumer*, II, 885), другие защищают. Вопрос основательно разобран в указанном сочинении проф. А. П. Лебедева, в главе о толерантных указах.

³⁷¹ - Лебедев, 266. 297.

³⁷² - Тертуллиан, Апология XXXVII. См. Творения, перев. Карнеева. Спб. 1847, I, 77.

³⁷³ - Ириней, Против ересей, IV, 30. – *Philosophumena*, IX, 12 – Евсев. Ц. И. V, 21. – Лебедев, 266.

³⁷⁴ - Lampridius, in vita Alex. Sever 49. Сравни эдикт Галлиена (260–261) у Евсев. Ц. И. VII, 13. Лебедев, 306. – Об усыпальницах у Kraus'a *Real-Encyclopädie* I, 307 (*Coemiterien*). Ср. пр. 5.

³⁷⁵ - Евсев. VI, 43. Послание Корнелия еп. римского к Фабию, еп. антиохийскому.

³⁷⁶ - Optatus Milec, *De schismate Donatist*. II, 4. De Rossi (*Roma sottoranca* I, 205) полагает, что в черте города Рима их было 25; другие были за чертой, по самым верным каталогам, в числе 21. Это, очевидно, те 46 титулов (*tituli*) или приходов, на которые первоначально был разделен Рим. Сначала их было 25. Martigny, *Dictionnaire des antiquistes chretiennes*, sub voce: *Basiliques*, и *Tituli*. Kraus, *Real-Encyclopädie*, sub voce. *Basulica et Titulus*. Здесь вообще о храмах христианских, которые у христианских писателей того времени назывались: базиликами

(basilica), церквами (ecclesia, ἐκκλησία), местами собраний (conventiculum), домами (οἶκος), молитвенными местами (προσευκτηρίων, εὐκτηριος).

³⁷⁷ - У Мартиньи и Крауса под словом: Bibliothèques, Bibliotheken. Bingham, Ant. III, 270. Augusti, Handbuch, I, 391. Petit-Radel, Recherches sur bibliothèques anciennes, p. 26.

³⁷⁸ - Ziegler, Versuch einer pragmatischen Geschichte der Kirchlichen Verfassungsformen in den ersten sechs Jahrhunderten der Kirche. Leipzig, 1798. 61–93. В первое время епископы со властью митрополита назывались протои = протами, примасами (primus, primas). Ап. прам. 34. Ср. Kraus, Real-Encyclop. sub voce: Metropolit, II, 392, статья Funk'a.

³⁷⁹ - Евсев. Ц. И. V, 16, 23, 24. См. ниже.

³⁸⁰ - Альяр, Гонение на христиан при Диоклетиане и торжество Церкви. Странник, 1891, стр. 193. Гиббон (История упадка и разрушения римск. империи, II стр.) считает христиан в $\frac{1}{20}$ населения, но он говорит о времени Декия и берет за основание своих вычислений Рим, где христиан было меньше, чем на Востоке. Рихтер (Das westrom. Reich. Berlin. 1865. S. 85) берет приблизительно то же отношение. Ля-Бастии (La Bastie, Quatrième mémoire sur le souverain pontificat des empereurs rom. – Mémoires de l'Acad. des Inscriptions, XV, 77) и Буркхарт (Zeit Constantinus, 157) принимают численность христиан в $\frac{1}{12}$. Цоклер (Handbuch de theol. Wissenschaften, II, 53) на Востоке в $\frac{1}{12}$, на Западе в $\frac{1}{15}$; Шатель (Chaetel, Histoire de la destruction du paganisme de l'empire d'orient, 36) – в $\frac{1}{10}$ на Востоке, в $\frac{1}{15}$ на Западе; Кейм (Rom und das Christenthum. 419), и Шюльтце (Geschichte des Untergangs des griechisch-romischen Heidenthums, Iena, 1887, 23) в $\frac{1}{6}$; Маттеус (Histoire de l'Église chrétienne, I, 120) в $\frac{1}{5}$, Штейдлин (у Масона в the Persecution of Diocletian, 36) даже в $\frac{1}{2}$ всего населения. Там же. стр. 193–94. Порфирий в своих книгах против христиан, упоминает об одном городе, «в который на эскудан, никакой другой бог не имеют доступа. С тех пор как почитают Иисуса, государство не получало милости от богов». (У Феодорита, Graecor, affect. curatio XIII Минь. LXXXII, col. 1150). «Зараза этого суеверия распространялась не только по городам, но и местечкам и

селама» писал, еще в начале II в. Плиний Младший (Ер. X, 97). «Мы составляем большую часть империи, писал Тертуллиан к Скапуле (II, в конце) в 211 году.

³⁸¹ - Ср. Иоанна, Опыт курса церк. законоведения, I, 69.

³⁸² - Обо всех у Филарета, Историческое учение об отцах церкви, I.

³⁸³ - Hefele, Conciliengeschichte, 1-e Aufl. I, 71,

³⁸⁴ - Евсев. Ц. И. V, 16.

³⁸⁵ - De jejuniis, 13.

³⁸⁶ - В творениях Киприана, I, 326.

³⁸⁷ - Евсев. V, 24.

³⁸⁸ - Сведения о соборах можно найти у Care, Scriptorum ecclesiasticorum historia literaria, 1720, I; Doin Reiny Ceillier, Histoire général des auteurs sacres et ecclesiastiques II, 544–572 (перечень в I томе указателя при новом издании). Allets, Dictionnaire des conciles. Paris. 1850. Сравнительную таблицу, составленную по Манси (Mansi) Гардуину (Harduin) и Лаббе (Labbeus), а также алфавитную таблицу всех соборов у Фабриция (Fabricius) Bibliotheca Graeca, t. XII, ed. Harless, 558, 422. На русском языке: Свящ. А. Поморцева, Историческое обозрение сборов, бывших в первые три века христианства. Орел 1861. – Классическим считается труд Hefele, Conciliengeschichte, VIII. Voll. (Существует во французском переводе, 12 томов 1873–87).

³⁸⁹ - Hefele, I, 71–77. Из соборов II в. мы имеем точные сведения о соборах: Иерапольском, Анхиальском (ἐν Αὐχιάλῳ, Евсев. V, 19) при Соте (ὁπο τοῦ οὐιωτάτοϛ ἐκίσκόπου Αἰχίλῳν Σωτῆ. Synodicon vetus, 6), Ефесском при Поликрате (Евсев. V, 24), Палестинском, Римском, Понтийском при Палме, Галльском (Лионском при Иринее), Осроенском (в Осроене). Сюда же нужно причислить и Коринфский при Вакхилле (Евсев. V, 33).

³⁹⁰ - Hefele, 78–117. Из III в: Карфагенских два (один между 205–212, другой ок. 217), два Александрийских (ок. 231–235), Римский (ок. 236–250), Иконийский (ок. 230–235), Синнадский (ок. 235, Евсев. VII, 7), Ламбезитанский в Афике при Донате (ок. 242), Бострский (244), собор против «гиннопсихитов» (Евсев. VI,

37) два Азийских против Ноета, сомнит. против Валезиан, два Карфагенских (249, 251), Римский (255), пять Карфагенских (между 252–256), собор в Арсиное (255), Римский (260) и три Антиохийских против Павла Самосатского (264–269). Из IV в. к этому же периоду нужно отнести соборы: Китрский (305), Эльвирский (305), Александрийский (306), Африканский (312), Римский (313).

³⁹¹ - Григор. Неокес. пр. 6. Ср. Филарета, Историч. учение об отцах Церкви, I, стр. 117.

³⁹² - Евсев. Ц. И. VI, 43.

³⁹³ - Феодорит, Церк. истор. I, 3.

³⁹⁴ - Евсев. Ц. И. VII, 30. Иринея, Пр. ер. I. 9. Тертуллиан, Praescript XII–XIV. Иероним, Ер. LIV. ad Marcellin.

³⁹⁵ - Галат.6:16; Филип.3:16. – Климент Алекс. Strom. VI 689. Афинагор, Legat.

³⁹⁶ - Первый о канонических книгах говорит Ориген. Филарет, Историч. уч. об отцах церкви. I, 190–92. Герике, Введение в новозаветн. книги, 406.

³⁹⁷ - Климента Римск. 1 посл. к Коринф. 41. Ориген, прот. Уельса, VI.

³⁹⁸ - Апостол. постановл. VIII, 28. Pitra, Juris ecclesiastici Graecorum historia et monumenta, Roma, 1860, I, 61. Никейского I, пр. 16 и 17. Афанас. Алекс. De Virginitate. Opera, I, 1052. Васил. Вел. к Амфил. пр. 4. Кирилл Иерус. Огласит. поуч. III, предисл. Лаод. пр. 13. Ср. Suiceri, Thesaurus, II, 33. Martigny sub. voce; Kraus, sub. voce.

³⁹⁹ - Название см. у Bickell, Geschichte des Kirchenrechts, I, 8–10. О значении слова: *καὶὼν* см. Suiceri, Thesaurus, sub voce. Herzog, Real-Encyclopädie, VI, 412. Martigny, sub voce. Cremer, Wörterbuch der neutestam. Götterk. 478.

⁴⁰⁰ - Випнен, Hippolytus, I, 210. Kraus, R.–E., I, 661. В надписи на кафедре статуи Ипполита строки: 9–10. Заозерский, Состояние канонич. права в доникейск. церкви. Чт. Общ. любит. д. пр. 1882, I, 181.

⁴⁰¹ - Ванслеб, Histoire de l'église d'Alexandria, p. 280. Bickell, Gesch. d. K.-R. I, 61, 186, 189, 195, 221 f. Филарета, Историч.

учение об отцах церкви, I, § 53, пр. 19. Заозерский, ib. 186. Новейш. исслед: Achelis, Die altest. Quellen des oriental. Kirchenrechts. I Die Canones Hippolyti, в сборнике Гарнака, Texte u. Untersuchungen zur Gesch. der altchristl. Literatur, VI, 4.

⁴⁰² - Евсев. Ц. И. VI, 13. Указание на существование древних правил у Василия Великого правила 1, 18, 34, 51, 77; Анкирского соб. 21; Неокесарийского – 3; Никейского 1-го – 13. Ср. Заозерского, Прибавл. к Твор. Св. Отцев, 1891, I, том 48, стр. 408–410.

⁴⁰³ - Arnobii, Disputationes adversus gentes III, 7. Ср. Евсев. Ц. И. VIII, 2.

⁴⁰⁴ - Kraus, Real-Encyclopädie, I, 153.

⁴⁰⁵ - Издания: De Lagarde, Reliquiae iuris ecclesiastici antiquissimae, Lipsiae. 1856. Bickell, Geschichte des Kirchenrechts, I, Beilag. Pitra, Juris ecclesiastici Graecorum historia et monumenta, Romae, 1860, L 49 и след. В издании Цитры находим: 1) Διατάξεις τῶν ἁγίων ἀποστόλων περὶ μυστικῆς λατρείας (Sanctorum Apostolorum Constitutiones de mystico ministerio). Соответств. Апост. Пост. VIII. 4–5, 16–34, 42–46. 2) Αἱ Διατάξεις οἱ διὰ Κλήμεντος καὶ κανόνες ἐκκλησιαστικοὶ τῶν ἁγίων ἀποστόλων (Constitutiones per Clementem et ecclesiastici ss. Apostolorum canones). О них у Биккеля, Geschichte d. K.-R. I. 87–97 107–130, 180 и у Гарнака, Die Lehre der zwölf Apostol. 193 и след. У Проф. А. П. Лебедева, Так назыв. церковные каноны и их значение в вопросе о церковных должностях в древности. Прибавл. к твор. св. Отцев, ч. 40, 1837, стр. 371–487 и у Н. А. Заозерского, Об источниках права правосл. церкви. Там же, 1889, т. 56, стр. 229. 3) Τοῦ ἁγίου ἱερομάρτυρος Παμφίλου ἐκ τῆς ἐν Ἀντιοχείᾳ τῶν ἀποστόλων συνόδου, τουτέστιν ἐκ τῶν συνοδικῶν αὐτῶν κανόνων μέρος τῶν εὐρεθέντων εἰς τὴν Ὠριγένους βιβλιοθήκην (Sancti presbyteri et martyris Pamphili ex Apostolorum in Antiochia synodo scilicet ex synodicis eorundem canonibus pars eorum, quae in Origenis bibliotheca inventa sunt). 4) Ἐκ τῶν διατάξεων καίφαλαια (Ex Apostolicis constitutionibus capitula). 5) Ὁρος κανονικὸς τῶν ἁγίων ἀποστόλων (Canonica u. Apostolorum definitio). 6) Τῶν ἁγίων ἀποστόλων Ἐπιτίμια τῶν παραπιπτόντων (St. Apostorum poenae pro lapsis). 7) Апостольские Постановления. 8)

Апостольские Правила. Описания памятников сирских, арабских, эфиопских и др. можно найти в статье Н. А. Заозерского, Состояние канонич. права в доникейской церкви. Чт. в Обществе любит. духовн. просвещ. 1882, I. 141.

⁴⁰⁶ - В русском переводе (Казань, 1864) сборник озаглавливается: «Постановления св. апостолов через Климента епископа и гражданина римского». В кодексе Турриана к этому прибавлено. Кафолическое учение (Καθολικὴ διδασκαλία). У Питры: Διαταγαὶ τῶν ἀγίων ἀποστόλων, I, 118.

⁴⁰⁷ - Об «Апостольских Постановлениях»: Krabbe, Ueber d. Ursprung und d. Inhalt der apostol. Constitutionen. 1829. Drey, Neue Untersuchungen über die Constitutionen und Canones der Apostel. 1832. Harnack, Die Lehre der zwölf Apostel. 1884. Funk, Die Apostolischen Constitutionen, Rottenburg am Neckar, 1891. Выводы автора относительно Апостольских Правил едва ли могут выдержать строгую критику. На русском языке: Н. В. Благоразумова, Об Апостольских Постановлениях. Правосл. Обзорение 1862 г., тома 7 и 8. (Сохраняет значение относительно содержания памятника, но устарело относительно происхождения). Соколова, Из лекций по церковному праву. I, стр. 118–126. Н. А. Заозерского, Состояние верховного права в доникейской церкви. Чт. в Обществе духов. просвещ. 1882 I. 141. Его же, Об источниках права православной русской Церкви. Прибав. к Твор. св. отцев 1889. I, 170 и след. II.

⁴⁰⁸ - 47-ю главу составляют «Правила св. апостолов». Надписания книг и глав (перед каждой книгой) не всегда точны, потому что часто в них содержится больше того, что обозначено в заглавии, а иногда совсем иное. Первая и четвертая книги очень кратки. Есть предположение, что, может быть, из них кое-что утрачено. Заозерский, Прибавл. к твор. св. Отцев. 1889, I, 172.

⁴⁰⁹ - Очень обширное, оканчивающееся словами: «Чрез Него почитание, величие и слава вседержителю Богу и ныне и во веки. Аминь».

⁴¹⁰ - Διδασκαλία, καθολικὴ διδασκαλία.

⁴¹¹ - Заозерский, там же, 174–177.

⁴¹² - Например, о начатках десятинных во II книге, гл. 25, 28, в книге VII, гл. 29 и в книге VIII гл. 30, – во всех трех местах говорится различно. Символ шестой книги (гл. 11) отличен от символа седьмой (гл. 41).

⁴¹³ - Заключение в 49 главе.

⁴¹⁴ - «Первый говорю я, Петр (4 гл.)». «Говорю я, Андрей, брат Петров (6)». И т. д. В шестой и седьмой обыкновенно употребляются выражения: «говорим», «повелеваем» и т. п.

⁴¹⁵ - Сохранилась в рукописи Парижской библиотеки (Cod. orientl, a Germ. № 38). Здесь Дидаскалия разделяется на 26 глав (без разделения на книги), соответствующих вполне шести книгам Апостольских Постановлений, только в более кратком виде, именно:

⁴¹⁶ - Bickell, Geschichte des K.-R. I, 144–177, 153–158, производил тщательное сличение. См. также сличение у Н. А. Заозерского в названной статье, стр. 200.

⁴¹⁷ - Harnack, Die Lehre der zwölf Apostel. Leipz. 1884. S. 244–268.

⁴¹⁸ - Из 39 послания о праздниках.

⁴¹⁹ - Евсев. Ц. И. III, 25 (ок. 324–326 гг.).

⁴²⁰ - На русском языке об этом памятнике см. Странник 1884, дек. – Руководство для сельск. пастырей 1884. Труды Киевск. Дух. Академии 1884. «Чтения в обществе любит. духовн. просвещения 1884. – Правосл. Обозрения 1887. Отдельно изданы переводы проф. Попова (из Трудов Киевск. Акад.); Соловьева М. с предисловием Владим. Соловьева (из Правосл. Обозрения) и Св. И. С. (Св. Иоанном И. Соловьевым из Чтений в общ. любит. духовн. просвещ.).

⁴²¹ - Сличение у Гарнака, там же, 170–192, и Н. А. Заозерского, там же, 216.

⁴²² - Фрагменты (Пфаффовы), фрагм. 35: οἱ ταῖς δευτέραις τῶν ἀποστόλων διαταξέσι παρηκολουθηκότας ἴσασι τὸν Κύριον νέαν κροσφοράν ἐν τῇ κατνῇ διαθήκῃ καθεστηκέναι. (Те, которые знакомы со вторыми Постановлениями Апостолов, знают, что Господь в Новом Завете установил новое приношение). Сочинения: стр, 709. Pitra, I, 45, 73. Заозерский, 478.

⁴²³ - Contra Celsum. VI.

⁴²⁴ - По словам Прокла, архиеп. Константинопольского, «многие епископы и учителя Церкви оставили писанные литургии. Древнейшие и знаменитейшие между ними суть: литургия св. Климента, которую преподали (sacris apostolis ei dictantibus) ему сами апостолы и литургия св. Иакова, первого епископа Иерусалимского». Gallandi, Biblioth. IX, 706. Дрей полагает, что говоря это, св. Прокл имел здесь в виду литургию Апостольских Постановлений.

⁴²⁵ - Предыдущее примечание.

⁴²⁶ - Probst, Liturgie der drei ersten christl. Jahrhunderte. Tübingen. 1870. – Bickell, Liturgie, in Kraus Real-Encyclopädie, II, 313–319. Статьи: Bruckner'a и Kleinerta in Theol. Studien und Kritiken 1883. I.

⁴²⁷ - Такие рукописи в Вене, Оксфорде и у нас в Москве в синодальной (типографской) библ. № 467 (X в.) и 432 (XI а.). Pitra, I, 417–418. Сличение этих статей с восьмой книгой Апостольских Постановлений у Н. А. Заозерского (на основ. Буккела), Состоан. канон. права в доникейск. церкви. Чт. в Общ. любит. дух. просв. 1882, I. 182–186. Введение статей – гл. 1, 2, 4, 5, 25, 26 Ап. Постановлений, главы 1 и 2 ст. = 4 и 5 Ап. Пос. Главы 3–10 = 16–18 Ап. П. главы 11–17 = 21–28 Ап. П. Главы 18–22 = 30–34. Главы 23–26 = 42–45 Апост. Пост.

⁴²⁸ - См. выше, примеч. 399.

⁴²⁹ - Различные ученые появление «Учения 12 апостолов» относят к различным пунктам времени, начиная с 50 года до 190. Некоторые относят даже к 4 в. и позднее. По мнению Гарнака «Гипотеза происхождения сочинения до 120 г. сомнительна, до 100 г. очень невероятна, так что должно держаться периода времени от 120 до 165 г. Но в этом промежутке времени древнейшие даты во многих случаях представляют меньше затруднений, чем позднейшие». Harnack. Apostellehre. В. XVII, Real-Encyclop. Herzog und Plitt. Cp. Lehre d. zwölf Apost. 158–170 Сп. Соловьева, Правос. Обзор. 1886, июнь, Суворова, рецензия на статью Арнольда (в Zeittchrift für Kirchenr. В. XX) в «Юридич. Библиографии», изд. при Ярославск.

Лицее № 2. Стр. 25. Свящ. И. И. С. (Соловьева), Διδαχὴ τῶν
δωδεκά ἀποστόλων. Введение, 40.

⁴³⁰ - Если принять, что «вторые Ап. Постановления» Иринея
(Пфаффовых фрагментов) составляют основу VIII книги.

⁴³¹ - «Теперь мы знаем, что не в первых шести книгах, а в
седьмой и 8-й древнейшие источники лежат в основе». Гарнак,
Lehre, 243. Но «Дидаскалия» первых 6 книг, по мнению самого
Гарнака, составлена между 260–302 годами. S. 242.

⁴³² - Апост. Постанов. V, 1–9; VIII, 45, 13.

⁴³³ - Симон, Керинф, Марк (Μάρκος, Менандр, Василид,
Саторнил (VI, 8), Клеовий (VI, 16). Видно противодействие
монтанизму и новацианам (VI, 10 и др.) См. об этом у
Благодарумова, Правосл. Обзор. «Одни говорят, что богов
много, другие, что есть три безначальных (тритеизм), иные, что
есть два нерожденных (манихейский дуализм), а еще иные, что
есть бесчисленные зоны» (VI, 10).

⁴³⁴ - VI, 15.

⁴³⁵ - VIII, 13.

⁴³⁶ - VIII, 13. Ср. Евсев. Ц. И. IV, 43. Это подтверждается
вообще свидетельствами современных отцов и учителей
Церкви.

⁴³⁷ - Ср. Н. А. Заозерского, О VIII книге Ап. Уставов,
Прибавл. к твор. св. Отцев, 1889, II, 479.

⁴³⁸ - Harnack, Die Lehre der zwölf Apostel. S. 241–268.

⁴³⁹ - VIII, 10. Упоминается в ектении и упоминания этого, без
сомнения, не было в первоначальном тексте. В некоторых
рукописях вместо Еводия стоит Анания (Ανανίου). Pitra, I, 397.
Срав. Книг. VII, 46 гл. список епископов. Несомненно VIII, 10 и
VII, 46 находятся в сродстве. В некоторых рукописях вместо
Еводия стоит Анания Александрийский. Благодарумов, Правосл.
Обзор. 1862. I, 448.

⁴⁴⁰ - Апостольские Правила, приложенные к восьмой книге в
качестве 47 главы, несомненно подверглись интерполяции, по
крайней мере незначительной. Напр. в 29 правиле в словах: яко
Симон волхв мною, Петром, – мною представляет вставку. В
некоторых рукописях мною нет. В правиле 50 в словах: Ибо

Господь нам не сказал – нам вставка. См. А. В. Горского, История Евангельская, 651. В 82 пр.: наш – вставка. Вероятно, такую же вставку представляет конец 85 правила. Эти интерполяции сделаны, конечно, в то время, когда Ап. Правила приводились в соответствие с 8 книгой Ап. Постановлений, которой какой-то интерполятор придал вид протокола заседания собора, где апостолы как бы подают голоса и говорят каждый лично от себя. Не подразумевается ли здесь Антиохия, как место заседания собора? И не имел ли интереса интерполятор Дидаскалии и Учения 12 Апостолов придать такой вид 8 книге?

⁴⁴¹ - Напр. VIII, 5; 12: «Иже вся от несущего во еже быти приведый единокровным Сыном Твоим, сего же прежде век родивый хотением и силою, и благодатию непосредно, Сына единокровна, Слово Бога, премудрость живую, перворожденна всея твари» и пр. В начале: «из Него же вся, яко из некоего хранилища во еже быти изыдоша». Вторая молитва также. Сравн. VII, 38: (Θεόν ὄντα μονογενῆ) 41, 43; III, 17; V, 20.

⁴⁴² - Есть мнение, что Апост. Постановления могли возникнуть и развиться между 148 и 448 годами. «На основании изложенного в них предписания праздновать Пасху не прежде весеннего равноденствия, которое падает на 22 день дистроса (сирское название марта V, 17), можно полагать вообще, что они явились не прежде 148 и не позже 448 г. по Р. Х.: так как в этот период по расчислениям греческим (Синтагма Властаря, VI, 7) равноденствие падало на означенное число». Проф. Лашкарев, Право Церковное, стр. 135.

⁴⁴³ - VII, 46. Кесария стоит прежде Рима и Александрии, а Антиохия имеет двух епископов, рукоположенных апостолами: Еводия, рукоположенного Петром, и Игнатия – Павлом.

⁴⁴⁴ - Bickell, I, 63.

⁴⁴⁵ - Епифаний, Ереси. 70, 10.

⁴⁴⁶ - Перечислив книги Ветхого и Нового Завета, правило продолжает: «Климента послания два. И Постановления вам, епископам, мною, Климентом, изреченные в осьми книгах

(которых не подобает обнародовати пред всеми ради того, что в них таинственно), и Деяния наши Апостольские».

⁴⁴⁷ - Так, в некоторых рукописях в символе (VII, 41) после слов: по благоволению Отца прежде век рожденна, прибавлено: не сотворенна (οὐ κτισθέντα). Harnack, *ibid.* S. 170. См. русск. перев. стр. 240, пр. 1. Далее, сирийские авдиане, основываясь на Ап. Постановлениях, праздновали Пасху в один день с иудеями, ибо, по сообщению Епифания (Ереси, 70, 10), в них читалось: «Не считайте (времени), но держите Пасху, когда наши братья от обрезания держат ее. С ними держите Пасху ради согласия» и т. д. Но в теперешнем тексте содержится прямо противоположное, ибо предписывается праздновать не с иудеями, а в воскресный день, после весеннего равноденствия, которое падает на 22 дистроса (марта) V, 17.

⁴⁴⁸ - Очевидно под Постановлениями (διαταγαί), упомянутыми в 85 правиле, нельзя разуместь всей теперешней редакции Ап. Постановлений. Таинственна только 8-я книга, ибо богослужение (литургия) вообще в те времена хранилось в тайне (ср. 91 пр. Василия В.). Есть основание полагать, что восьмая книга сама делилась на восемь же книг (напр. у Делагарде мемфиская редакция (*editio, memphitica*) или слов, речей, λόγους (*Delagarde, Reliquiae juris*, p. XVII). Н. А. Заозерский, Об VIII кн. Ап. Уставов, 487, 491–494.

⁴⁴⁹ - Св. Прокл, архиеп. Константинопольский, спустя 30 лет после Златоуста, в своем сочинении о литургии писал, что Василий Великий (379 г.) изложил литургию короче, чем были изложены древнейшие литургии Климента и Иакова, а Златоуст и еще ее сократил. Текстуальное сходство показывает, что этими св. отцами сокращена литургия Ап. Постановлений, как и утверждают ученые (Дрей, Пробст, Биккель).

⁴⁵⁰ - Указаны в русском переводе Ап. Постановлений в примечаниях под текстом.

⁴⁵¹ - Главы 2, 3 и 4. Кормчей и 30–34, 42–46 главы VIII книги. Справ. *Pitra*, I, 64–72.

⁴⁵² - Ереси, 70, 10. «В Постановлениях, говорит Фотий, представляются три недостатка: вымышленность, которую

нетрудно отличить; оскорбительные отзывы, о Второзаконии, которые еще легче устранить, а затем – арианизм, который может отбросить в сторону всякий». *Biblioth. Cod.* 113.

⁴⁵³ - Благоразумов, Правос. Обозр. 1862, 1, стр. 451.

⁴⁵⁴ - Литературная история вопроса об Апостольских Правилах такова: первые начали оспаривать апостольское происхождение этих правил составители Магдебургских Центурий (*Ecclesiastica Historia... secundum singulas centurias complectens... congesta per aliquot studiosos et pios viros in urbe Magdeburg.* (Флаций, Виганд, Юдекс и др.). *Basiliae*, 1559–74. Т. II, с. 7; III. с. 7), в своей критике Лжеисидоровских декреталий. Против них иезуит Франциск Турриан (*Turrianus, Adversus Magdeburgenses centuriatores pro canonibus Apostolorum et epistolis decretalibus... libn V, Flor.* 1572) защищал их подлинность, допуская некоторые интерполяции. Епископ Орлеанский Гавриил Альбасинией (*Albaspinaeus, Observationes* см. с. 13) и архиеп. Петр де Марка (*P. de Marca, De concordia sacerdotii et imperii, Faris.* 1704. lib. II, с. 2) высказали предложение, что правила эти явились до Никейского собора и составлены некоторыми епископами и соборами. Против них Иоанн Даллей (*Dallaeus, De Pseudepigraphis Apostolicis, lib. III*), кальвинист, в составлении Апостольских Правил видел уже прямой подлог, относящийся к 5 и 6 вв. Английский пресвитер Беверетий или Беверидж (*Beveregius, Synodicon sive Pandectae canonum, Oxonii*, 1672, Т. II, *Annotationes* 1–8 и особенно: *Codex canonum Ecclesiae primitivae vindicatus ac illustratus. Londini*, 1678) совершенно опроверг Даллея и с замечательной основательностью защищал гипотезу Альбаспизея, что Ап. Правила представляют сборник правил II и III вв., изданных соборами и некоторыми епископами. Взгляд Бевериджа и его доказательства до сих пор сохраняют свое значение, несмотря на то, что в первой половине текущего столетия он подвергся всесторонней критике в сторону Даллея. См. *Regenbrecht, De Canonibus Apostolorum et codice Ecclesiae Hispanae.* 1826. (относит к половине 5 века). *Krabbe, De Codice canonum, qui Apostolorum nomina circumferuntur. Goettingae*, 1829 (полагает, что собрание составлено не раньше конца 4 в.). *Drey, Neue*

Untersuchungen über die Constitutionen und Canones der Apostel. Tübingen. 1832 (Многие принадлежат 5 и 6 вв). Взгляды Дрея, направленные против Бевериджа, исправлены во многом Биккелем (Bickell, Geschichte d. Kirchenrechts, Giessen, 1843, I. 71 и след). Бунзеном (Bunsen, Hippolytus und seine Zeit. Leipz. 1852–3. I, 444, 509; II, 61, 100 и 246), и Гефеле (Hefele, Conciliengeschichte, Tüb. 1857, I, 770; во втором издании, 1873, I, 793). Последнее издание Правил, сделанное по множеству списков: Pitra, Juris ecclesiastici Graecorum historia et monumenta, Romae, 1864, I, Prolegom. XXVIII, текст 1, – Русская литература. Мефодий, еп. Тульский, Рассуждение о древности и важности так называемых Апостольских Правил. М. 1808. (Этой книги мы не имели под руками). – О правилах св. апостолов (по Бевериджу). Христ. Чтение. 1841, III, 455. – Иоанна, Опыт курса церк. законовед. 1852. I, 122–136. – Неволин, Полн. собр. сочин. Спб. 1859, VI 395. – Стратилатов, Древность и важность Апостольских Правил. Спб. 1865 (Труд, примыкающий к Бевериджу против Дрея). – Соколова, Из лекций по церк. праву. М. 1874 I, 94–118. (По Биккелю и Гефеле). – Правила св. Апостолов с толкованиями. Изд. общ. любит. духовн. просв. М. 1876. (Если не ошибаемся, статья Алексия, архиеп. Литовского). – Горского, История Евангельская и церкви апостольской, М. 1883. 648–65. – Лашкарева, Право церковное. Киев. 1886. 118–128. (Под влиянием Бевериджа). – Заозерского, Состояние канонич. права в доникейской церкви. Чтения в обществе любит. духовн. просвещения, 1882, II, 141. (присоединен Буизен). – Его же, Об VIII книге Апостольских Уставов. Прибавл. к творен. св. Отцев, 1889, II, 496. – Суворова, Курс церковн. права. Яросл. 1890, I, 218–228. (По Дрею, но с курьезами См. в этом же § 9 п.).

⁴⁵⁵ - Так у Питры. Здесь же и другие заглавия. Прим. 1-е, стр. 1.

⁴⁵⁶ - Пр. 48 = Мф.5:32; 19:17. – Прав. 17, 25, 42, 43, 44, 61, 80 = 1Тим.3:2–13; Тит.1:5–9, 1Петр.5:1–14; 3Иоан.,1–10. – Прав.84 = Исх.22:28, 1Петр.2:17; 1Тим.2:2. – Прав. 32, 75 = 1Тим.5:19–21. – Пр. 29 = Деян.8:18–25.

⁴⁵⁷ - 6, 20 = 2Тим.2:4–10 = 1Кор.5:11–13, 2Сол.3:14. – 12, 13 = 2Кор.3:1–18 = Левит,21:7, 13, 14 57 = Левит19:14. – 63 = Деян.15:29; Быт.9:4 – 81 = Мф.6:24. – 82, 83 = Мф.22:21.

⁴⁵⁸ - 1, 2, 4, 7, 8, 24, 31, 39, 49, 70.

⁴⁵⁹ - 45, 47, 50, 51, 53, 64, 69.

⁴⁶⁰ - 21, 22, 25, 27, 34, 37, 38, 52, 62, 62 и. д.

⁴⁶¹ - Но таких сравнительно не много (не больше четверти всех).

⁴⁶² - Даже Дрей допускает, что 10 правил по содержанию относятся ко временам апостольским и 20 – ко II и III в. Но взгляды Дрея на новосты или древность правил в настоящее время должны быть оставлены. Теперь уже нельзя вообразить себе уровень развития христианской жизни и устройства Церкви в первые три века на столь низкой ступени, на какой воображали себе это во времена Дрея. К тому же Дрей иногда прямо высказывал неосновательные суждения, которые были неосновательны и для того времени. Напр., по его мнению, самое новое есть 27-е правило (410, 435). Однако уже Ориген свидетельствовал о фактах подобного рода. § 61, 62 in Matth. Peccat autem in Deum quicumque episcopus non quasi conservis servus ministrat, sed quasi dominus. Frequenter autem et quasi amarus dominus dominans per vim, similis constitutus Aegyptiis, qui adfligebant vitam filiorum Israel cum vi... Si duando ergo arbitrantur, se esse in magno fastigio, qui praesunt ecclesiis Christi, propterea quod constituit eos dominus super familiam suam, cognoscant, quoniam (puod) non hoc eos salvat, quod constituti sunt a domino super familiam ejus, sed illud, ut dent in tempore cibos, et ut abstineant se a percusionibus et a commensationibus et potationibus cum ebriosis. Циглер, Versuch einer pragmat Geschichte der chrislichen Verfassungsformen. S. 61. Anm 50. сближает это место с 27 пр. апостольским.

⁴⁶³ - Евсев. Ц. И. V, 23.

⁴⁶⁴ - Евсев. Ц. И. V, 22.

⁴⁶⁵ - Письмо Киприана к Юбаяну: место об Агриппине.

⁴⁶⁶ - Иринеи, I, 28, Тертулл. Прот. Марк, Климент Алекс. Strom. 8. Епифаний, Ер. 42. Иоанн, Опыт курса, I, 132–133.

⁴⁶⁷ - Strom., I.

⁴⁶⁸ - I, Корф. XLI: «Каждый из вас, братие, в своем чину да приносит благодарение Богу, в благой совести пребывая, отнюдь не преступая определенного правила служения во благочестии (τὸν ὁρισμένον τῆς λειτουργίας αὐτοῦ κανόνα)».

⁴⁶⁹ - Творения, I, стр. 32.

Евсев. Ц. И. V, 22. Во времена Евсевия существовали послания: Феофила Кесарийского и Нарциса Иерусалимского, Виктора Римского, Пальма Понтийского, Иринейя Лионского , Церкви в Осроене, Вакхила Коринфского, в которых содержалось это определение.

⁴⁷¹ - *Beceregine, Synodicon, Annot. p 4. XI.*

⁴⁷² - Для удобства практического применения, эти определения, конечно, были выражаемы или редактируемы в кратких и ясных формулах или канонах, ибо *κανών = regula, quae res, quae est, breviter enarrat*. Говоря о постановлениях собора по вопросу о принятии падших, Киприан в письме к Антониану продолжает: «Все это содержится, в свитке (который думаю, дошел к тебе), где по главам прописаны все решения». Твор. I, 158. Ниже мы увидим, что по вопросу о крещении еретиков до нас дошел один такой свиток. § 20.

⁴⁷³ - «*Breviarium et Epitome privatorum conciliorum et rerum ab Episcopis privatis sancitarum, qui Ecclesias Graecas antre concilium Nicoenum administrarunt. Albasp, Observat I, 13. Bevereg. Synodic. Annot 5. XV.*

⁴⁷⁴ - *Codex canonum Ecclesiae primitivae. Lib. I, c. II, § 1* и след. Если допустить, что Ап. Правила возникли в разных поместных церквях, то этим легко объясняется возможность споров и при существовании этих правил. Значит, если существует спор, а также и явление противное правилу, то это не может служить доказательством, что данного правила в это время еще не существовало, к каковому доказательству, однако, обыкновенно прибегают.

⁴⁷⁵ - У Питры, I, 24–26.

⁴⁷⁶ - Следы этой интерполяции сохраняются в правилах: 29, 50, 82, 85.

⁴⁷⁷ - *Praefatio ad. Can. p. 8, XXVII.* – Демидов, Характер и значение толкований Аристина, Зонары и Вальсамона, М. 1888, стр. 5. (Тоже в Правос. Обозр. 1888. № 7) передает мнение

Беверегия в обратном смысле, полагая, что он приписывал собрание правил Римскому, а не Александрийскому Клименту.

⁴⁷⁸ - Вот эти ссылки: в правилах Никейского собора 1, 2, 5, 9, 10, 15 и 16 соответствуют 21–23, 80, 32, 25 и 61, 62, 14 и 15 апостольским, (Bevereg. Codex. I гл. 4, § I); в 3, 9, 21 и 23 правилах Антиохийского собора соответствуют 15 и 16, 14, 38 и 40 правилам апостольским; в 21 прав. Гангрского собора разумеются многие правила апостольские, поставляемые рядом с Писаниями, след. писанные (Ср. Bevereg. Codex. I, V, 1); ссылка второго вселенского собора в послании к римской церкви (Феодорит, Ц. И. V, 9. Деяния I, 2-е изд. 118) на παλαίος θεσμός рядом с Никейскими определениями соответствует 35 пр. апостольскому (Bevereg. ib, I, V, 2); третьего вселенск. Собора в 8 правиле соответствует 34 и 35 апостольскому; Карфагенского в 60 правиле 1 апостольскому, Константинопольского 394 года в единственном правиле соответствует 74 апостольскому; четвертого вселенского в 22 правиле соответствует 40 апостольскому. Трулльский собор уже прямо упоминает все 85 апостольских правил (во 2 пр.).

⁴⁷⁹ - Ап. прав. 80-е читается так: »От языческого жития пришедшего и крещенного, или от порочного образа жизни обратившегося несть праведно вдруг производить во епископа«. 2-е правило 1 вселенского собора читается так: «Поелику по нужде, или по другим побуждениям человеков, многое произошло не по правилу церковному, так что людей, от языческого жития недавно приступивших к вере и краткое время оглашенными бывших, вскоре к духовной купели приводит и тотчас по крещении возводят во епископство или пресвитерство; посему за благо признано, дабы впредь ничего такого не было. поскольку и оглашенному потребно время, и по крещении дальнейшее испытание. Ибо ясно писание апостольское, глаголющее: не новокрещену (т. е. епископу подобает быти), да не разгордевся в суд впадет (1Тим.3:6) и всех диаволю» и т.д. «Дрей, Эггорн и другие, очевидно, намеренно закрывают глаза, когда говорят, что под именем церковного правила нужно разуместь текст из послания Ап. Павла к Тимофею, ибо отцы собора прямо отличают правило

церковное от божественного Писания». Заозерский, Значение доникейского канонического права в церковн. законодательстве IV и послед. веков. Чтения в общ. люб. дух. просвещ. 1882, I, стр. 584. Ср. Beveregius. Codex. I, IV, 1.

⁴⁸⁰ - Правила Антиохийского собора вообще заимствованы из апостольских. Так: 2 = 9, 10, 11, 12, 13. – 3 = 15, 16. – 4 = 28, 5 = 31, 6 = 32, 7 = 33, 9 = 34, 13 = 35, 17 = 36, 20 = 37, 21 = 14, 23 = 38, 40, – 24 и 25 = 41. Соколов, из лекций по церк. праву, I, стр. 106. Ср. Bevereg. Codex. I, IV, 2.

⁴⁸¹ - Лаод. 3 = апост. 80, 4 = 4, 24 = 54, 29 = 70, 41 = 12, и т. Д.

⁴⁸² - Hefele, Conciliengeschichte, I, 772. – Соколов, I, стр. 105.

⁴⁸³ - Hefele, I, 472, Соколов, I, 105.

⁴⁸⁴ - Hefele, ibid. 772. Pitra, I, 1, Соколов, I, 112. Заозерский, Об VIII кн. А. У. П, 511.

⁴⁸⁵ - Drey, Neue Untersuchungen, 403 и след.

⁴⁸⁶ - Заозерский, там же 501 (Разбор Дреева понимания предисловия Дионисия).

⁴⁸⁷ - In principio itaque canones, qui dicuntur apostolorum, de Graecò transtulimus, quibus, quia plurimi consensum non praebuere facilem, hoc ipsum vestram nolimus ignorare sanctitatem, quamvis postea quaedam constituta pontificum ex ipsis canonibus adsumpta esse videantur. Maassen, Geschichte der Quellen und der Literatur des canonischen Rechts. Gratz. 1870, I, 961–2.

⁴⁸⁸ - Проф. Суворов (Курс, I, 220), говорит будто «Схоластик в предисловии sic) к своему сборнику счел нужным заявить с особой торжественностью (sic), что св. ученики Господа и апостолы постановили не более и не менее как 85 канонов через Климента – следовательно, число апостольских канонов в момент составления сборника Схоластика было спорным, и самому составителю были известны рукописи, содержавшие в себе менее 85-ти». Однако все, что здесь сказано профессором про И. Схоластика, представляет совершенный вымысел его собственной фантазии. Во-первых, И. Схоластик буквально говорит следующее. «Св. ученики и апостолы Господа через Климента издали (ἐξέθεντο) 85 правил, а после них следовали,

как показано ниже, – Св. 318-ти отцов в Никее, собравшихся в консульство светлейших Павлина и Юлиана в 606 год Александра в месяце Дессии 19, календ XIII июльских, – 20 правил, – В Анкаре блаженных отцов 25 правил» и т. д. Но а) слова эти находятся не в предисловии, а в порядке соборов (Ἡ τὰξίς τῶν συνόδων), в перечне их; б) никакой особой торжественности, никакого «более или менее» в них нет, и с) никакого заключения о спорности числа Апостольских правил из них извлечь нельзя, потому что тогда нужно было бы допустить, что и число Никейских, Анкирских и всех 10 соборов, упоминаемых в перечне Схоластиком, в его времени, тоже было спорным. Напротив, из вышеприведенных слов и из контекста следует, что число 85 было так же несомненно в отношении к Ап. правилам, как и число 20 или 25 в отношении к Никейским и Анкирским. Во-вторых, что касается до предисловия, то из него с совершенной ясностью вытекает заключение, что Апостольские правила раньше Схоластика были уже внесены в номоканон, распределенный на 60 титулов («другие разделили сии правила на 60 титулов, но они не присоединили к прочим правила Василия», – следовательно, Апостольские были в числе прочих), как это замечено еще Бевергием, против Даллея (Codex canonum, I, с. XV, § 1, р. 151–152), и что внесены были они именно в числе 85-ти. Таким образом, в сообщении проф. Суворова об особой торжественности, о ни более, ни менее, и в умозаключении о спорности числа Апостольских правил во времена Схоластика нет ни слова правды.

⁴⁸⁹ - «И глаголаемая св. Апостол правила, аще и нецыи сия противна (ἀμφιβολοῦς) неких ради вин вмениша» переведено в славянской Кормчей (л. 2). Pitra, II, 445.

⁴⁹⁰ - Из слов Анастасия Библиотекаря, приводимых ниже, § 21, п. 12, можно вывести заключение, что римская церковь признавала не только 50 канонов апостольских, но и все, насколько впрочем они не противоречат постановлениям пап и добрым обычаям римским. См. об этом в указанном параграфе.

⁴⁹¹ - Точное изложение православной веры, IV, 17.

⁴⁹² - В Кормчей, в Книге Правил, в Пидалионе и Афинской Синтагме число их 85. Разница в том, что 64 правило Синтагмы

есть 65 других сборников, 65 есть 66, а 66 есть 64-е. В Румынских правилах (*Indreptarea legii*) число их сведено к 83. Милаш, Црквено право, 83.

⁴⁹³ - Лактанций, *De mortibus persecutor*, 48.

⁴⁹⁴ - Конституция Феодосия I: *Cunctos populos*, *Cod. I*, 1.

⁴⁹⁵ - Киприан, (Творен. I, 248), сообщая папе Стефану о состоявшем постановлении одного Карфагенского собора, писал: «Мы никого не принуждаем, никому не даем закона, потому что всякий предстоятель свободен управлять своей церковью по своей воле, имея дать отчет в своем действовании Господу».

⁴⁹⁶ - Который карал ариан ссылкой. Сократ, Ц. И. 1. 7. – Созомен, I, 17.

⁴⁹⁷ - *Cod. I*, 3. 44. Проф. Суворов высказал тот, ни на чем не основанный, взгляд, будто придание канону силы закона и делает канон церковным канонном. Различие между канонном и законом, по его словам, «не имеет того смысла, чтобы в образовании каноннов император не участвовал, а означает лишь то, что канонны составлялись или (составленные кем-либо ранее) утверждались на соборах, а законы издавались без предшествующей деятельности соборов. Как необходимый признак в понятие каноннов входило созвание императором собора, установившего эти канонны, и утверждение их императором в заключение соборной деятельности» (Курс, I, 224). Это «неслыханное доселе», по выражению профессора Заозерского, понятие о каноннах неверно. Во-первых, канонны Василия Великого не были установлены никакими соборами и не были утверждены императорами, и тем не менее Юстиниан ссылается на 12 пр. Василия Великого в 137 новелле, как на божественное правило, канон. (В новелле сказано: «что божественные правила (*θεῖοι κανόνες*) возбраняют клириками быть поемшим второбрачную супругу, этому научая, и во святых Василий говорит так: двоеженцам правило (*κανών*) совершенно возбраняло быти служителями церкви»). Во-вторых, то место 131 новеллы, на которое ссылается проф. Суворов, в качестве доказательства, что именно «император Юстиниан

окончательно придал канонам четырех вселенских соборов значение общеобязательной церковной нормы», – этой мысли не доказывает. Слова новеллы таковы: «Определяем, чтобы имели силу законов (*legum vicem*) святые церковные правила, которые святыми четырьмя соборами изложены или утверждены (*expositi vel confirmati sunt*)... Ибо вышеназванных святых соборов догматы приемлем как св. Писание, а каноны (*canones*) блюдем как законы (*tanquam leges*)». Из этого места видно однако, что не только изложение, но и утверждение канонов принадлежало именно соборам (*confirmati sunt*), а не императору. «По понятию г. Суворова о каноне выходит, что без императорского утверждения канон не есть еще канон; только по окончательному приданию им значения общеобязательной церковной нормы Юстинианом *canones* стали соблюдаться *tanquam canones*, между тем новелла Юстиниана ясно говорит: *canones tanquam leges custodimus*. Юстиниан придал означенной новеллой церковным канонам значение не общеобязательной церковной нормы, каковое значение они имели уже до Юстиниана и в собственных его глазах (срав. нов. VI, гл. 1, § 8), а значение *legis*, т. е. закона государственного. Выходит вообще, что между воззрениями г. Суворова и императора Юстиниана нет никакой солидарности. Для того, чтобы новеллы Юстиниана подтверждали учение г. Суворова о церковных канонах, их (новеллы) нужно совершенно переделать». Заозерский, Об источниках церковного права в III–V вв. по Р. Х. Прибавл. к твор. св. отцев, 1890, IV, стр. 333–336.

⁴⁹⁸ - Коим не удостоиваются следовать и наши законы. Nov. 83, I.

⁴⁹⁹ - Номок. Фотия, I, 2: Ὅι τοῖς κανόσιν ἐναντιούμενοι πράγματικοι τύποι ἄκροί εἰσιν. Ср. Предислов. к Эпанагоге у Zacharia, *Jus Fraeco–Romanum*, IV, 182; Новелл. 9 Льва Фил. ib. III, 80–81; Нов. Константина Дуки, 1065 г. III, 325, и др.

⁵⁰⁰ - В толковании на вышеприведенное место номоканона.

⁵⁰¹ - Σύνταγμα, Ραλλη. VI, 317.

⁵⁰² - С четвертого столетия и оканчивая собором во храме св. Софии при патриархе Фотии (879) нам удалось насчитать по

Alletz (Dictionn. de conciles, Paris, 1850) всего 456, по Cave (Historia literaria, 1720) – 485, по Rondet (реестр в указателе сочинению Ceiller, Histoire des auters ecclésiastiques, кон. изд.) – 593 поместных соборов. В продолжение первого тысячелетия по алфавитному реестру Фабриция (Bibliotheca Graeca, t. XII, p. 422) насчитывается более 1000 соборов, начиная с апостольских в Иерусалиме.

⁵⁰³ - Bevereg. Synodicon. V Prolegom. 5 § VI.

⁵⁰⁴ - Аносм. пр. 37; Ник. 5; Антиох. 20. Халк. 19; Карф. 27; Трулл. 8; седьм. всел. 6.

⁵⁰⁵ - Антиох. пр. 12, 14; Карф. 106.

⁵⁰⁶ - Карф. пр. 97.

⁵⁰⁷ - Zhishman, Die Synoden und die Episcopal-Aemtr in der morgenlandischen Kirche. Wien. 1867. Римские соборы при папе составлялись также весьма часто из епископов и митрополитов, прибывавших в Рим по различным делам. Ср. Малышевского, Св. Кирилл и Мефодий, Киев. 1886, стр. 232. Подробнее об этом и о соборах вообще будет сказано в своем месте.

⁵⁰⁸ - Hefele, Conciliengeschichte, I, 188. На нем присутствовало 18 епископов из Азии и Сирии, под председательством Виталия, еп. Антиохийского († 319). Из 25 правил 1–9 и 12 относятся к принятию падших.

⁵⁰⁹ - Дионисий, Кресконий, Versio prisca и Epitome Адриана 4 и 5-е правила соединяют в одно, от чего получается 24 правила (Pitra I, 449). 22-е и 23-е правило в рукописях переставлены одно на место другого. У Питры в латинском переводе Дионисия 23 правило обозначено 22, 24 обозначено 23 и 25 обозначено 24-м. 10-е правило отменено 6-м Трулльского собора.

⁵¹⁰ - Hefele, I, 210. На нем присутствовало 24 епископа под председательством, вероятно, того же Виталия Антиохийского. В числе других был священномученик Василий, еп. Амасийский. Толкования Зонары и Вальсамона. Последнее правило этого собора отменено 16-м Трулльского собора.

⁵¹¹ - Время этого собора определяется различно: одни, основываясь на неясном свидетельстве Созомена (Ц. И. II, 42,

44) относят его к промежутку времени между Никейским (325) и Антиохийским (341) соборами (Иоанн, Курс I, 372, Милаш, Црквено право, 93, указывают 340 год); другие, основываясь на имени Евсевия, председательствовавшего на соборе и, предполагая, что это был брат св. Василия Великого, относят его ко времени между 362 и 370 годами. Сократ (Ц. И. 3, 13) свидетельствует, что этот собор был после Константинопольского собора 361 года. Hefele, I, 763. На Гангрском соборе присутствовало 13 епископов.

⁵¹² - Каноны были изложены в послании к Армянской церкви. Заключение этого послания помещено в Греческой Кормчей (Πηδαλιον) и в синодской Книге Правил под именем 21 правила. В славянской печатной Кормчей только 19 правил; нет соответствующего 10-му в нашей Книге Правил. Изложены в полном тексте, за исключением правил 1, 3, 4, 10, 13 и 14 (по счету Кормчей), представленных в перифразе Никона Черногорца (сл. 4 и 5).

⁵¹³ - Евстафий был епископом Севастийским в Армении. Заблуждения его последователей изложены в послании этого собора, напечатанном в Правилах поместных соборов с толкованиями. М. 1880, стр. 107.

⁵¹⁴ - Maassen, Geschichte der Quellen und der Literatur des kanonischen Rechts, I, 85, 99–100, 75 и след.

⁵¹⁵ - Год собора совершенно ясно указывается св. Афанасием (De synodis, 25, 26), 14 индикта в консульство Марцеллина и Пробина. Согласно с этим Созомен относит этот собор к пятому году по смерти Константина 22 мая 337+5=341 после 22 мая). Hefele, I, 483.

⁵¹⁶ - Под председательством Плахета Антиохийского присутствовало около 100 епископов.

⁵¹⁷ - На основании 4 правила его осужден Златоуст в 403 г. Когда ему указали на это правило, он отвечал: «это правило принадлежит не нашей церкви, но арианской; ибо, собравшись в Антиохии для уничтожения веры в единосущие, ариане издали такое правило по ненависти к Афанасию» (Сократ, Ц. И, VI, 18). Однако, соборное решение на основании этого правила вошло

в силу, а это показывает, что правила Антиохийского собора были уже признаны большинством. Ballerini, *De antiquis colite et collector, canonum*. Migne, LVI, col. 45. 40. Св. Иларий Пуатьевский, современник собора, называет его *synodus sanctorum*. Hefele, I, 486.

⁵¹⁸ - Maassen, *ibid.* 100–103. В Западной церкви правила собора пользовались большим уважением и на них ссылались папы (напр. Захария и Лев IV). Hefele, 584–585. Различные мнения ученых об этом соборе у Hefele, 483–512. Мнения Барония, Шельстратена, Тильмона, Баллерины, Манси и самого Гефеле у Заозерского, Прибавл. к твор. св. отцев, 1890, IV, 289–293.

⁵¹⁹ - Hefele, I, 722.

⁵²⁰ - В Пидалионе, Книге Правил, Афинской Синтагме – 60. В Кормчей (10 гл.) их 58, но по содержанию все 60. В Румынских правилах 59, потому что два последних соединены в одно. Милаш, Црквено право, 93. В сборниках Схоластика и Дионисия 59, – нет 60-го. В древнейшем Исидоровом переводе текст 60-го правила присоединен к 59-му, как было и в греческих оригиналах того времени. См. примечания Баллерини к Кенелеву сборнику у Migne LVI, col. 721. Bickell, *Zur Frage über die Aechtheit des Laodiceischen Bibelkanons*. Theolog. Studien und Kritiken 1880, III, 591. Maassen, I, 106.

⁵²¹ - Это доказал Маассен описанием рукописей самых переводов.

⁵²² - Прежде собор этот относили к 347 г. затем 344. Но со времени издания праздничных посланий св. Афанасия (Cureton, *Die Festbriefe des h. Athanasius, uberretz.* Larsow, Английск. оригинал в Лондоне 1848, немецк. перевод в Берлине 1852) невозможно сомневаться, что собор происходил в 343 году. О соборе у Hefele, I, 513.

⁵²³ - Проф. Болотова, Сардика или Сердика? «Христ. Чтен.» 1891, май-июнь, № 5–6, стр. 511.

⁵²⁴ - Число отцов этого собора обозначено на основании надписания к правилам этого собора, помещенного у Питры в примечании к надписанию. I, 468: ἀνατολῆς ἐπίσκοπος, τῆς

δύσεως τριακοσίοι. Гефеле (I, 521) считает всех отцов 94. Ср. Ballerini, loco citato. Горский (Жизнь св. Афанасия, 89) считает 170 отцов.

⁵²⁵ - Ballerini, De antiquis collectionibus et collectoribus canonum. I, V. Migne, Patrolog. LVI, series latina, colum. 41. Maassen, ibid. I, 50. (У Соколова 20 правил – неверно).

⁵²⁶ - Maassen, ib. I, 52.

⁵²⁷ - Подробнее будет сказано об этом ниже. См. деяния поместных соборов. Казань. 1877, и Правила поместных соборов с толкованиями. М. 1880, стр. 362 и след.

⁵²⁸ - На Карфагенском соборе 348, при Грате, который присутствовал на Сардикийском соборе, в пятом правиле было приведено 16 пр. Сардикийское, но в 398 году Августину оно уже не было известно (Ер. 44 (163), 4). Maassen, 56. Ballerini, col. 61.

⁵²⁹ - Maassen, 56.

⁵³⁰ - Когда сардикийские делегаты в 344 году прибыли в Антиохию с подлинными постановлениями Сардикийского собора, Стефан Антиохийский встретил их крайне враждебно. Как в Африке, так и на Востоке собор этот был скоро забыт. Замечательно, что на Востоке было очень скоро забыто время созвания собора. Пр. Болотов, Либерий, еп. римский, и сирийские соборы. «Христ. Чтение», 1891, № 5–6, стр. 450–453.

⁵³¹ - Если допустить справедливость соображений, высказанных Зонарой и Вальсамоном в толковании на 5-е правило II вселенского собора, то второй собор одобрил «свиток» или утверждение веры, составленное Сардикийским собором. Зонара говорит: «В Сардике собрались 341 (нужно 376, как выводят на основании Сократа и Созомена) епископ, которые и изложили определение, утверждающее св. символ никейских отцов и отлучающий мыслящих противное. Это именно определение второй собор называет (в 5 прав.) «свитком западных», и принимает принявших сей свиток в Антиохии». «Определение назвал собор «свитком западных» потому, что одни западные епископы изложили оное; ибо 70 восточн. епископов сказали, что они не примут участия в

соборе, если из собрания не выйдут св. Павел исповедник и Афанасий Великий». Правила вселенских соборов с толкованиями. М. 1877 стр. 95. «По Баронию и Беверегию «свиток западных» есть не что иное, как синодальное послание папы Дамаса к Павлину Антиохийскому, написанное в 382 г., каковое существует у Феодорита, Ц. И. V, 11». Ван-Еспен видит в этом 5-м правиле сокращение ответа на это послание; ответ был составлен на другом Константинопольском соборе, о котором упоминает Феодорит. Pitra, I, 513.

⁵³² - В обращении собора с императ. Маркиану. Деян. т. IV, 390. Ballerini, ib. col. 50.

⁵³³ - У Схоластика число правил 21, в Афинской Синтагме, к Румынским правилам (Милаш, Ц. П. 95) и Кормчей тоже 21; в Пидалионе 20, – не значится 18-й, ибо он присоединен к 19; в Книге Правил тоже 20, – не значится 19-й, потому что присоединен к 18. В латинских сборниках латинский текст правил весьма разнообразен, так что первоначальный текст восстановить теперь трудно. Маассен находит четыре типа уклонений в тексте. Представителем первого служит Дионисиев сборник, второго – веронский фрагмент, третьего – рукопись Киети (Chieti), и, наконец, четвертого – рукопись von Sanct-Blasien, а также Юстеллова рукопись. Собрание Феодосия диакона содержать латинский перевод с греческого. Maassen, ib. 51–52. Питрой изданы: греческий текст, текст Дионисия и веронский. Число правил и порядок их тоже крайне разнообразны (от 21 до 23). Сравнение числа и порядка греческой редакции, Дионисиевой версии, веронской и константинопольской (коаленевой) у Питры, I, 483. Попытки считать Сардикийский собор вселенским собором не выдерживают критики. Правда, он был собран в качестве всеобщего собора для примирения Востока с Западом, и Юстиниан называет его вселенским, но он никогда не был признаваем таковым, и всегда считая лишь большим собором, ex toto orbe coacta, по выражению папы Либерия у Афанасия Великого. Histor. Arianorum ad monachos, n. 37. Сравни мнения Ballerini, col. 61–64 и Hefele, I, 597–600, 51. Восточная церковь всегда

считала его поместным. Карфагенская тоже никогда не признавала его вселенским.

⁵³⁴ - Об этом Кодексе: Ballerini, *ib.* col. 88. I, V. Hefele, II, 112. Maassen, *ib.* 149–185. Барсов, О правилах Карфагенского собора. Христ. Чтение 1876, II, 405; 1877, II, 683; 1879, I, 192. Милаш, *Codex canonum ecclesiae africanae*, Задар, 1881. Заозерский, Об источниках церковного права в III–V вв. по Р. Х. Прибавл. к твор. св. отцев. 1890, № 4, 294–311.

⁵³⁵ - Об этих соборах у Hefele, I и II В. На русском языке можно читать у Извекова, Иерархия северо-африканской церкви. Вильна 1884, стр. 128–148. К сожалению, о некоторых совсем не упоминается.

⁵³⁶ - В Афинской Синтагме, как и у Дионисия, их 133, и кроме того пять извлечений из актов соборных. В Кормчей их 134, потому что одно правило, именно 68, позднейшая вставка, которая читается так: «иже от поганских обычаев сотворяемии пирове да будут отвержени». У Беверегия и Гервета 135. В Пидалионе и в Румынских правилах – 141. Это зависит от разнообразия в делении правил. В Пидалионе совсем нет 14, 34, 70, 88, 92, 118 и 122 правила, если сравнить с Кормчей и Аф. Синтагмой. (Милаш, 97). В Книге Правил их – 147, и послание к Целестину. Из старинных изданий можно указать: *Iohannis* (слово нераспознано) *Haedui Canones es Apostolorum et conciliorum cum commentariis Ioh. Zonarae. Lut. Parisiorum*, 1618, – где тоже 147 правил Карфагенского собора.

⁵³⁷ - Вот состав Карфагенских правил по соборам в хронологическом порядке: Остальные 12 правил (1-е у Дионисия и в Книге Правил = в Кормчей 2-е, затем 29–33 у Дионисия и в Кормчей, 38–42 в Книге Правил и, наконец, 127–133 у Дионисия, 128–134 в Кормчей и 142–147 в Книге Правил – принадлежат собору 419 года. По Маассену. Тоже у Милаша и Заозерского, 301–307. Только относительно 93 прав. (по Дионисию). Заозерский не совпадает с Маассеном. Маассен производит его от собора 404 г. (S. 164), а Заозерский (стр. 305) от собора 403 г. У Соколова (I, 139, пр. 133) во многом неверно.

⁵³⁸ - Собор состоит из 217 епископов, под председательством Аврелия Карфагенского.

⁵³⁹ - Hefele, II, 107–124. Заозерский, 267.

⁵⁴⁰ - Hefele, II, 61 (самое краткое сведение). Присутствовало на этом соборе 17 епископов, в том числе Григорий Нисский, Амфилохий Иконийский и Феофил Александрийский.

⁵⁴¹ - В Пидалионе – два правила: одно из предложения еп. Аравиана, а другое из соборного постановления. В Кормчей, Румынских правилах, Книге Правил – одно правило. В Книге Правил оно составлено из заключения Нектария (первая половина) и предложения Феофила Александрийского (вторая половина).

⁵⁴² - См. у Питры, II, 451. Biener, Zeitschrift für Rechtswiss. und Gesetzgebung d. Auslandes. Bd. 28, S. 190–191.

⁵⁴³ - В одной сирийской рукописи сделана такая заметка о переводе деяний этого собора: «Здесь окончился собор Карфагенский в Африке во дни св. Киприана, епископа и мученика; он переведен был с латинского на греческий в 998 г. греческого времяисчисления, а с греческого переведен на сирийский язык». Год 998 соответствует 686 г. нашей эры. Сирийская рукопись описана у Биккеля, Geschichte des Kirchenrechts, I, 248, 199–200. Латинский текст деяний собора сохранился у Августина в сочинении: De baptismo contra Donatistas, IV, VII. В издании Миня т. IX. Собор составил из 87 епископов, из коих лично присутствовало только 84, и подано было мнений 85. В греческих редакциях пропущено мнение (10-е) епископа Моинула из Гибры. За- озерский, 267–270.

⁵⁴⁴ - Так предполагает Гефеле, III, 301.

⁵⁴⁵ - Σύνταγμα, Ράλλη, III, 7.

⁵⁴⁶ - Можно видеть из вариантов у Питры. В одной рукоп. XI века она приписана на поле. Самая ссылка, XII, 14, сделана в следующих выражениях: Ἡ κατὰ Κυπριανὸν σύνοδος πάντα αἱρετικὸν ἐρχόμενον εἰς ὀρθοδοξίαν ὀρίζει βαπτίζεσθαι, λίγουσα τὸν τῶν αἱρετικῶν μὴ εἶναι βάπτισμα. Migne, CIV, col. 888, C.

⁵⁴⁷ - III, 2. В русском переводе: Творения Киприана, I, 274–278, послание к Януарию.

⁵⁴⁸ - Стр. 211–212.

⁵⁴⁹ - Фотиевские соборы в счет поместных не входили; они, как увидим, стояли особо.

⁵⁵⁰ - Н А. Заозерский (Прибавл. к твор. св. отцев, 1890, № 4, 282) по Гефеле, начиная с IV в. до половины пятого, насчитал 58 поместных соборов, издавших в совокупности не менее 1129 правил.

⁵⁵¹ - Maassen, I. 130–149.

⁵⁵² - Кормчая, л. 5. второй нумерации. В Кормчей есть три или даже четыре исчисления соборов. Первое озаглавляется «Сказание о св. и великих вселенских семи соборах, и девяти поместных, где и когда кийждо их собрася» (л. 1). В нем говорится об одних вселенских. Второе – «И еще о всех св. соборах и о времени и чина их, который по котором бысть» (5). Третье исчисление в примечании: «Подобает же ведати» (6 на об.). Здесь упомянуты следующие: Анкирский, Неокесарийский, Антиохийский, Гангрский, Сардикийский, Лаодикийский и Карфагенский. Наконец четвертым исчислением можно считать последовательное изложение самых правил, начиная с I вселенского собора (с 5 гл. до 20 включительно). Здесь соборы следуют в порядке 2-го правила Трулльского собора и номоканона в XIV титулах, дополненного Фотием. Фотиевские соборы (861, 879) поставлены последними, но ни откуда не видно, чтобы они были отнесены к поместным соборам. Во втором перечислении соборов («И еще о всех соборах»), действительно, исчисляются девять поместных соборов, но одних только восточных, при чем к восточным отнесен и Сардикийский, вероятно потому, что на нем присутствовали восточные епископы, вместе с западными. Исчисляются эти девять соборов в таком порядке: 1 Антиохийский против Павла Самосатского, 2 Анкирский, 3 Неокесарийский, 4 Антиохийский II, 5 Гангрский, 6 Сардикийский, 7 Лаодикийский, 8 Константинопольский (на Евтихия при Флавиане) и 9 Константинопольский II-й (на Севира и единомышленников при Мине). Не упоминаются: Карфагенский, Константинопольский 394, собор при Киприане и Фотиевские. Из этого перечисления и из перечисления при изложении правил составлен следующий

перечень поместных соборов в Компендиуме преосвящ. Иринея Фальковского: Primum est Antiochenum I., secundum est Ancyranum... 3 Neocesariense... 4 Gangrense... 5 Antiochenum secundum, 6 Sardicense, 7 Laodicense, 8, Carthaginense... Nonum est Constantinopolitanum contra Severum, qui vixit circa annum 513, congregatum, cujus tamen, ut Antiocheni I concilii. nulli canones in nostro canonum libro Кормчая dicto extant. Eorum vero loco (этого ни откуда, однако, не видно) habentur in eodem libro aliorum duorum Constantinopolitanorum conciliorum canones, nempe Constantino politani concilii primi et secundi dicti, quod in templo sanctorum Apostolorum Constantinopoli habitum fuit, canones XVII, et concilii in templo S. Sophiae Constantinopoli coacti, quod septimam oecumenicam Synodum confirmavit, canones III. Atque ita novenarius numerus conciliorum, quorum canones extant, in nostro canonum libro videtur osse suppletus. Однако здесь не упомянуто о соборах при Нектарии 394 г. и при Флавиане 448, между тем как первый оставил даже и правило. См. Christianae orthodoxae, dogmatico-polemicae theologiae compendium. 1827, II, p. 257–258. В Пространном Катехизисе, в «Записках» Сковрцова и у Бердникова говорится только о 9 поместных соборах, при чем они не поименованы; в Богословии (в учебнике) преосв. Макария исчисляются 10 соборов по нашей Книге Правил не точно. Где, каким образом преосвящ. Макарий исчисляет поместные соборы, в настоящее время указать не могу. Некоторые считают 11-ть поместных соборов со включением собора при Киприане и Фотиевских (Милаш, 90). Словом, еще со времени издания Кормчей богословы и канонисты сбились и сбиваются в счете поместных соборов. См. Бердникова, Ответ на анонимную рецензию на мою книгу Краткий курс церковного права, помещенную в Церковном Вестнике. Каз. 1888, стр. 29–30. (Из Правосл. Собеседника 1888 г.). Согласно преданию и на основании второго правила Трулльского собора должно считать девять тех, кои поименованы в правиле. Фотиевские же соборы, как сказано, занимают особое положение.

⁵⁵³ - «Особенное различие между правилами соборов и отцев заключается в том, что соборы простирали свою законодательную власть на высшие стороны в Церкви,

определяли порядок и законы самого управления ее, касались ее иерархии, произносили свой верховный суд на самые правительственные в ней лица, а отцы по частям излагали свои определения относительно разных частных предметов, более лиц управляемых в Церкви и суда, более духовного, нежели внешнего, официального». Иоанн, Опыт курса, II, 1–2.

⁵⁵⁴ - См. § об этой синтагме.

⁵⁵⁵ - В греч. Синописе и в Кормчей после 1-го правила прибавлено: «того же о сущих без общения, страха же ради смертного приобщающихся, а потом уstraбляющихся» (ἐπιβιοούντων), – из послания к Конону.

⁵⁵⁶ - В Кормчей 13, потому что 7-е правило присоединено к 6-му.

⁵⁵⁷ - В Аф. Синтагме 11 (два первых составляют одно), в Пидалионе и Книге Правил 12, в Кормчей 13 (хотя последнего правила недостает, за то 2 и 4 каждое поделены на два). Последнее правило не принадлежит Св. Григорию, а есть перифразированная схолия, заимствованная из 56 и 75 правил Василия Великого. См. Правила Св. Отец с толкованиями. М. 1884, стр. 106, примечание редактора (проф. Павлова).

⁵⁵⁸ - В Кормчей (29 гл.) после послания к Руфиану (sic) помещено: «Того же от другого послания», о возвышенности девства; но это отрывок не из другого, а из того же послания к Руфиниану.

⁵⁵⁹ - В Кормчей 91 правило. Нет заключения третьего послания к Амфилохию, и потому из первых трех посланий помещено только 84 правила. В Румынских правилах – 85: нет послания Диодору, нет отрывков из книги о св. Духе, нет отрывка из четвертого послания к Амфилохию, за то есть (85 правило) писание св. Василия о различных степенях покаяния (Аф. Синтагма XV, 405).

⁵⁶⁰ - На основании Платоновской психологии. Ср. Zeller, Die Philosophie der Griechen. Leipzig. 1875, II, 713.

⁵⁶¹ - В Кормчей последних трех «правил» нет (32 гл.).

⁵⁶² - Правила всех выше поименованных св. отцов, в том или другом порядке, в таком или ином числе правил, помещены

в Аф. Синтагме, в Пидалионе, Кормчей и Книге Правил. Напротив, в Румынских правилах помещены только 85 правил Василия Великого и Тимофея Александрийского ответы в числе 18 и другие его же ответы (на 22 месте). Правил же других св. отцов совсем нет. См. Милаш, О каноничьям сборницима православне цркве. У Новом Саду, 1886, стр. 73. Црквено право 105–106.

⁵⁶³ - Maassen, I, 436.

⁵⁶⁴ - О вселенских соборах: Hefele, Conciliengeschichte, I, II, III. Michaud, Discussion sur les sept conciles oecuméniques étudiés au point de vue traditionnel et libéral. Berne. 1878. Schulte, Stellung der Concilien. Papste und Bischöfe u s. w. Prag, 1871. Fromann, Geschichte und Kritik des vatikanisch. Concils. Gotha, 1872. Краткая история первого вселенского собора. Христ. Чтение. 1842, II, 73. Кратк. ист. второго всел. собора. Там же, 1846, III, 443. Кратк. ист. третьего в. с. Там же, 1842, III, 339. Краткая ист. четвертого а. с. 1847, IV, 112. Кратк. ист. пятого в. с. Там же, 1847, IV, 447. Кратк. ист. шестого в. с. Там же, 1848, II, 11. Кратк. ист. седьмого в. с. Там же, 1848, III, 394. Барсова, О вселенских соборах. Там же 1869, II, 191, 378, 795, 981. Первый вселенский собор. Там же 1875, II, 328. А. Н. С-ва, Второй вселенский собор. Там же, 1878, II, 180. Иоанна, еп. Алеутск. История св. вселенских соборов: Никейского, Константинопольского и Ефесского. Душеполезное Чтение, 1870–71, в приложении. Проф. А. П. Лебедева, Из истории вселенских соборов (IV–VII). М. 1876. (Тоже в Душеполезн. Чтении, 1875–1876 гг.). Его же, Вселенские соборы IV и V века. М. 1879. К. Смирнова, Обзорение источников истории первого вселенского собора. Ярослав. 1888. Деяния вселенских соборов, в русском переводе. Казань, 7 т.

⁵⁶⁵ - Шульте полагает, что епископы присутствовали на соборах в качестве представителей поместных церквей (их диэцезов), а Фроман и Гвиниус утверждают, что они присутствовали в качестве представителей епископата. Hinschius, Das Kirchenrecht der Katholiken und Protestanten in Deutschland. Berlin, 1883. В III. S. 333–338. Schulte, Lehrbuch des

katholischen und evangelischen Kirchenrechts, Giessen, 1886. S. 194–196.

⁵⁶⁶ - Догматические определения и каноны – в Книге Правил; определения, каноны и судебные решения – в Деяниях всел. соборов.

⁵⁶⁷ - Арий учил: «было время, когда Сына Божия не было; Сын сотворен из несущего (ἐξ οὐκ ὄντων), а никак не рожден из сущности Отца; притом рожден во времени, а не от вечности не как Бог истинный от Бога истинного, но сотворен как орудие для создания прочих тварей; он и по естеству ниже Отца и по воле изменяем; называется же сыном не по естеству, а по усыновлению, как послушный воле Отца». Сократ, Ц. И. I, 6. Созомен, Ц. И. I, 15. Феодорит, Ц. И. I, 5. Афанасий, Слово 1-е против ариан.

⁵⁶⁸ - На арабском языке, кроме того, существует много других правил. Турриан перевел арабские правила на латинский в числе 80, а Abraham Echellensis, маронит – в числе 84. Помещены у Гардуина. Но кроме 20, нам известных, все другие – неподлинны. Символ см. в Книге Правил, стр. 1.

⁵⁶⁹ - Были и другие западные епископы: Марк Калабрийский, Никазий (из Дижона), Домн Стридонский (в Пампони). Кто был председателем собора с несомненностью утверждать невозможно. Думают, что Осия Кордубский, хотя некоторые председателем считают Евстафия Антиохийского.

⁵⁷⁰ - Helefe, II, 3. Председательствовал сначала Мелетий Антиохийский, потом Григорий Богослов и наконец Нектарий Константинопольский.

⁵⁷¹ - Счет правил не одинаков; считают от 3 до 11. Maassen, I, 129.

⁵⁷² - И потому Пресвятую Богородицу называл Христородицею.

⁵⁷³ - Председательствовал Кирилл Александрийский, имевший и голос папы. Легаты прибыли уже после осуждения Нестория и подписались под соборными определениями.

⁵⁷⁴ - Учение Нестория выражено в его антианафематизмах, которые он издал против Кирилловых анафематизмов.

Антианафематизм третий гласит: «Кто признает Христа, который по существу своему есть Еммануил, единым не вследствие союза лиц, и не исповедует Его (состоящим) из двух лиц, Бога Слова и воспринятого им человека, сочетанных во едино в Сыне, причем соединение их у нас сохраняется без смешения: – анафема». Последователи Нестория: Ива Эдесский и Фома Варсума (435–489), впоследствии еп. Низабийский, ревностно защищали учение Нестория. Когда из Эдессы бывшая там школа перенесена была в Низибис (в Персию), то и персидская церковь на Селевкийско-Ктезифонском соборе (499) открыто исповедала несторианизм. Эти несториане под именем Фомисинов и Халдейских христиан продолжают существовать до сих пор.

⁵⁷⁵ - «Исповедую, говорил Евтихий, что Господь наш до соединения состоял из двух естеств, а по соединении я признаю в Нем одно естество». Деян. IV, 287. Евагрий, Ц. И. I, 9. Вследствие этого и тело (σώμα) Христово, по мнению Евтихия, не было единосущным нашему (ὁμοούσιον). Деян. IV, 285. Ср. Льва Великого, Послание к Флавиану Константинопольскому. Христ. Чтение. 1841, 1, стр. 162. Деян. IV, 516.

⁵⁷⁶ - Епископы Пасхалий и Люценций и пресвитер Бонифаций. Председателем был, вероятно, Анатолий архиепископ или патриарх Константинопольский, «верный» на соборе. Деян. всел. соб. III. 165. Евагрий, Ц. И. II, 2 и 18. Максим Антиохийский, Ювеналий Иерусалимский и Фалассий Каппадокийский также были из числа главных деятелей собора.

⁵⁷⁷ - Который по своим насильственным действиям в отношении к православным известен под именем разбойничьего (λυστρική σύνοδος, latronum synodus).

⁵⁷⁸ - Сам Евтихий, насколько можно судить по деяниям собора, был почему-то оставлен в стороне; известно только, что он после собора был отправлен в ссылку. Лебедев, Из истор. вселен. соб. 04.

⁵⁷⁹ - В «Книге Правил» напечатано под именем «догмата» четвертого всел. собора.

⁵⁸⁰ - Последователи Евтихия, монофизиты, продолжают существовать и до сих пор. В Александрии они тотчас же после собора избрали своего патриарха и мало-по-малу образовали так называемую коптскую церковь (от коптского языка, употребляемого при богослужении). Армянская церковь на соборе в Товине (536) также отреклась от Халкидонского собора. В Сирии и Месопотамии монофизиты получили название яковитов, по имени Якова Барадаи (541–578), который дал их обществу особое устройство. В зависимости от коптского патриарха находится церковь абиссинская. Впрочем монофизиты не буквально следуют Евтихию: они признают в Богочеловеке одно естество, но сложное из двух.

⁵⁸¹ - Более чем за 120 лет до V-го вселенского собора.

⁵⁸² - У Феодора – вообще в его сочинениях, у Феодорита – в критике анафематизмов Кирилла Александрийского, принятых III собором, у Ивы – в письме к Маре или Марину (Μαρκῆν) Персу, еп. Гардашинскому в Персии.

⁵⁸³ - Трех глав защищали в своих посланиях к императору и отдельных сочинениях епископы: Дакий Медиоланский, Понтиан, Фульгенций Ферраид еп. Юстинианы Карфагенской, Факуид Гермиянский. Доброклонского, Соч. Факуида. М. 1880.

⁵⁸⁴ - Спор возгорелся собственно о «трех главах» Юстинианова указа, но потом был перенесен на лица трех епископов. Что собор был созван именно по этому поводу, об этом см. у Hefele, II, 834 и след.

⁵⁸⁵ - Прибыв в Константинополь по вызову Юстиниана, Вигилий сначала отлучил было на 4 месяца патриарха Мину, за что и сам подвергся отлучению. Но потом в своем *Judicatum* он вместе с восточными епископами осудил Феодора, Феодорита и Иву. Когда же открылся собор, папа в *Constitutum* объявил недействительным свой *Judicatum*. Вскоре после собора, отправленный Юстинианом в ссылку, он уничтожил (в 554), однако, в *Restitutum* свой *Constitutum* и присоединился к соборным определениям, состоявшимся вопреки его желаниям.

⁵⁸⁶ - В 11 пункте определений этого собора осуждается Ориген. Hefele, II, 873–874. Рассмотрение деятельности собора

в отношении к Феодориту у Глубоковского, Блаженный Феодорит. М. 1890, I, стр. 304.

⁵⁸⁷ - По другому счету 164. Председателем был Евтихий, патриарх Константинопольский, присутствовали: Аполлинарий, патриарх Александрийский, Домиан Антиохийский, 3 епископа в качестве представителей Евстахия Иерусалимского и 8 африканских епископов, в числе коих был Секстилиан Тунисский, как представитель Примозия Карфагенского.

⁵⁸⁸ - У Hefele, II, 887–898, подробная история схизмы. Дело кончилось всеобщим признанием собора на Западе.

⁵⁸⁹ - «Господь наш И. Христос и по воплощении пребывает в двух совершенных естествах неслитно и нераздельно в одном лице и одной ипостаси». «Особенности того и другого лица стеклись в одно лицо, в одну ипостась». «Потому-то... в Господе нашем одно ипостасное (личное) хотение и одно богомужное (богочеловеческое) действие». «Исповедуем, что вочеловечившийся Бог Слово совершил и божественное не как Бог, и человеческое не как человек, но совершил некоторое новое богомужное действие». Выражения принадлежат Макарию Антиохийскому – представителю монофелитов на соборе. Деян. VI, 177.

⁵⁹⁰ - Пресвитеры Феодор и Георгий и диакон Иоанн. В числе выдающихся представителей были: Георгий Константинопольский, Макарий Антиохийский – монофелит, пресвитер Петр – представитель Александрийского патриарха и пресвитер Феодор – Иерусалимского.

⁵⁹¹ - Константинопольских: Сергия, Пирра, Павла и Петра; Александрийского – Кира (умерших до собора) и Антиохийского – Макария.

⁵⁹² - Hefele, III 264–284, – подробно рассматривает вопрос об осуждении Гонория.

⁵⁹³ - Остатки монофелитов, собравшиеся сначала в Сирии около монастыря св. Марона (Maro) и потому известные под именем маронитов, существуют и до сих пор. Herzog, Real-Encyclopädie, X, 176. Андреевского, О маронитах, Правосл. Обзор. 1864, кн. 4.

⁵⁹⁴ - Hefele, III, 314, 236. Анастасий Библиотекарь в жизни папы Сергия свидетельствует о том, что под определениями Трулльского собора вынуждены были подписаться папские легаты. *Hujus itaque temporibus Instinianus imperator concilium in regia urbe jussit fieri, in quo et legati sedis apostolicae convenerant, et decepti subseripserant.* Migne s. 1. CXXVIII, p. 894.

Комментаторы Анастасия в примечаниях к этому месту под легатами понимают апокрисириев. *Ibidem.* Любопытно сравнить с этим то, что говорит Вальсамон в толковании на правила этого собора. См. Правила всел. соб. с толков. М. 1877. стр. 266.

⁵⁹⁵ - Проф. Суворов (Курс, I, 226–228) употребляет особенное усилие для доказательства той совершенно очевидной истины, что Трулльский собор по составу, времени и условиям созвания не тождествен с шестым вселенским собором. В сущности он повторяет доводы статьи Лаббе, помещенной в русском переводе Деяний всел. соб. VI, стр. 563. Но он умалчивает о том, что и Лаббе вынужден был признать, что правила Трулльского собора «надписываются почетным именем св. шестого собора», и что «под этим именем приводятся некоторые из сих правил у некоторых из римских архиереев и св. седьмым собором» (Деян. VI, 569), т. е., что Трулльский собор издревле считался шестым вселенским собором. Дело во всяком случае не в том, что Трулльский собор был другой, а в том, что он считал сам себя созванным в дополнение к пятому и шестому вселенскому собору (как это видно из приветственного слова к императору, Деян. VI, 576. Правила вселен. собор. с толков. 263–294). След. он рассматривал свою деятельность, как продолжение деятельности этих соборов, отождествляясь с ними, конечно, не исторически, а юридически. В этом смысле и первое правило 7-го вселенского собора называет его шестым. *Synodioon vetus*, составленный, вероятно, во времена Фотия, также рассматривает Трулльский собор как продолжение деятельности пятого и шестого соборов (у Фабриция, *Biblioth.* XII, 441). В одной из рукописей XI–XII в. Моск. синод. библиот. правила Трулльского собора цитируются как правила «6-го

собора в Трулле палатнем». Павлов, Запись. Новоросс. универс. XIII, 154, прим.

⁵⁹⁶ - Л. Алляций (De consens. p. 456) считал 103. В некоторых рукописях XIII в. 3-е правило делилось на два (Павлов, Зап. Новоросс. универс. XIII, 159). В Румынских правилах все сведены к 98 (Милаш, 89).

⁵⁹⁷ - Собор состоялся под председательством Тарасия, патриарха Константинопольского.

⁵⁹⁸ - Напечатано в «Книге правил» под именем догмата VII всел. собора.

⁵⁹⁹ - Иконоборство и римские папы. Христ. чтение, 1865, I, 448.

⁶⁰⁰ - Проф. Лебедев, Из истории соборов, 145. Гассе, Церковная история. Казань, 1869, I, 186. П. Соколов, Вигилий и монофиз. Прав. Обзор. 1891, II, 439.

⁶⁰¹ - Имя пап на соборах окружалось большим почтением, ибо папа считался по церковным правилам первым патриархом. Но это показывает лишь то, что папа обладал преимуществами чести, а не власти. Впрочем уважались папы только православные, как напр. Лев I на Халкидонском соборе; а папы неправославные осуждались, как еретики, каков был Гонорий. Имя Вигилия, сочувствовавшего трем главам было исключено из диптихов, пока не раскаялся.

⁶⁰² - Maassen, I, 19.

⁶⁰³ - Деян. VI, 374–375.

⁶⁰⁴ - Деян. VI, 373.

⁶⁰⁵ - Romana autem ecclesia eosdam canones vel gesta Synodi ilhus hactenus non habet nec accepit, in hoc autem eam accepit, quod est per eam contra Macedonium definitum, говорит Григорий Великий. Van-Espen, Commentarius, 185. Hefele, II, 29.

⁶⁰⁶ - В официальном издании, утвержденном папой Григорием XIII в 1570–72 гг. римские корректоры к этому правилу сделали следующее примечание: Canon hic ex us est, quos apostolica romana sedes a principio et longo post tempore non recepit.. Quamquam Constantinopolitam episcopi, inperatorun potentia freti, secundum locum patriarchalium sedium sibi

usurparunt, idque tandem pacis et tranquillitatis causa fuit ipsis concessum, sicut in cap antiqua de privilegio Innocentius P. III. declaravit. Corpus juris canonici, edit. Friedbergiana, I, 75.

Корректоры могли бы указать, что то же самое говорил еще раньше Иннокентий Лев IX в послании к Михаилу Керулларию, именно: «Церковь Константинопольская ни по Божеским, ни по человеческим правам не имела никакого преимущества перед церковью Антиохийскою, Александрийскою, и однако ж Римская, как чадолюбивая мать, не желая лишиться почести свою возлюбленную дочь, т. е. церковь Константинопольскую, — озаботилась доставить этой церкви преимущества чести наравне с главнейшими церковными кафедрами, почему она и заняла второе место после церкви Римской в среде мира христианского». Migne, t. 143. col. 763. Так говорит папа; но в сущности Римская церковь только препятствовала всегда возвышению церкви Константинопольской. (Лебедев, Римские папы в их отношении к церкви Византийской в 9, 10, 11 вв.). Корректоры могли указать также и на более раннее восстановление, которым признано за Константинопольской кафедрой второе место, именно: на 21 правило собора 869 года, признаваемого папистами восьмым вселенским (о нем в следующем §).

⁶⁰⁷ - Maassen, I, 108; Hefele, II, 195.

⁶⁰⁸ - 28 правило помещается лишь в переводах актов или деяний собора. Maassen, I, 141, 543. Prisca canonum editio latina приводит 28 канон после четвертого правила II вселенского собора без означения, что это 28-е правило Халкидонского собора. Migne, LVI, col. 89, Ballerini, ibid. col. 20.

⁶⁰⁹ - Hefele, II, 530.

⁶¹⁰ - Папа Геласий (492–496) едва ли не последний высказывал протесты против привилегий Константинопольского патриарха, напр. в послании ad episcopos Dardaniae.

⁶¹¹ - По свидетельству Льва IX. (стр. 215, пр. 3).

⁶¹² - Hefele, II, 318. Antiqua patriarchalium sedium privilegia renovantes, sacra universali synodo approbante, sancimus ut post Romanam ecclesiam, quae disponente Domino super omnes alias

ordinariae potestatis obtinet principatum, utpote mater universorum Christi fidelium et magistra, Constantinopolitana primum, Alexsandrina secundum, Antiochena tertium, Hierosolymata quartum obtineant, servata cuilibet propria dignitate...

⁶¹³ - Деян. VII, 154. Migne, Patrol. cursus complet. Series latina, tom. 96 Col. 1235–6. Адриан пишет, обращаясь к Тарасию: «В вышеупомянутом соборном послании вашей святости мы находим, кроме полноты веры, чистоты исповедания свящ. символа и признания всех шести св. соборов, достойную похвалы и удивления ревность о священных и честных иконах; так как в послании сказано: «приемлю и шесть св. соборов со всеми их канонами, которые законно и божественным образом провозглашены ими, потому что в этих правилах между прочим сказано»... (следует 82 пр. Трулльского собора). (Слова Тарасия: Quia et easdem sanctas sex synodos, Гефеле ошибочно приписывает самому Адриану. III, 317–318).

⁶¹⁴ - Cap. 35: Idcirco testimonium de sexta synodo Patres in septima protulerunt, ut clarifice ostenderunt, quod jam quando sexta synodus acta est a priscis temporibus sacras imagines et historias pictas venerabantur. Unde sancta synodos fideliter per canones orthodoxe statuens ita constituit dicens (следует 82 пр.) Migne, ser. lat. t. 98, col. 1264. Папа Николай I указывал в послании к императору Михаилу III на трулльские правила; на них ссылался и Сикст V.

⁶¹⁵ - См. ниже подлинный текст предисловия к переводу седьмого сбора.

⁶¹⁶ - См. Pitra. Juris eccles. Graecorum hist. II, p. 3; Praevia tabula... Здесь указаны: отрывок из приветственного слова собора императору и правила: 2, 4, 6, 7, 9, 11, 13, 15, 17, 23, 26, 27, 28, 31, 33, 36, 82. Подробные указания делает Van-Espen, в своем Комментарии.

⁶¹⁷ - Напр., в весьма распространенной, выдержавшей множество изданий «Сумме» Carranza, – Summa conciliorum et pontificum collecta per F. Barth. Carranzam. Rothomagi, 1609.

⁶¹⁸ - Пять указывает Pagi в примечаниях к Анастасию Библиотекарю: non sunt omnes ab Ecclesia Romana rejecti, sed

tantum quinque... (Migne, Patrol. s. I. t. CXXVIII, col. 917), Если сравнить указание Пажи с Декретом Грациана (стр. 217, пр. 2) и указанием пап на 82 пр., то из указания Пажи нужно будет выключить 2, 13 и 82, ибо все они внесены в Декрет, а 82 признано папами. Carranza по поводу 55 правила замечает: *Propter hunc canonem aliqui. Romani non recipiebant hanc synodum tanquam universalem*, p. 642. ed. 2-da. Ср. об отношении пап к Трулльскому собору у Hefele. III, 317. Ср. рассуждение о Трулльском соборе у Льва Алляция, *De ecclesiae Occident et Oriental. perpetua consensione*, I, XXVII, p. 455–474.

⁶¹⁹ - Hefele, III, 442; II, 318.

⁶²⁰ - Считаю нелишним привести здесь подлинный текст посвященного папе Иоанну VIII предисловия Анастасия к переводу VII вселенского собора: *Sane notandum est, quaedam in hac synodo (т. е. в VII соборе) ex apostolorum et sextae universalis synodi canonibus et sententiis inveniri, quae penes nos interpretata nec habetur nec admittuntur. Et certe de apostolorum canonibus liquido novimus, quoniam bis quidam facile (facilem) non prebuere consensum* (перифраз из предисловия Дионисия. См. выше § 7, стр. 179, пр. 3). *Sed et praedecessor vester beatissimus papa Stephanus non ex his plusquam quinquaginta recipiendos synodice promulgavit, licet quaedam constituta pontificum ex ipsis canonibus assumpta esse videantur* (опять последняя фраза из Дионисия). *Unde apostolatu vestro decernente non solum illos solos quinquaginta canones ecclesia recipit, sed omnes eorum* (т. е. apostolorum; но латинский издатель неправильно примечает: *id est, Pontificum Romanorum*, а за ним и русские переводчики неправильно перевели «римских первосвященников») *utpote Spiritus Sancti tubarum* (буквальное выражение 1-го правила VII собора, приложенное именно к апостолам) *quin et omnium omnino probabilium patrum et sanctorum conciliorum regulas et institutiones admittit, illas duntaxat, quae nec vectae fidei, nec probis moribus obriant, sed nec redis Romanae decretis ad modicum quid resultant, quin (quae?) potius adversarios, i. e. haereticos potenter impugnant. Ergo regulas, quas Graeci a sexta synodo perlubent editas, ita in hac synodo* (т. е. в VII-м вселенском соборе, а не в особом соборе при папе Иоанне VIII, о существовании которого

из этого места заключают Луп (Christian. Lupus) и Гефеле, III, 317) *principalis sedes admittit, ut nullatenus ex his illae recipiuntur, quae prioribus canonibus vel decretis sanctorum sedis hujus pontificum aut certe bonis moribus inveniuntur adversae...* Migne, Patrol, cursus compl. Series latina, t. CXXIX, col. 196. В русском переводе (Деян. всел. соб. VII, 48) две неправильности: во-первых, неправильно *eorum utpote Sancti Spiritus tubarum* отнесено к римским первосвященникам, как указано выше; во-вторых, выражение: *in hac synodi principalis sedes admittit*, неправильно отнесено не к VII-му, а к Трулльскому собору, и переведено: «посылавший на этот собор своих представителей». Но и из русского перевода ясно, что правила Трулльского собора принимались римской церковью в качестве правил 6-го вселенского в точно таком же смысле, как и правила апостольские и других вселенских соборов. Между тем проф. Суворов (Курс I, стр. 227) ссылается даже на подлинный текст приведенного места из Анастасия в доказательство той мысли, что римляне не признавали Трулльского собора шестым вселенским. Вообще эта мысль почтенного профессора, как видно из представленных в тексте доказательств, не соответствует действительности.

⁶²¹ - Илья Минятий, Камень соблазна, перев. Евгр. Ловягина, Спб. 1854. – Муравьев, Правда вселенской церкви о римской и прочих патриарших кафедрах. Спб. 1841, стр. 198–291 (с частыми ссылками на Fleury, Histoire ecclesiastique, кн. L). – (Ф. Сергиевский), Статья о патр. Фотии в Прибавл. к Твор. св. Отцев 1854, XIII. Проф. Зернин, Очерк жизни Константинопольского патриарха Фотия, М. 1858. – Hefele, Conciliengeschichte, 1860, том четвертый. – Проф. П. А. Лавровский, Кирилл и Мефодий, как православные проповедники у западных славян. Харьков, 1863 (стр. 55–182). – Pichler, Geschichte der kirchlichen Trennung zwischen Orient und Occident. München, 1864–65, два тома. – Hergenröther, Photius, Patriarch von Constantinopel, 1867–69, три огромных тома. Проф. Анф. С. Лебедев, Новые исследования о времени и личности патриарха Фотия (по поводу двух статей Костомарова в Вестнике Европы за 1868 г., кн. 1–2: «Патр. Фотий в первое

разделение церкви» и сочинения Гергенретера). Правосл. Обозрение, 1868, II–III – Иером. Герасим (Яред), Отзывы о св. Фотии патриархе Константинопольском его современников в связи с историей политических партий Византийской империи. Христ. чтение, 1872–1873 гг. – Проф. А. П. Лебедев, Римские папы в их отношении к церкви Византийской в IX. X. XI. вв. М. 1875. – Проф. А. П. Лебедев, История Константинопольских соборов IX века. М. 1888. – О. Владимир Гетте, Патриарх Фотий, Вера и Разум, 1888–1889 (отрывок из *Histoire de l'Église* напечатанной в *l'Union chrétienne*), *Photii opera omnia. Patrologiae cursus completus, series graeca*, t. C–CIV.

⁶²² - На остров Теревинф, откуда он был перевезен на о. Гиерию, а потом на о. Митилену.

⁶²³ - См. проф. Ф. П. Успенского, Константинопольский собор 842 г. и утверждение православия. Ж. М. Н П. 1891, январь.

⁶²⁴ - Т. е. «домашний синод» или консисторию. См. Hefele, IV, 237, Anmerk.

⁶²⁵ - Название это в этом случае встречается в истории в первый раз.

⁶²⁶ - А «не принял сторону низложенного и притесняемого Игнатия», как утверждает проф. Суворов (Курс, I, 81). Hefele, IV, 229 (См. здесь же поучительное примечание о позднейшей добавке в 1-м письме папы Николая, вставленной задним числом).

⁶²⁷ - Правда вселенск. церкви, 216. Тоже: Hefele, IV, 230.

⁶²⁸ - Флери, (Т. XI, р. 32) и Гефеле (IV, 230, 233–4) полагают, что двукратный собор называется потому, что он делился на два отдела: об Игнатии и об иконоборцах. Беверегий (II, annot. 170, b) и Гергенретер (I, 138) полагают, что он так назывался потому, что представлял собою продолжение или как бы повторение собора 858. Зонара и Вальсамон сообщают, что название это собор получил потому, что заседания его были прерваны вооруженным буйством иномыслящих и он должен был собираться во второй раз. См. ниже, п. 9.

⁶²⁹ - В письме Фотия папа между прочим прочитал отказ относительно Иллирийских областей.

⁶³⁰ - По важному делу о разводе Лотаря с Титбергой. Значит папа не тотчас изменил свое мнение о легатах и осудил их за измену инструкциям, как утверждает проф. Суворов (К. I, 82). Посылая Родоальда в Галлию по его возвращении из Константинополя, папа называет его в своей грамоте: «верным Римской церкви и столпом апостольского престола», и поручает ему страхом оной содержать епископов на соборе». Правда всел. церкви 230. Захария впоследствии сделан был папским библиотекарем.

⁶³¹ - Вместе с тем пала просит, чтобы император выслал ему подлинник папского послания, отосланного в Константинополь в 860 г., акты первого низложения Игнатия и подлинный экземпляр деяний собора 861 г.

⁶³² - Проф. Е. Е. Голубинский. Краткий очерк истории церковей Болгарской, Сербской и Румынской. М. 1871, стр. 27.

⁶³³ - Но не ереси, как иронически замечают Гергенретер (I, 643) и проф. Суворов (I, 83). Энциклика у Миня, СН, стр. 722.

⁶³⁴ - Вопреки 64 апост. и 55 Трулл. правилам.

⁶³⁵ - Вопреки 4 пр. Гангр. и 13 прав. Трулл. собора. 13-е Трулльского помещено в Декрете Грациана. В отвращении от священников, состоящих в браке, Фотий видит семена ереси манихейской.

⁶³⁶ - Подлинных актов этого собора не сохранилось. Они будто бы отняты были у легатов на пути в Рим славянскими разбойниками. Латинский текст в переводе Анастасия у Миня s. 1. Т. 129.

⁶³⁷ - В определении сказано: «Если же кто дерзнет начертать другое изложение веры, кроме сего св. символа, который изначала от блаженных и св. Отцев дошел до нас, дерзнет называть что-либо свое определением веры и унижать достоинство исповедания оных богоспросвещенных мужей, включать в него собственные изобретения и выдавать его верным или тем, которые недавно обратились от какой-либо ереси, за общее учение веры, или дерзновенно покусится

повредить поддельными словами, прибавлениями и убавлениями древность сего святого и уважаемого образца веры: то по определению ныне, а равно и прежде нас от св. вселенских соборов возвешенному, если таковой имеет священный сан, подвергаем всеконечному извержению, а если мирянин – анафеме». Правда вселенской церкви, 285. Подлинник у Беверегия во II томе, 302.

⁶³⁸ - Напрасно католики стараются оспаривать подлинность этого послания на том основании, что а) папа так говорить будто бы не мог, чего нельзя, конечно, доказать никакими средствами, и что б) Фотий об этом письме не упоминает, хотя имеет случаи к тому. Но Фотий не считает нужным упоминать о письме папы, которого он называет «нашим блаженным Иоанном», потому, что указывает в этих случаях высший авторитет – собор, Hefele (VI, 465) неправ, полагая, что это послание папы по-гречески издано только дважды: Комбефизом и Жаже (Jager, Histoire de Photius, Paris, 1854, 2 edition). Оно издано также Беверегием, Synodicon, II, 306–307.

⁶³⁹ - Об этом на Флорентийском соборе торжественно заявлял Марк Ефесский, *nenime contradicente*. Beveregius, Synod. II, annotat. p. 170. Воскр. чтение, V, 414–415. Hefele, IV, 417–418. Hergenrother, II, 131.

⁶⁴⁰ - Ровно за 1000 лет до нашего времени. В текущем году по этому поводу явилось много юбилейных изданий, повторяющих иногда старые ошибки (особенно в суждении о Номоканоне Фотия).

⁶⁴¹ - Существует рассказ о том, что папа Иоанн VIII в 881 г. торжественно взошел на амвон с Евангелием в руках и анафемствовал Фотия. См. Hefele, IV, 468 и Hergenröther, II, 5. 578. Однако, это требует критической проверки, вследствие сомнительности источников.

⁶⁴² - Καυλέυς – Капустник. Он был посвящен патр. Игнатием. Причисляется к лику святых как восточной, так и римской церковью. Acta Sanctorum 12 февраля и Пролог под тем же числом.

⁶⁴³ - В предисловии к толкованию правил этого собора он называет его просто вселенским.

⁶⁴⁴ - Он называет его «8-м вселенским», в повествовании о соборах перед своей Синтагмой. Так в древнейших списках Синтагмы (напр. 1340 г. Σύνταγμα – Ραλλη, VI, 25); в других списках: περὶ τῆς λεγόμενῆς ἁγίας καὶ οἰκουμένης α΄. καὶ β΄. Συνοδοῦ.

⁶⁴⁵ - Филарет, Разговоры между испытующим и уверенным о православии Восточной церкви. Спб. 1815, стр. 95: «Сей собор именуют вселенским: Гемист, Вриенний, Вальсамон, Зонарь, Аристен, Нил Солунский, Нил митрополит Родосский, Матфей Властарь, Макарий Анкирский и другие».

⁶⁴⁶ - Макарий, Введение в правосл. Богосл. § 144, стр. 388 – Воскресн. Чтение, V, 414–415. – Ср. Beveregius, Synod. II, annot. p. 170. Hefele, IV, 417–418/ Hergenröther, Photius, II, S. 131.

⁶⁴⁷ - В подлинном тексте § 3, п. 11 о Filioque сказано: «подвергнуто анафеме как нововведение и увеличение символа на восьмом вселенском соборе, созванном в Константинополе для умирения церквей восточных и западных». В русск. переводе прибавлено в скобках, «на (так называемом) восьмом». Стр. 7. Замечательно, что собор этот в приписке в конце актов в издании Беверегия (II, p. 307) сливается по времени с собором 861 г. и называется восьмым вселенским и перво-вторым. (Τέλος τῶν πρακτικῶν τῆς ἁγίας καὶ οἰκουμένης ὁγδοῆς τῆς ἐν Κωνσταντινουπόλει ἥ ὡς α΄. καὶ β΄. γέγονεν αὕτη μετὰ τὴν ζ' ἔτη οἱ) Цахарие (Geschichte, S. 13) собор 879 (в храме св. Софии) тоже называет перво-вторым. Но именно этот собор иногда называется второ-первым. В перечне соборов пред номоканон Фотия упоминается только один перво-второй собор, хотя в прологе упоминаются оба: 861 и 879; оба же помещены и в Фотиевской синтагме. Не сливался ли действительно собор 879 года с собором 861 года и не относилось ли первоначально название перво-второй к обоим этим соборам вместе, а не к одному только (861 г.)? Если так, то VIII – вселенским назывались оба эти собора, рассматриваемые, как один, состоящий из двух: теперь называемого перво-вторым (861) и второ-первого (879–80).

⁶⁴⁸ - Напр. Лев Алляций, грек, обратившийся в латинство, в своем сочинении *De octava Synodo Photiane. Romae* 1662.

⁶⁴⁹ - У Ивона *pars VIII* с. 149, у Грациана *C. VII, qu. 1, с. 45*.

⁶⁵⁰ - *Summa Theologiae*, 2. 2. qu. 185, art. 4, ad 2.

Иннокентий III, ссылаясь на это правило собора 879 г., приписывал его Константинопольскому собору вселенскому второму. *Van-Espen, Comment. p. 480–81*.

⁶⁵¹ - Как это делают Гефеле (IV, 449) и Гергенретер (II, 532). Ср. Проф. А. П. Лебедева, *История Констант. соборов IX в.* стр. 155–158. Гораздо вероятнее, впрочем, ожидать повреждений с латинской стороны в латинских текстах, ибо мы никогда не должны забывать, что время Николая I на Западе было временем происхождения Лже-Исидоровских декреталий, что он в своих посланиях Фотию уже указывает на них и укоряет Фотия за то, что они неизвестны на Востоке (*Migne CXIX, 788*. Так понимают ссылку на декреталии Неадер, Курц и другие), что в самых письмах Николая на Восток можно заметить (напр. в 1 письме. *Hefele, IV, 229*) анахронизмы, указывающие на позднейшую интерполяцию этих писем. Подлинные акты собора 879 г. и другие документы, относящиеся ко времени Фотия, изданы Дионисием, патриархом Иерусалимским, в сборнике под заглавием: *Τόμος χαρᾶς* (1705 г.), который теперь представляет величайшую библиографическую редкость. (Полное заглавие у Питры, II, 126). *Harduini, Concilia, VI, 213–343 (Pseudosynodus Photiana)*.

⁶⁵² - Майниа, *Историческое введение в элементарный курс системы римского права* – перев. под ред. проф. А. Стоянова. X. 1889. *Karloia, Romische Rechtsgeschichte, Leipz. 1857. 1.* – *Paul Kruger, Geschichte der Quellen und Literatur des Romischen Rechts. Leipz. 1888. Zachariae, Historiae juris Graeco-Romani delineatio, Heidelb. 1839.* – *Mortreuil, Histoire du droit Byzantin, Paris, 1843–46, три тома.* – *C. W. E. Heimbath, Griechisch-romisches Recht im Mittelalter und in der Neuzeit* (в 86 томе *Allgemeinen Encyklopadie der Wissenschaften und Kunste von Ersch und Gruber*, отдельно. *Griecheland in Monographien dargestellt, Leipz. 1870, B. 7*). Проф. Азаревич, *История Византийского права. Ярослав. 1876–77. Две части.* – *Zachariae,*

Geschichte des griechisch-romischen Rechts. Berlin, 1877
(Verzeichniss und Chronologie der Rechtsquellen).

⁶⁵³ - Gregorianus и Hermogenianus до нас не дошли. Первый содержал рескрипты от Септимия Севера до Диоклетиана (196–295) и разделялся на несколько книг, число которых неизвестно; книги делились на титулы, а в титулах в хронологическом порядке следовали самые конституции, нередко с толкованиями. Второй разделялся только на титулы и содержал конституции от Диоклетиана до Валентиниана (365), тоже с толкованиями. Попытки частной кодификации существовали и раньше. Так, Папирий Юстус (Justus) в царствование Марка Аврелия или Коммода собрал императорские конституции в 20 книг *de constitutionibus*, Павел собрал эдикты Септимия Севера и Карахаллы в три книги *decretorum*.

⁶⁵⁴ - С целью кодификации Феодосием была назначена комиссия еще в 429 году, но она не исполнила своего назначения. Новая комиссия из 16 лиц под председательством Антиоха, бывшего консула и преторианского префекта, была назначена в 435 году, но и она исполнила свою задачу неудовлетворительно, ибо Кодекс Феодосия отличается крайней спутанностью и неполнотой. Он делится на 16 книг, книги на титулы, а в титулах содержатся конституции в хронологическом порядке. По причине ли нерадения, или по причине неполноты императорского архива многие конституции христианских императоров остались не внесенными в Кодекс.

⁶⁵⁵ - Лучшие издания Феодосиева Кодекса принадлежат Якову Готофреду (1665 и 1736 гг.), комментарий которого до сего времени имеет полную цену, и Генелю (*Codices Gregorianus, Hermógenianus, Theodosianus* ed. G. Haenel. Bonnae, 1842. Тоже: *Corpus juris romani Antejusticiani, tomus secundus*).

⁶⁵⁶ - С. J. Haec. § 2: *in veteribus codicibus vel in his, in quibus novellae constitutiones receptae sunt*.

⁶⁵⁷ - Все они перечислены у Маассена, I, 308–341.

⁶⁵⁸ - Maassen, I, 765 (*Harduini, Concilia, I, col. 265*).

⁶⁵⁹ - Подлинность конституций, изданных Сирмондом в 1631 году (обнимают время от Константина до 425 г.), была подвергнута сомнению Яков. Готофредом и защищаема Генелем (*Corpus juris Antejustinianei*. II, 405). Вопрос до сих пор нельзя считать решенным, (P. Kruger, *Geschichte der Quellen und Litterat. der romischen Rechts*, Leipz, 1888 S. 294), хотя большинство ученых склоняется в пользу подлинности (Пухта, Вальтер, Бетман-Гольвег, Рихтер, Дове, Шульте, Маассен, Левянг и др.). Maassen, I, 792.

⁶⁶⁰ - Сборник описан Маассеном, I, 787.

⁶⁶¹ - Маассен, *Ueber eine Sammlung Gregor I*, (Wiener Sitzungsberichte, 1877) отождествляет этот сборник со сборником Григория Великого, о котором упоминает Petrus Crassus (Ficker, *Forschung*. IV, 107). W. Meyer, *Ueber die Auellana in den latein. Lect. Kat. v. Göttingen*. 1888/9: утверждает, что сборник неправильно приписывается Григорию I, и представляет копию Cod. Vat. 3783.

⁶⁶² - Составление Старого Кодекса было поручено в 528 г. особой комиссии, во главе которой стоял Иоанн, бывший квестор *sacri palatii*. В конституции: Наес, этой комиссии даны были правила, какими она должна была руководствоваться. Составленный Кодекс обнародован был при конституции *Summa reipublicae* (Содержание этих конституций подробно изложено у проф Л. Н. Заозерского, *Элементарн. учебник римск. права*, X. 1887, I, 6).

⁶⁶³ - Для составления Пандект была составлена под председательством Трибониана, квестора *sacri palatu*, комиссия из 16-ти лиц, в состав которой входили: Константин, *magister scrinii libellorum*, четыре профессора права (Феофил и Кратин – в Константинополе, Дорофей и Анатолий – в Берите) и 11 адвокатов, состоявших при префекте *praetorio Orientis*. Они должны были руководствоваться изложенным в конституции: *Deo auctore*, 15 дек. 530 г. Сборник был обнародован 16 дек. 533 г. при конституциях: *Tanta* и *Δέδωκεν* (*Dedit*). Он разделяется на 50 книг; каждая книга, за исключением 30, 31 и 32 (которые рассматриваются как три отдельных титула), разделяется на титулы (всех 432); титулы делятся на законы (*leges*) или

фрагменты (числом 9123); законы – на параграфы (21,000). Кроме того Дигесты делились еще на семь частей: I *prota*, в которую входили первые четыре книги, II *de judiciis* из 7-ми книг (5–11), III *de rebus (creditis)* из 8 книг (12–19), IV *umbiculus* (середина), содержащая *pulcherrima jura*, из 7 книг (20–27), V *de testamentis* из 9 книг (28–36), VI без заглавия из 8 книг (37–44) и VII тоже без заглавия из 6 книг (45–50). Для составления Дигест было собрано 2000 книг (3 милл. строк) 39 авторов.

⁶⁶⁴ - Институции выработаны под редакцией Трибониана Дорофеем, которому принадлежат две первые книги, и Феофилом, которому принадлежат две последние (за исключением титула *de judiciis*). Книги делятся на титулы (98, по другому счету 99), титулы на параграфы. Опубликованы при конституции: *Cupidae legum*, 21 ноября 533 г. В основе Институций лежат старые Институции: Ульпиана, Мариана, и в особенности, Гайя (Гая) и его же *Res cotidianae*.

⁶⁶⁵ - Кодекс переработан под руководством Трибониана комиссией из проф. Дорофея и трех адвокатов. Обнародован при конституции: *Cordi nobis*. Разделяется на 12 книг, книги – на титулы (765); в титулах конституции расположены в хронологическом порядке. Число конституций огромно: более 1700 конституций за время от Марка Аврелия до Диоклетиана, более 1200 законов Диоклетиана.

⁶⁶⁶ - Титулы следуют в таком порядке: 1) *de summa Trinitate et tude catholica*, 2) *de sacrosanctis ecclesiis et de rebus et de privilegiis earum*, 3) *de episcopis, et clericis, et orphanotrophis, et brephotrophis, et xenodochis et monachis et privilegio eorum, et castrensi peculio, et de redimentis captivis, et de nuptiis clericorum, vetitis seu permissis*, 4) *de episcopali audientia et de diversis capitulis, quae ad jus curamque et reverentiam pontificalem pertinent*, 5) *de haereticis et Manichaeis et Samaritis*, 6) *ne sanctum baptisma iteretur*, 7) *de apostatis*, 8) *nemini licere signum salvatoris Christi vel in silice vel in marmore aut sculperere, aut pingere*, 9) *de Judaeis et caelicolis*, 10) *ne Christianum mancipium haereticus vel paganus vel Judaeus habet vel possidet vel circumcidat*, 11) *de paganis sacrificiis, et templis*, 12) *de his qui ad ecclesias confugiunt*

vel ibi exlamant, 13) de his qui in ecclesiis manumittuntur. Брачное право – перв. половина 5-й книги.

⁶⁶⁷ - Ранняя новелла 535 г. и последняя в год смерти Юстиниана – 565. О новеллах: Biener, Geschichte der Nouellen Iustiman's. Berlin, 1824. – Heimbach, De origine et tatis corporis, quod 168 nor constitutionibus constat. Lipsiae 1844. – Zacharia, Kritischen Jahrbüchern für deutsche Rechtswissenschaft, 1844, VXII, S. 84. Его же, Novellae Iustiniani, 1881.

⁶⁶⁸ - Σύνταγμα – Ραλλη, VI, 30.

⁶⁶⁹ - Издан. Цахариэ, (Imp. Justiniani pp. A. Novellae ed. Zachariae a Lingenthal, 1881).

⁶⁷⁰ - См. Novell. 3, 5, 6 (fin), 67. Патриархи доводили о них до сведения митрополитов, которые объявляли их епископам, а епископы обнародовали их в церквах и монастырях (№ 6, 5).

⁶⁷¹ - Novell, 83. Cp. Zhishman, Das Eherecht der Oriental. Kirche, 21–22. И. Корниенко, Участие императора Юстиниана в делах церковного устройства, управления и суда. Странник, 1890, июнь-июль, 245.

⁶⁷² - Cordi nobis, § 4.

⁶⁷³ - Novell, 17, pr. 24, c. 6, 25 c. 6, 26 c. 5, § 1.

⁶⁷⁴ - За 124 новеллой в древнейших рукописях следуют, как начало 125 новеллы, загадочные слова: Quam jam videor conscripisse in regia civitate.. Новеллы расположены в хронологич. порядке с 535 до 555 г. Что сборник составлен при Юстиниане, явствуется из выражения *imperator noster*.

⁶⁷⁵ - Этот сборник по содержанию, вероятно, тождествен с официальным сборником новелл, приготовленным по приказанию Юстиниана для Италии в 554, тотчас после ее завоевания у остготов. Zachariae, Sitzungsberichte der Berliner Akademie, 1882. Zur Getchichte des Authenticum, S. 3.

⁶⁷⁶ - Все части Юстинианова законодательства в первый раз в одной книге изданы были в 1583 г. Дионисием Готофредом, который и дал им всем в совокупности общее заглавие: *Corpus juris civilis*. У глоссаторов *Corpus juris* разделялся на пять отдельных книг (*volumina*): I, *Digestum vetus* (книги: 1– до 2 тит. 24), II *Digestum infortiatum* (24–38 кн.), III *Dig. novum* (39–50), IV,

Codex книги 1–9, V, (volumen или volumen parvum) три книги (10–12) Кодекса, Authenticum (т. е. новеллы) и Институции. Из новейших лучшее издание памятников Юстинианова права представляет изданный в Берлине *Corpus juris civilis. Editio stereotype. Institutiones recensuit Paulus Krueger, Digesta recens. Theodor (...)* (Слово неразборчиво – примечание электронной редакции), 1872. *Codex Instinianus recens. P. Krueger*, 1877. *Novellae recens. Rudolfus Schoell* (еще не окончено).

⁶⁷⁷ - См. Zachariae, *Ius Graeco-Romanum*, III, 1–48.

⁶⁷⁸ - Две Иустина (IV, VII, можно присоединить и V) одна Тиверия (XII) и четыре Ираклия (XXII–XXIV).

⁶⁷⁹ - Эклога была составлена особой комиссией, во главе которой находились: Никита патриций и квестор и ипаты Марин и Марий (признавшие славная наша патрикии, преславного убо Никиту, патрикия и куестера, и преименитая ипата и писца Марина и Мария, и прочия, Божий страх имеюща). Она разделяется на 18 титулов (зачатков, перев. в Кормчей), титулы делятся на главы. Она извлечена из всех 4 частей Юстинианова законодательства.

⁶⁸⁰ - Отступления от Юстинианова права в Эклоге, Законе о сельском состоянии и морском указаны Zacharia, *Geschichte des griechisch-romischen Rechts*, Berlin, 1877. О законодательстве иконоборцев: Paparrigopoulo, *Histoire de la civilisation hellenique*, Paris, 1878. Проф. В. Г. Васильевский, Законодательство иконоборцев. Ж. П. Н. Пр. 1878, № 9–10. Его же, О синодальном списке Эклоги и о двух списках Земледельческого Закона. Ж. М. Н. П. 1879. Ч. 201, Янв. (...) (Слово неразборчиво – примечание электронной редакции), Обществ. знач. деят. Кирилла и Мефодия. Варш. Юб. Сборн. Издана Эклога Zackariae, *Collectio librorum juris graeco-romani ineditorum*. Lips. 1852.

⁶⁸¹ - Hube, *Droit romain et greco-byzantin chez les peuples slaves*. Paris, 1880. (На польском языке это исследование издано было в 1868 г.).

⁶⁸² - Так можно думать по славянскому заглавию Эклоги: «Леона, царя премудрого, и Константина, верною царю, главизны о (...)» (Слово неразборчиво – примечание электронной

редакции) обручения, и о брацах, и о иных различных винах». Кормчая гл. 49. Первоначально в славянских Кормчих помещался только отрывок из Эклоги: «о взбраненных женитв», т. е. 2-я гл. второго титула. Этот отрывок встречается в древнейших переводах в приложении к Номоканону J. Схоластика (л. 69) и синтагме в XIV титулов. См. проф. А. С. Павлова, Первоначальный славяно-русский номоканон, Каз. 1869, стр. 53.

⁶⁸³ - Издан при Арменопуле Рейтцем (Praefat. ad Armenopol. P. XII у Meerman Thesaurus VIII) и Геймбахом (Armenopoli Manuale legum 1851). О нем см. Калачов, Предварительные юридич. сведения для полного объяснения Русской Правды. М. 1846, стр. 142. – Розенкамф, Обзорение Кормчей, прим. 132. Zachariae, Gesch. стр. 234. – А. С. Павлов, Книги законные, Спб. 1885 (Сборник отделения Русск. языка и словесности Импер. Акад. Наук. Т. XXXVIII, № 3). Здесь издана славянская переделка с добавлениями из Прохирона. – Разбор этого труда проф. Васильевским и Соболевским, а также и возражения обоим рецензентам со стороны Павлова в Ж. М. Н. Пр. 1886 г. – Сюда же нужно отнести и статьи проф. Успенского в Юридич. Вестн. 1886, апр. стр. 700, и Ягича в Archiv für slavische Philologie. В. IX. – Проф. Флоринского, Памятники законодательной деятельности Душана. Киев, 1888 (о Законе царя Юстиниана, стр. 448–491).

⁶⁸⁴ - Напечатан у Леунклавия (Jus Graeco-Romanum, II, 265) и Pardessus, Collection des lois maritimes, I, ch. 6. Zachariae, 292. Может быть он помещался и в Кормчих, как «Закон морьский» Юстиниана (Павлов, Первон. ном. 32), по предположению проф. Васильевского, хотя, впрочем, до сих пор он в славянском переводе неизвестен.

⁶⁸⁵ - Мнение Цахариэ.

⁶⁸⁶ - Позднейшая переработка напечатана Леунклавием JGR. II, 249 (Zachariae, 11).

⁶⁸⁷ - Zachariae, JGR. III, 49. Из них достойна замечания новелла Ирины (между 797–802 гг.) о четвертом браке (XXVIII).

⁶⁸⁸ - Предислов. к Прохирону § 2.

⁶⁸⁹ - См. сочин. указан. на стр. 237 и 238. Прохирон издан Zacharia в 1837 г.

⁶⁹⁰ - Тит. VII: «о вображении (о взбраненных) женитв; тит. XXIV, «о епископах и мнисех», тит. XXVIII, «о поставлении епископ и мних. Павлов, Слав.-русс. номок. 53.

⁶⁹¹ - Глава 48. После издания Уложения 1649 г. Прохирон был действующим законом в некоторых уголовных делах. Новоуказные статьи, ст. 86: «Которые тати и разбойники и смертные убойцы за свои вины по Уложению и по Градским законам доведутся казнить смертью, и тем людям после сказки в покаянной избе поститься неделю...» См. Калачова, О значении Кормчей в системе древнего русского права. М. 1850, стр. 69–70; 108–114.

⁶⁹² - Издана Цахариэ: *Collectio librorum juris Graeco-Romani ineditorum*, 1852.

⁶⁹³ - На следующих основаниях: 1) в так называемом *Epitome*, tit I, schol. 21 и 22 приведены два отрывка из *Epanagoge* с надписью Φωτίου (Фотия), т. е. Фотий был известен внесшему эти отрывки как из автор; 2) предисловие к *Эпанагоге* представляет весьма большое сходство с некоторыми местами из сочинений Фотия против манихеев. Heimbach, 306. Павлов, Теория восточного папизма. Правосл. Обзор. 1879. III.

⁶⁹⁴ - Zacharia, *Gesch.* S. 63. Павлов, там же.

⁶⁹⁵ - Последнее издание в 6 томах принадлежит Геймбаху, Leipzig, 1833–1870. Дополнительный том к книгам 15–19 издан Цахариэ в 1846. Ср. Zacharia, *Beiträge zur Kritik und Restitution der Basiliken* в *Mémoires de l'Académie de St.-Petersbourg*. XXIII, № 6, 1877. Василики разделяются на 60 книг, книги делятся на титулы (τίτλα), титулы на главы, главы на параграфы или, вернее, тэмы (θέματα). Составление их приписывается комиссии из юристов, во главе которых стоял протоспафарий (начальник императорской гвардии) Спибаний (Zacharia, JGR. II, *Epitome legum* 920 г. Praefatio, 281) или, по Властарю, Савватий (Σύνταγμα Ράλλη, VI, 30). В Василиках все латинские юридические термины, остававшиеся дотоле без перевода, впервые переведены на греческий язык (эллинизированы).

⁶⁹⁶ - Издал Цахариэ: *Jus Graeco-Romanum*, III, 65–219.

⁶⁹⁷ - Zacharia, *Gesch.* S. 72.

⁶⁹⁸ - Krumbacher (*Geschichte der Byzantinischen Litteratur*, Munch. 1891, S. 62) снова возвращается к отвергнутому предположению о дополнении Василик при Константине VII Порфирородном, но без всяких оснований. См. об этой мнимой редакции у Геймбаха, *Ueber die angeblich neueshe Redaction der Basiliken durch Const. Porphirog.* in *Zeitschrift für Rechtsgeschichte*, VIII, 114; и *Prolegom. ad Basilic.* VI, 111. – Mortreuil, II, p. 72–85, Азаревича, II, 48–59.

⁶⁹⁹ - Сборники диссертаций о сборниках канонов: Gallaudius, *De vetustis canonum collectionibus dissertationum sylloge.* 1779, 1790, I–II; Aug. Theiner, *Disquisitiones criticae in praecipuas canonum et decretalium collectiones, seu sylloges Gallandianae dissertationum de vetustis canonum collectionibus continuatio*, Romae, 1836. Кроме того: Richter, *Beiträge zur Kenntniss der Quellen canonischen Rechts.* Leipz. 1834; Wasserschleben, *Beiträge zur Geschichte der vorgratianischen Rechtsquellen.* Leipz. 1830. – Для восточной Церкви: Justellus, *Codex canonum ecclesiae universae.* Paris. 1610. (*Bibliotheca juris canonici veteris*, Paris. 1661, I, p. 1–96, перепеч. у Миня, s. 1. T. LXVII, col. 27–134), выходит из ложного предположения и сам составляет никогда несуществовавший кодекс. Petrus de Marca, *De veteribus canonum collectionibus.* Opera IV, p. 344 (тоже у Галланда). Constantius (Constant), *De antiquis canonum collectionibus.* Praef. ad. *Epist. romanor. pontif.* (у Галл.). Doriatius (Donjat), *Praenotionum canonicarum libri V*, Paris, 1687 (третья книга, p. 281). Van Espen, *Dissertationes de antiquis canonum codicibus* (*Commentarius in canones et decreta juris veteris ac novi*, Coloniae Agrip. 1756, pars I, 1–39)/ Petrus et Hieronymus Ballerini, *De antiquis collectionibus et collectoribus canonum*, в их издании Творений Льва Великого (*S. Leonis Magni opera omnia*, Venet. 1753–57, tom. III. у Галланда pp. 93–266 и у Миня, s. I, LVI, p. 11–352). (Spittler) *Geschichte des canonischen Rechts bis auf die Zeiten des falschen Isidorus*, Halle, 1778. Assemani, *Bibliotheca juris orientalis civilia et canonici*, Romae, 1762, I, p. 35 seq. Biener, *Zeitschrift für geschichtl. Rechtswissenschaft*, herausgegeben von

Savigny, Eichhorn und Göschen, B. VII, Heft. 2. S. 148. Biener, De collectionibus canonum ecclesiae Graecae schediasma, Berol. 1827. Zachariae a Lingenthal, Historiae juris graeco. romani delineatio, Heidelb. 1839. Mortreuil, Histoire du droit byzantin, Paris, 1843–46. Biener, Das kanonische Recht der griechischen Kirche in Kritische Zeitschrift für Rechtswissenschaft und Gesetzgebung des Auslandes, herausgeg. von Mittermaier, 1856. Bd. XXVIII, 163–206. Pitra, Des canons et des collections canoniques des l'église grecque, Paris, 1858 (Две послед. статьи по поводу издания Афинской Синтагмы). Hergenröther, Phothius. Bd. III, 1869. S. 69–143. (Das griechische Kirchenrecht der ersten neun Jahrhunderte, in Vering's Archiv für kathol. Kirchenrechts. Bd. XXIII, 148, f). C. W. E. Heimbach, Griechischrömisches Recht im Mittelalter, in Griechenland in Monographien von Ersch und Gruber, Leipz. 1870. Bd. VII, 191–471. Maassen, Geschichte der Quellen und der Literatur des canonischen Rechts im Abendlande. Gratz. 1870. Азаревич, История Византийского права, 1876–77, Zachariae, Die griechischen Nomokanones, S.Psb. 1877 (Memoires de l'Academie de St.-Petersbourg, VII, serie. T. XXIII. № 7). Проф. Н. А. Заозерский, Никейский кодекс. Чтения в общ. любит. духовн. просвещ. М. 1862, I, 596–624. Происхождение и образование Византийского номоканона. Там же, II, 103–155. Синтагма в XIV титулов. Там же, 1883. 1, 327–361. (Неизвестного) Номоканон, патр. Фотия. Духовн. Вестник. Харьков, 1866, июнь и июль. Никодим Милаш, Номок. патр. Фотия. Киев. 1872. Zachariae, Ueber den Verfasser und die Quellen des (pseudo-photianischen) Nomocanon in XIV Titeln St.-Psb. 1885, Mémoires de l'Academie de St.-Petersbourg, VII serie. T. XXXII, № 16). Заозерский, К истории номоканона в Византии и древн. Руси. Прибавл. к твор. Св. Отцев, 1886, LII 418–427. Архимандрит Никодим Милаш, О каноничии зборинцима православие цркве. У Новом Саду, 1886. (Другие монографии указаны в соответствующих параграфах).

⁷⁰⁰ - Ballerini, ap. Migne col. 45, 63, 78. Maassen, I, 4–5.

⁷⁰¹ - Pitra, II, 377. Так говорит: Ἡ ταῖς τῶν συνόδων у И. Схоластика.

⁷⁰² - И. Схоластик так характеризует свою систематизацию: «мы не соблюдали какого-нибудь порядка и последовательности чисел (οὐ τάξιν τινὰ καὶ ἀκολεθρίαν ἀριθμῶν ἐφυλάξαμεν), не соединяли правила, напр., так: первое, второе, третье... но, соглашая по возможности подобное с подобными и одинаковые соединяя в одну главу, сделали, как думаю, приискание потребного для всех удобным и легким». Под словом порядок, τάξις, здесь, конечно, следует разумеать хронологический порядок расположения правил по соборам, как показывает поставленный в начале сборника хронологический перечень соборов: ἡ τάξις τῶν συνόδων. О смысле слов: τάξις καὶ ἀκολεθρία, употребляемых в отношении к правилам (напр., собором Ефесским и Халкидонским, ср. Апост. постановл. II, 16 и 47, Ап. прав. 74) у Баллерини, col. 46, против Жюстеля: voces τάξις et ἀκολεθρία nec seriem nec consequentia numerorum significant, sed ordinem, methodum ac stylum, uti vocant, canonicum ab iis omnino sequendum qui rite ex ecclesiasticarum regularum canonumque praescripto agere velint. Однако τάξις τῶν συνόδων несомненно означает хронологический порядок соборов.

⁷⁰³ - Питра (II, 433 not. 2) видит древнейший пример употребления слова νόμοκανῶν у Пселла (1850 г.); но Павлов, поправляя Питру, указывает слово это уже у Феодора Студита († 826) в Мал, Nova Patrum Bibliotheca t. V pars II, p. 148. Павлов, Замечания о грузинском Номоканоне. Зап. Акад. Наук 1874, т. 25, I, 41–42. Zacharia, Die griechischen Nomokanones, 1 и 5.

⁷⁰⁴ - По словам проф. Суворова (Курс, I, 254), «на Востоке с императорскими церковными законами случилось нечто подобное тому, что было на Западе с декретами римских епископов, очевидная потребность руководствоваться теми и другими привела к составлению сборников, но вначале сборники императорских церковных законов на Востоке составлялись особо от канонов, в виде дополнений к чисто каноническим сборникам, позднее римские декреты на Западе и императорские церковные законы на Востоке слились (sic) с канонами и вошли в состав канонических сборников, как их интегрирующая часть; таким путем возникали на Востоке т. н.

номоканоны». Слова эти внушают совершенно неправильное представление, не соответствующее действительности, будто императорские законы по делам церковным сделались интегрирующей частью канонических сборников подобно папским декреталам. Даже если находить соответствие между императорскими законами, с одной стороны, и папскими декретами, с другой, все-таки должно было сказать, что на Западе с папскими декретами случилось нечто подобное тому, что случилось с императорскими законами на Востоке, а не наоборот, ибо императорские законы уже были внесены в канонические сборники на Востоке, когда, спустя целые столетия, случилось подобное с папскими декретами, т. е. когда из приложения к каноническим сборникам они были перенесены в сборники и сделали их «интегрирующей частью». Но дело в том, что между императорскими законами и папскими декретами совершенно нет такого соответствия, какое находит почтенный профессор. Во-первых, императорским законам соответствуют на Западе те же императорские законы и постановления светской власти, напр. *Fuero Juzgo*, капитулярии франкских королей. Известно, что *Fuero Juzgo* прилагался к каноническому сборнику, что законы восточных императоров были внесены из *lex Romania Wisigothorum*, из *lex Romana canonice compta* и других сборников, составленных для церковного употребления, в канонические сборники Ансельма, Ивона и Грациана, что капитулярии также составили в некотором роде интегрирующую часть этих сборников. Многие каноны соборные прямо заимствованы из *lex Romana Wisigothorum*. Только это внесение светских постановлений в канонические сборники делалось, как сказано, не столь систематически, как это было на Востоке. Во-вторых, папским декретами соответствуют на Востоке не императорские законы, а правила и послания Св. Отцев, которые тоже составляли сначала как бы приложение к канонам (см. 1-е предисловие к Синтагме в XIV титулов), а потом сделались интегрирующей частью номоканонов, и опять гораздо раньше, чем тоже самое случилось с папскими декретами на Западе. Несуществующее соответствие между папскими декретами и

императорскими законами в церковном отношении почтенный профессор находит потому только, что выходит из неверного представления, будто император на Востоке был то же самое, что папа на Западе (см. Курс, I, стр. 62 и след.).

⁷⁰⁵ - О церковных уставах: Архимандрита (теперь епископа) Сергия, Полный месяцеслов Востока, М. 1875. стр. 113–141. Проф. Мансветова, Церковный устав. М. 1886. Монастырские уставы, определяющие строй монастырской жизни в разных монастырях независимо от правил богослужения, и вообще различного рода ктиторские типики, т. е. уставы различных церковных учреждений, данные им основателями их, еще ждут своих исследователей.

⁷⁰⁶ - От того выражение «Никейские правила» иногда стало обозначать не одни только 20 Никейских правил, но вместе с ними и правила других соборов, к ним присоединенные в том или другом местном сборнике. Так, к римской церкви, как увидим ниже, под «Никейскими правилами» разумелись и присоединенные к ним правила собора Сардикийского; в Галльском переводе греческих правил «Никейскими правилами» называются также и правила соборов: Анкирского, Неокесарийского и Гангрского (Maassen, I, 100, 939); у арабов под именем «Никейских правил» существует целый кодекс (85 правил); по мнению преосв. Порфирия Успенского, в училище правоведения в Бейруте (Берите) после Халкидонского собора был составлен сборник, называвшийся «Никейские правила», но содержащий древнейшие канонические предания и постановления вселенских соборов. (Вероучение, богослужение... и правила благочиния египетских христиан. Спб. 1856, стр. 291). Ср. Заозерского, Никейский кодекс. Чтен. в общ. любит. дух. просвещ. 1882, I, 597.

⁷⁰⁷ - Эти заметки читаются так: пред правилами Анкирского собора: Исидоров перевод. *Isti quidem canones seu regulae priores sunt Nicaenis, sed ideo Nicaeni canones priores scribuntur propter auctoritatem magni et sancit concilii apud Niceam habiti* (Migne, Patrol. s. I. LXXXIV. col. 103). *Versio prisca: Isti canones priores quidem sunt Nicaenis canonibus expositis; sed tamen Nicaeni primo accepti sunt propter auctoritatem sancti et magni*

concilii quod tactum est in Niciam (Migne, Patrol. s. I. LVI, col. 749). Dionysius Exiguus: Istaе regulae priores quidem sunt Nicaenis: sed ideo Nicaenae prius scriptae sunt, propter auctoritatem ejusdem magni sanctique concilii congregati apud Nicaeam (Migne, LXVII, 151). Иоанн Схоластик: Τῶν ἐν Αὐκὺρᾳ μακαρίων πατέρων, οἱ τινες προγενέστεροι μὲν εἰς τῶν ἐν Νικαίᾳ κανόνων, δευτερευουσι δὲ διὰ τὴν τῆς οἰκεμενικῆς συνόδου ἀυθεντίαν ἤτοι παρρησίαν, κανονες κε. Кормчая: Первее же бысть сий святыи собор Никейского собора: но власти деля господские вселенского собора второй по нем поставлен бысть. пред правилами Неокесарийского собора: Исидоров: Et isti quidem canones secundi sunt eorum qui in Ancyra et Caesarea (sic) expositi sunt, Nicaenis vero priores inveniuntur (col. 109). Prisa: Isti canones secundi sunt Ancyrensiu Neocaesariam (Neocaesaria) (в таблице канонов прибавлено: et eorum, qui in Neocaesaria, sunt expositi), et hi priores sunt Nicaenis (col. 755). Дионисиев: Et hae regulae post eos quidem probantur esse, quae apud Ancyram (в первой редакции перевода прибавлено et Caesaream, Maassen, 124) expositae (в перв. редакции constituti) sunt, sed Nicaenis anteriores reperiuntur (col. 155). Схоластика: Τῶν ἐν Νεοκαισαρείᾳ ἁγίων πανέρων (καὶ αὕτη τῆς μὲν ἐν Νικαίᾳ πρώτη γέγονε, τῆς δὲ ἐν Αὐκυρᾳ, δευτέρα δία δὲ τὴν τιμὴν προτέτακται αὐτῶν ἢ ἐν Νικαίᾳ) κανονες ιδ. Кормчая: Иже в Новей Кесарии близ Понтейского моря сшедшийся собор, второй убо есть по Анкирстем соборе, прочих же первой и того первого вселенского, иже в Никеи собор. перед правилами Гангрского собора: Prisca: Hi canones post sanctam synodum Nicaenam expositi sunt in Ganaram (788). Исидоров: Et hii ipsi post Nicenos expositi sunt (Maassen, I, 935; в издании Гонзалеса у Миня этих слов нет; у Дионисия тоже нет; равно и у Схоластика). В Кормчей замечено: «Сей же св. собор по Никейстем первом соборе снидесе и правила изложи».

⁷⁰⁸ - Так как первоначальные сборники церковного права до нас не дошли, а позднейшие, преимущественно систематические, дошли в различных переработках, то для определения последовательного наложения в развитии материального их содержания и для определения первоначального их состава и последующих изменений у нас

нет прямых средств, а остаются одни только косвенные. Существует три таких косвенных способа к решению этой задачи. Во-первых, анализ уцелевших сборников прежде всего предшествующих им предисловий, в которых содержатся указания на состав прежних сборников, потом анализ оглавлений и перечня содержания, из сравнения коих можно вывести заключение о позднейших прибавках и, наконец, сравнительный анализ самых редакций сборников. Во-вторых, изучение переводов, потому что в переводах отражается состав переводимых сборников. Этим способом можно довольно верно проследить образование восточных хронологических, совершенно теперь потерянных сборников, ибо они очень скоро переводились на латинский язык, а с IX века и на славянский язык. В-третьих, анализ встречающихся ссылок на правила; ибо при дословных выписках этих правил можно судить о редакции, из которой они заимствованы, а при цифровых данных можно определять место того или другого правила в сборнике, на который делается ссылка, и, следовательно, можно судить о составе самого сборника. При помощи всех этих методов в настоящее время история кодификации церковного права восстановлена с достаточной обстоятельностью и приблизительно определено постепенное образование сборников.

⁷⁰⁹ - Maassen, I, 75–78. – Заозерский, 607–607.

⁷¹⁰ - Maassen, I, 81. – Заозерский, 610–611.

⁷¹¹ - Ballerini, Migne, LVI, col. 22. – Maassen, I, 78. – Заозерский, там же, 609.

⁷¹² - Ballerini, col. 22 и 34. – Hefele, I, 484; 751–752.

⁷¹³ - Ballerini, col. 22.

⁷¹⁴ - Baller., col. 34.

⁷¹⁵ - См. примеч. 704.

⁷¹⁶ - Неокесария называлась также Кесарией (Понтийской). Synodicon vetus называет ее: Καισάρεια τοῦ Πόντου. Fabricius, Biblioth. ed. Herless. XX, 368. См. Maassen, I, 124.

⁷¹⁷ - Замечательно, что в письме Григораса, армянского католикоса, к греч. императору Мануилу поместные соборы,

принимаемые Армянской церковью, перечисляются в следующем порядке: Анкирский, Кесарийский, Неокесарийский, Гангрский, Лаодикийский и Сардикийский (в Кесарии, противу волшебств женских, в Неокесарии, противу распутства). Худобашева, Историч. памятники вероучения Армянской церкви, относящ. к XII ст. Спб. 1847, стр. 251. Не есть ли упоминаемый здесь собор Кесарийский тот же Неокесарийский? Не явились ли два собора вместо одного потому, что один (Неокесарийский) имел в собрании соборных правил два названия? И не явилось ли одно из этих названий (в Кесарии) в армянских переводах греческих правил таким же образом, как и в латинских? Только в латинских переводах название это отнесено к Анкирскому собору, а в армянских к несуществовавшему особому собору, Кесарийскому (Нельзя думать, чтобы здесь разумелся арианский собор в Кесарии Палестинской, 384 г.).

⁷¹⁸ - В двух рукописях (Фрейзингенской и Вюрцбургской) Исидорова перевода, сделано следующее замечание относительно подписей епископов: *Convenerunt autem in synodum memoratam Anquiraе (...)* (Слово неразборчиво – примечание электронной редакции) *hii, quorum nomina et loca in Graeco sermone continentur*. Maassen, I, 125–126. Ср. у Migne, LVI, col. 754, примечание t, сделанное Баллерини.

⁷¹⁹ - Афанасий, Аполог. прот. Ариан, 1.

⁷²⁰ - Так можно думать потому, что означенное изложение веры нашло себе сочувствие только у некоторых отцов собора: большинство, как видно, было против дополнения Никейского символа. Если первые были на стороне внесения, то вторые были против внесения в кодекс этого определения. Отсюда могли быть две редакции с изложением веры Сардикийского собора, и без него.

⁷²¹ - Афанасий в послании собора Александрийского в Антиохию 362 г. *Tomus ad Antiochenos* с. 5. у Миня, XXVI, 799. Смеси: послание Осии и Протогена к папе Юлию у Миня, LVI, col. 839 – См. (Горского) Жизнь св. Афанасия Великого. М. 1851, стр. 93. Hefele, I, 533.

⁷²² - Изложение веры направлено против Ариан, но в нем, по мнению некоторых исследователей (Биния и Александра Наталиса), вместо ουσία употребляется ὑπόστασις, и наоборот. Nefele, I, 534. Латинский, ниже упоминаемый, перевод – у Баллерини. Migne, LXVI, col. 854–56. Здесь этого смешения не заметно.

⁷²³ - Сокр. Ц. И. II, 20.

⁷²⁴ - Созом. Ц. И. III, 12. Созомену известно было также помещенное в сборнике послание Осии и Протогена к папе Юлию.

⁷²⁵ - Феодорит, Ц. И. II, 8.

⁷²⁶ - Приветственное слово отцов Халкид. собора импер. Маркиану. Деян. IV, стр. 390.

⁷²⁷ - У Диоскора Александрийского и его партии на Халкидонском соборе были четыре или пять кодексов соборных определений, в которых было помещено определение Ефесского III вселенского собора (в 6 засед.), известное теперь под именем 7-го правила этого собора, на которое ссылался раньше Евтихий. Деян. III, 186. Из слов Евсевия Дорнлейского, сказанных по поводу этой ссылки, видно, что этого определения не было в общепринятом тогда сборнике правил. Но в кодексах Диоскора вероятно совершенно отсутствовал Константинопольский II вселенский собор, ибо на разбойничьем соборе Диоскор вторым собором считал Ефесский III вселенский. Деян. III, 181. Проф. А. П. Лебедев, Вселенск. соборы. IV и V вв. М. 1879. 217. – «Собора же 150 отцев мы не знаем», писали монофизиты из Александрии импер. Льву. Деян. IV, 492.

⁷²⁸ - Maassen, I, 551.

⁷²⁹ - Этот перевод, взятый из сборника диакона Феодосия, издан Баллерини. Migne, LVI, col. 822 –862. Что греческий оригинал этого перевода принадлежал Александрийской церкви, это доказывается присутствием многих документов, относящихся только к одной Александрийской церкви, и отсутствием каких-либо других. Ballerini, col. 51, 143, 823. Maassen, I, 549.

⁷³⁰ - Кто был диакон Феодосий, неизвестно. Упоминается какой-то архидиакон Феодосий «*de terra sancta*», живший ок. 530 г., о котором по сведениям Шевалье (Ulysse Chevalier, *Rèpertoire des sources historiques du moyen-âge*. Paris 1877–83, p. 2176), можно читать у Iobler'a, *Bibl. geog. Palaest*, 1867, 7–8, и Molinier, *Itinera Hierosolym*. 1879, XXIV, и у проф. И. В. Помяловского в предисловии к изданию сочинения Феодосия о св. Земле. См. Правосл. Палест. сборн. выпуск XXII, том X, 1891 г.

⁷³¹ - Сборник Феодосия подробно описан Баллерини (Migne, LVI, col. 143–48) и Маассеном (I, 546–551).

⁷³² - Замечательно следующее обстоятельство. Отцы Константинопольского собора 382 года в послании к папе Дамасу и всей римской церкви, сохранившемся у Феодорита (Ц. И. V, 9), говорят: «А относительно управления частных церквей удержал силу, как вы знаете, прежний закон и определение св. отцов в Никее, т. е., чтобы в каждой области совершали рукоположение, для пользы Церкви, областные епископы, а вместе с ними, – если они только захотят, – и сопредельные им». Деян. всел. соб. изд. 2-е стр. 118. Еще Harduinus (*in hunc locum*) Cusantius (*Epist. romanorum pontificum*, T. I, col. 566), и Ballerini (Migne, LVI, col. 53) указали, что здесь под Никейским определением следует разумеать не 4-е правило Никейского собора, в котором не говорится о соседних, сопредельных епископах, а пятое или, по греческому тексту, 6-е правило собора Сардикийского, в котором, между прочим, сказано: «но и от ближних области должно призвати епископов к поставлению епископа митрополии». Отсюда Баллерини выводит то заключение, что правила Сардикийского собора были известны под именем Никейских и на Востоке, подобно тому, как они считались Никейскими на Западе. В виду этого невольно рождается вопрос: не были и в восточном, именно, Александрийском сборнике Сардикийские правила так же слиты с Никейскими в одно целое с непрерывным счетом, как они были слиты с Никейскими в Римском сборнике (См. § 32)? В противном случае мы должны допустить, что в эпоху второго вселенского собора Римский сборник, в котором Сардикийские

правила были слиты с Никейскими, был известен также и на Востоке.

⁷³³ - Деяния всел. собор. Казань. 1865. IV, 76–77.

⁷³⁴ - Деян. IV, 258–259.

⁷³⁵ - Деян. IV, 87.

⁷³⁶ - Деян. IV, 281. Баллерини (col. 48) справедливо не допускают здесь поправки.

⁷³⁷ - Деян. IV, 374–376.

⁷³⁸ - Деян. IV, 373.

⁷³⁹ - Сократ, Ц. И., VI, 18. – Созомен, VIII, 20. Palladius, Vita Chrysostomi, с. 8.

⁷⁴⁰ - Maassen, I, 87–103, 122.

⁷⁴¹ - Maassen, 128–129.

⁷⁴² - Εν ἐκείνῃ γὰρ τῇ βασιλευούσῃ πόλει συνελθόντες οἱ μακαριοὶ Πατέρες, συμφώνως τοῖς ἐν Νικαῖα συναθροισθεῖσι τὰς διοικήσεις διεκρίναν, καὶ ἑκάστην διοικήσει τὰ ἑαυτῆς ἀπένειμαν, ἄντικρυς ἀπαγορευόμενοι, ἑκατέρας (ἐτέρας) τινὰς διοικήσεως ἐτέρα μὴ ἐπιέναι ἀλλὰ τὸν Ἀλεξανδρείας ἐπίσκοπον τὰ τῆς Αἰγυπτου μόνον διοικεῖν, καὶ ἑκάστην διοίκησιν τὰ οἰκεῖα, и т. д. Migne, LXXXIII, col. 1280, с.

⁷⁴³ - Творения блаж. Феодорита, М. 1861, VII, стр. 503. Ср. стр. 509. Migne, LXXXII, col. 613.

⁷⁴⁴ - Замечательно, что Зонара в толковании на 35 прав. Лаодикийского собора указывает текст послания к Колоссянам, толкуемый Феодоритом. (Кол.2:18).

⁷⁴⁵ - Καὶ ὁπῆκουον τῷ ἐκκλησιαστικῷ κανόνι πειθόμενος, ὃς κινδυνεύειν παρακελεύετα: τὸν καλούμενον εἰς σύνοδον, καὶ παραγίνεσθαι: μὴ βοσλομενον. Migne, LXXXIII, col. 1261. А.

⁷⁴⁶ - Maassen, 14, 25, 29, 31, 33. Латинские переводы показывают примеры такой спутанности.

⁷⁴⁷ - Pitra, I, 449 (3). – Dionysii, Codex canonum, ap. Migne, LXVII, col. 152.

⁷⁴⁸ - Деян. IV, 557.

⁷⁴⁹ - Латинский текст в критическом издании Вalezия читается так. (Первая половина): Quod ecclesia Romana semper

habuit primatum Tencat autem et Aegyptus, ut episcopus Alexandriae omnium habeat potestatem, quoniam et Romano episcopo haec est consuetudo Similiter autem et qui in Antiochia constitutus est et in ceteris provinciis primatus habeant ecclesiae civitatum amphorum. (Вторая половина): Per omnia autem manifestum sit, quod, si quis praeter voluntatem metropolitani episcopi fuerit ordinatus, (некот. quia) hunc statuit haec sancta synodus non debere esse episcopum. Sane si communi omnium consensu et rationabiliter probato et secundum ecclesiasticam regulam statuto duo aliqui aut tres per contentionem suam contradicant, illa obtineat sententia, in qua plures fuerint numero sacerdotes. (Седьмое правило): Quoniam mos antiquus obtinuit et vetusta traditio, ut etiam Aeliae, id est Hierosolymorum, episcopo, deferatur, habeat consequenter honorem suum; sed metropolitano sua dignitas salva est. Maassen, 20. Этому поврежденному тексту, как известно, было с греческой стороны противопоставлено чтение греческого текста, который тоже не вполне соответствует общепринятому (судя по русск. переводу).

⁷⁵⁰ - Maassen, 20–21.

⁷⁵¹ - Maassen, 25, 528.

⁷⁵² - Ballerini, col. 87. – Maassen, 92.

⁷⁵³ - Accedit ad cumulum, duod trecentorum decem et octo constitutionibus postpositis, centum quinquaginta, qui in synodicis canonibus non habentur, mentionem tantum fecisse noscuntur, quae dicunt ante octoginta prope annos constituta fuisse. Si ergo his temporibus hoc beneficio usi sunt, quid nunc requirunt? St nunquam usi sunt, quare requirunt? Эти слова Лючения по-русски переданы так: «Оказывается, что к определениям 318 и затем 150 (отцов) сделаны прибавки: то, что теперь упоминается, но не было внесено в соборные каноны, это, говорят, было определено (почти за 80 лет). Итак, если в те времена пользовались благодеянием, то к чему теперь домогаются того, чем пользовались не по канонам»? Очевидно перевод не соответствует тексту.

⁷⁵⁴ - Проф. Заозерский (Чтения в общ. дух. просвещ. 1882, I, 622) справедливо замечает, что «легат папы Пасхалин читал 6-е

правило I-го вселенского собора, если не по подлинной рукописи Театинова сборника, то весьма близкой к ней». Нужно только заметить, что теперешняя театиновская рукопись относится к VIII, частью даже к IX и X векам (Maassen, 526), и представляет распространенную копию той, по которой мог читать правила легат.

⁷⁵⁵ - Проф. Суворов, следуя учебнику Вальтера (157–158), говорит (Курс, I, 24), что Халкидонский сборник правил «должен был заключать в себе каноны Никейские, Анкирские, Неокесарийские, Гангрские и в конце (sic) сборника Антиохийские. В пятом же столетии включены были в канонический сборник неизвестным собирателем каноны соборов Лаодикийского и Константинопольского 381»... Но это прямо не верно, ибо если уже говорить о конце сборника, то в конце его были правила Константинопольского собора 381, так как «Определение» второго собора, т. е. три его правила были прочитаны из той же Книги. Очевидно, почтенный профессор не отличает латинского экземпляра правил от греческого и в противность прямому факту полагает, что только «в этом составе канонический сборник ходил по рукам членов собора Халкидонского». (Там же).

⁷⁵⁶ - См. правило этого собора.

⁷⁵⁷ - Деян., III, 6, 13. Правило 8. Ср. Деян. I, 202; IV, 644, 652.

⁷⁵⁸ - Ballerini, col. 53: Hinc in iis collectionibus non sunt canones Chalcedonenses. At cum caeteris inveniuntur Sardicensis, uti videre est apud P. Echard (T. II De scriptor. ordinis Praedicatorum, p. 193) et Jobum Ludolfum (Ep. ad. Hottingerum in hujus Biblioth. Orient, p. 325). Ср. Худобашева, Историч. памятники вероучения армянской церкви XII в. Спб. 1847, стр. 251.

⁷⁵⁹ - Zacharia von Lingenthal, Die griechische Nomocanones. S. 2–3.

⁷⁶⁰ - См. примеч. к следующему 28 §.

⁷⁶¹ - Zacharia, Die griech. Nomok. 2–3.

⁷⁶² - Biener, Geschichte der Novellen Iustinian's, Berl. 1824. S. 166. О самом сборнике, 173–179.

⁷⁶³ - Сборник издан Геймбахом (Густавом); *Ανέκδοτα*, II, р. 145–201. *Prolegomena*, caput II, р. XXVII–XL. И у Питры, варианты, II, 407–410. Содержание вкратце у Заозерского, II, 141–145.

⁷⁶⁴ - Διατάξεις νόμων πολιτικῶν ἐκ τῶν νεαρῶν τοῦ Ἰουστινιανοῦ βασιλέως, συνηγοροῦσαι καὶ ἐπικороῦσαι τοῖς τῶν ἁγίων πατέρων ἐκκλησιαστικοῦς κανόνας.

⁷⁶⁵ - До Цахариэ обыкновенно думали (Бинер, 174; Геймбах, II р. XXXIV), что «Собрание в 25 главах» явилось позднее «Собрания в 87 главах», приписываемого И. Схоластику, при чем основывались, главным образом, на том, что первое в большинстве рукописей (в 19 из 22, упоминаемых у Геймбаха, II, р. XXVII–XXX) следует за вторым. Цахариэ, однако, полагает, что оно составлено гораздо раньше, именно, тотчас после появления Кодекса; в противном случае оно уже с самого начала содержало бы новеллы, относящиеся к церковным делам, не в виде отрывочного добавления, а как интегрирующую часть (*es wurden jedenfalls die betreffenden Novellen Justinians gleich Anfangs vollständig aufgenommen und nicht erst später stückweise hinzugefügt worden sein*). «Но если наше «Собрание» столь древнего возраста», говорит далее Цахариэ, «то о его возникновении едва ли можно думать иначе, как в связи с каноническим сборником в 60 титулах». В других подобных канонических сборниках (в 50 и 14 титулах) существуют такие же приложения извлечений из светских законов, а это ведет к той мысли, что и к сборнику в 60 титулах было сделано соответствующее приложение из светских законов (*ibid* 3). Геймбах полагал, на основании некоторых особенностей в тексте новелл (выражений относящихся к патриарху), что «Собрание в 25 главах» составлено каким-нибудь Константинопольским клириком (*Ανέκδ.* II, XXXV).

⁷⁶⁶ - Zacharia, *Geschichte des griechisch-romischen Rechts*. S. 6.

⁷⁶⁷ - Сведения об авторе. – Сведений о жизни и деятельности И. Схоластика сохранилось очень немного. Известно, что он родился в одном селении (ἐκ τινὸς μὲν ὀρμώμενος κῶμης) неподалеку от Антиохии, след. был родом из

Сирии, и получил образование в одной из юридических восточных школ, может быть, в Берите, или даже самой Антиохии. Сначала он был в Антиохии адвокатом (σχολαστικὸς), а потом сделался антиохийским пресвитером. В этом последнем сане он занимал должность апокрисиария, т. е. доверенного по делам Антиохийской церкви в Константинополе. Здесь в 565 году, по удалении с патриаршего престола Евтихия, он был избран императором Юстинианом, клиром и народом в патриархи и управлял Константинопольской церковью до самой своей смерти в 577 году. Сведения эти мы получаем из Жизни Симеона Дивногольца, гл. 24, написанной Никифором Ураном (Migne, s.g. LXXXII, 2 col. 3157) и Хроники Феофана, годы 557, 569. Pitra (II, 368), место рождения определяет точнее, natus in vico Sirmio, oriundus Cynegica ex regione, и ссылается на Theophan. Chron. ann. 3557. (557) p. 51. и Vita S. Symeonis styl. n. 24. Этого сведения мы не могли найти ни у Феофана, ни у Никифора. См. Никифора, Хрон. 775, 23. Евстаф. Vita Eutichii.

⁷⁶⁸ - Zacharia, ibid S. 4–5, 8–9. – Biener, Geschichte der Novellen Iustinians 194–202, 167. G. Heimbach, Ἀνέκδοτα [I Proleg. c. III, p. XLI. C. Heimbach, Griechenland in Monographien von Ertch und Gruber, VII, 284 и сл. (по Кинеру). Pitra, Juris ecclesiastici Graecorum historia et monuments, II, p. 468 и след. Assemani, III, 319–450. Издания Свода: Voelli et Justelli, Bibliotheca juris canonici veteris, II. 499 и след. и Pitra, II, 375–385. Русский перевод по изданию Питры у Заозерского, Происхождение и образование Византиск. номосанон., в Чтениях общества любит. дух. просв. 1882. II, 106–117. Издания «Собрания в 87 главах»: Heimbach, Ἀνέκδοτα, II, 202–234, и Pitra, II, 385–405. Славянский перевод в Кормчей, глава 42. Перевод некоторых глав у Заозерского, там же, 121–185. См. Розенкампа, Обзорение Кормчей книги. Прилож. III.

⁷⁶⁹ - В Кормчей переведено: «От свитка божественных новых заповедей, иже в божественном наследии царя Иустиниана различны заповеди, сходящиеся подобно с божественными и священными правилами и от обилия свою крепость дающе, им же чин некий и число положихом да вскоре обрящется искомая глава, понеже, яко речено есть, от

различных заповедей были сочтанным, якоже писано есть здесь правила соборными, лежащих заповедей, и глав». В различных рукописях есть, впрочем, и другие названия упомянутых сборников Схоластика; их можно читать у Бинера и Геймбаха. У Питры, II. прим. на стр. 375, 385.

⁷⁷⁰ - Ἰωάννου πρεσβυτέρου Ἀντιοχείας τοῦ ἀπὸ σχολαστικῶν, οὗτος συντάττει τοὺς ὅλους κανόνας εἰς ν'τίλους.

⁷⁷¹ - Мы помещаем здесь это предисловие и перечень в переводе проф. Н. А. Заозерского. Предисловие. Великого Бога и Спаса нашего Иисуса Христа ученики и апостолы, а также и Церкви Его святой архиереи и учителя, после них и при них бывшие, благодатью получившие поручение праведно пасти множество из язычников и иудеев, диавольской лостью и тиранией отпавшее и снова правой мыслью и верой возвратившееся к Царю и Господу славы, не полагали, что согрешающих должно подвергать истязаниям, как (это предписывают) гражданские законы. Ибо это казалось им совершенно нелепым и весьма бесчестным, и напротив со всей готовностью сами себя подвергали опасности, отпавших же старалась вновь обратить. К заблуждающимся еще и уклоняющимся от правого пути, как пастырь добрый, устремлялись без всякого замедления; готовых уже пизринуться в совершенную погибель изощрялись всеми способами извлечь назад, со всей мудростью и искусством отсекая мечем духовным то, что было совсем поражено и согнивало, то же, что было только расстроено и испорчено, укрепляя некоторыми мягкими врачествами и связуя разумными запрещениями, и таким образом, благодатью и содействием Духа болящих возвращали в первоначально здоровое состояние. С этой целью, дабы и впоследствии имеющие быть после них могли сохранить беспорочными своих управляемых, треблаженные, сходясь в удобные времена в одно место – при устройении сего божественной благодатью, собиравшей их на каждый собор, – издавали некоторые законы и правила о том, что должно делать и чего не должно, устрояя жизнь и поведение каждого: идущих царским путем ободряя, а уклоняющихся в сторону – исправляя. Итак, поскольку в древности по временам были

издаваемы от разных к разным и разные соответствующие законы и правила Церкви (ибо после апостолов было десять великих соборов, да и сверх того и Василий Великий написал правила о многих предметах), то и естественно, что правила написаны ими раздельно – по мере возникавших в известные времена потребностей, а не по какому-либо порядку предметов, напр., расположенные по главам, так что весьма трудно найти и собрать в них то, что содержится в совокупности о каком-либо предмете. Поэтому-то, благодатью Господа и Бога Спасателя нашего Иисуса Христа предприняв труд собрать воедино все, что ими раздельно было определено в разные времена и, разделив это на 50 титулов, мы не соблюдали какого-либо порядка и последовательности чисел, не соединяли правила, напр. так: первое, второе, третье, четвертое, пятое, но соглашая – насколько было можно – подобные с подобным и одинаковые соединяя в одну главу, сделали, как думаю, приискание потребного для всех удобным и легким. Не сами же мы только и не первые из прочих побуждены были сделать так, но найдя, что и другие разделяли сии (правила) на 60 титулов, но они не присоединяли к прочим правила Василия, ни соединяли, как следует, подобные предметы с подобными в титулах. Посему, так как встречается много правил об одном предмете, а определяемое всеми об одном предмете соединить трудно, то мы постарались – насколько было возможно – совокуплением сходных правил сделать яснейшее их различие, снабдив, кроме того, каждый из титулов надписанием, как должно объясняющим силу того, что в них снесено, а самый порядок соборов после апостолов и сколько каждый из них издал правил, сколько составил и удивления достойный Василий – ищущие без труда узнают из предлежащего: ибо порядок их, как он здесь представлен, весьма ясен для всех, желающих читать. Порядок соборов. Святые ученики и апостолы Господа чрез Климента издали 85 правил, а после них следовали, как показало ниже, – Святых 318-ти отцов в Никее, собравшихся к консульство святейших Павлина и Юлиана в 606 год от Александра в месяце Десии 19, календ. XIII июльских, – 20 правил. В Анкире (сошедшихся) блаженных отцов правил 25,

которые хотя и старше правил Никейских, но занимают второе место по причине важности, или преимущества вселенского собора. В Неокесарии святых отцов (в сей был прежде Никейского собора, но второй по Анкирском, ради же чести Никейский полагается прежде их) правил 14. В Сардике сошедшихся после Никейского собора правил 21. В Гангре сошедшихся отцов, которыми изданы правил 20. В Антиохии сошедшихся отцов, которых изданы правил 25. В Лаодикии Фригийской сошедшихся отцов, которыми изданы правил 59. В Константинополе сошедшихся отцов, которыми изданы правил 6. В Ефесе сошедшихся отцов, которыми изданы правил 7. В Халкидоне сошедшихся отцов, которыми изданы правил 27. Есть же и св. Василия правила, числом 68.

⁷⁷² - Pitra, II, 369.

⁷⁷³ - Pitra, II. 385. В рукописи IX в. московской синод. библиотеки вслед за 50 титулами помещена статья: περὶ κανόνων ἐκκλησιαστικῶν παρασημείωσις ἑμφαίνουσα τὸν τε τίτλον καὶ τοὺς χρόνους τοῦ ἁμαρτήματος. «По своему положению, надписанию и заметкам, выставленным на поле, статья эта имеет вид и значение сокращенного указателя главнейших покаянных правил, изложенных в различных титулах И. Схоластика». «Между этими титулами и статьей существует внутренняя, так сказать, генетическая связь, происходящая, может быть, от самого Столастика». Впоследствии эта статья вошла в Синописис, комментированный Аристином, и оттуда в нашу Кормчую, где озаглавляется: «Тогоже св. Василия о времени согрешающих» (гл. 22): τοῦ μεγάλου Βασιλείου περὶ τίτλου καὶ χρόνου ἁμαρτημάτων (Beveregii, Synod. II, Σύνταγμα ὑπὸ Ῥάλλη, IV, 404–405). В этом заглавии в слове τίτλου остался темный намек на первонач. связь с титулами Схоластика, а в словах: «Великого Василия», заключается указание, что статья эта почти исключительно содержит в себе сокращение правил Василия. Лучшее заглавие: περὶ ἐκκλησιαστικῶν κανόνων παρασημείωσις σύντομος, ἑμφαίνουσα τὸ ἁμαρτημα καὶ τοὺς χρόνους τοῦ ἐκτίμιου. Павлов, Замеч. греч. рук. канон. содерж. Моск. синод. библиот. Зап. Новор. Унив. XIII, 145–146.

⁷⁷⁴ - Biblioth. juris canonici veteris, 601.

⁷⁷⁵ - Hergenröther, Photius, III, 97. Assemani, I, 3, p. 114. Spittler, 103.

⁷⁷⁶ - У проф. Заозерского существует попытка усмотреть в них этот общий план. Он находит, что у Схоластика говорится сначала А) о лицах церковных (патриархах, митрополитах, епископах, хореепископах, пресвитерах, диаконах, диаконисах, певцах, чтецах, служителях, заклинателях, экономах, монахах, оглашенных, еретиках и язычниках) (от I до XXXIX титула); затем В) о частных взаимных отношениях христиан (о браке, о тяжких грехах). (XLI–XLV); С) о некоторых церковных действиях должностных лиц и церковной дисциплине (о приношениях в Церковь, о поведении клириков и мирян при Богослужении, о мерах против не покоряющихся церковным законам, о ежегодных соборах (XLVI –L). Там же стр. 119–120.

⁷⁷⁷ - Главнейшим основанием служит приписка на обороте последнего листа в рукописи, описанной Ассемани, гласящая: Ἐπληρώθη σὺν Θεῷ ἡ συναγωγή τῶν θείων κανόνων ἐν πεντηκοντα τίτλοις διηρημένων καὶ ἐκ τῶν νεαρῶν διατάξεων τὰ πζ κεφάλαια Ἰωάννου ἀρχιεπισκόπου Κωνσταντινουπόλεως τοῦ ἀπὸ Σχολαστικῶν. По мнению Бинера (Gesch. d. Novell. 169), это показание достигает полной достоверности чрез подкрепление другой припиской, которая обыкновенно встречается в приписываемом Схоластику номоканоне. Этот номоканон, содержащий в соответствующих титулах большую часть рассматриваемого сборника, в конце имеет приложение, состоящее из 21 (22) главы, целиком взятых из этого же сборника. Эти главы обыкновенно оканчиваются такой заметкой: τέλος τῶν καίφαλαίων ἐκ τῶν νεαρῶν διατάξεων τῶν περὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς διαθέσεως Ἰωάννου ἀρχιεπισκόπου Κωνσταντινουπόλεως τοῦ ἀπὸ σχολαστικῶν. (Pitra, II, 407). Здесь Схоластик называется автором глав, которые составляют только часть целого сборника, а след., он был известен как автор и целого сборника. Таковы соображения, на основании которых в настоящее время принято считать «Собрание в 87 главах» принадлежащим Схоластику (Ср. Heimbach, Ανέκδ. II. XLX). Но в древнем славянском и, как думают, русском переводе, над этим сборником стоит имя «Григория

Акраганьского». (Павлов, Первонач. славяно-русс. номок. стр. 50–51), современника Схоластика (о нем: у Миня, в XCVIII томе. Cave, Scr. eccl. I, 517. Ceillier, Hist. des autours eccles. XI, 586. Fabrie, Biblioth. X, 232. Martinow, Annall. eccl. grec.-slav. 1864, 285–86). Ему приписывались и другие статьи. (См. Опис. рук. синод. библ. Горского и Невоструева, II ч. отд. 2, стр. 281).

⁷⁷⁸ - Pitra, II, 390. – Heimbach, Авέκδ. II, 208. – Кормчая, гл. 42, в конце сокращенного изложения глав.

⁷⁷⁹ - В синод. Рукописи: Ὑποτιτωσις τῶν ν' τιτλων, обозначает оглавление 50 титулов. См. ниже, прим. 785.

⁷⁸⁰ - Под этим названием (Nomocanon L. Titulorum) он издан у Питры, II. 416. В полном виде: Voelli et Justelli, Bibliotheca juris. can. veteris, II. 603.

⁷⁸¹ - Бинер (Gesch. der Nouell. 199) и Г. Геймбах (Авέκδ. II, LIII), по-видимому, полагают, что эти главы представляют извлечение из Собрания в 87 главах, а не остаток от него, как думают К. Геймбах (Ersch und Gruber, Encycl. 86, S. 290) и Цахариэ (Номок. 9). Питра (II, р. 370) высказывает догадку, что главы эти принадлежат самому И. Схоластику и составлены не после Собрания в 87 главах, а прежде того Собрания; сначала Схоластик сделал извлечение из новелл в 22 главах, а потом (более подробное) извлечение в 87 главах, из того же источника, из которого сделано и первое извлечение.

⁷⁸² - Zacharia, Nomok. 9. – Проф. Загоровский, найдя нужным дать некоторые сведения о номоканоне Иоанна Схоластика в своей докторской диссертации «О разводе» (стр. 72), в 1-х, вместо номоканона описывает «Свод», и во 2-х описывает только одну его каноническую часть. «О другой части номоканона (читай свода), приписанного И. Схоластику, т. е. об юстиниановских законах (исправь: новеллах), автор по-видимому не знает», говорит по этому поводу проф. Суворов в своей рецензии на эту книгу (Отдельн. отр. стр. 20). Произошло это незнание конечно оттого, что г. Загоровский не только не заглянул в самый номоканон (изданный еще в 17-том столетии), не только «пребыл в неизвестности» относительно литературы предмета, но не прочитал внимательно даже тех трех или

четырех русских сочинений, на которые он по этому поводу ссылается. Кстати тоже нужно сказать и о сведениях автора об изданном еще в 16 стол., «номоканоне в XIV титулах с синтагмой», т. е. о Фотиевском. Первую часть составляет, по автору, синтаagma; вторую – номоканон. Номоканон, по сведениям автора, «содержит в себе церковные правила и светские (правила?), касающиеся церкви, при чем первые означены только цифровыми цитатами (значит содержат не правила, как сказано за строку перед тем, а только цитаты) из соборов и отцов, а последние под названием κείμενος (этот способ склонять: κείμενος, нужно отнести, разумеется, на счет наборщика) (textus) состоят лишь из кратких извлечений из законов Юстиниана» (его кодекса и новелл) (исправь: а также дигест и институций), при чем Фотий излагает здесь не столько самый текст законов, сколько толкования на них (исправь: перифраз или сокращенное их изложение) из византийских законоведов (72–73).» Впрочем я счел долгом упомянуть об этом описании номоканона в 14 титулах не потому, чтобы оно заслуживало какого-нибудь внимания, а просто для предостережения читателей книги г. Загоровского.

⁷⁸³ - (...) (Слово неразборчиво – примечание электронной редакции) (Migne, s. g 84 col. 362 not. I.) и Петру де Марка (LVII, с. 8. 6) были известны рукописи, в которых содержалось Собрание канонов, приписываемое Феодориту. В парижской рукописи, бывшей в руках Петра де Марка, номоканон носит такое надписание: Συναγωγή κανόνων εἰς ν' τίτλους διηρημένη παρὰ Θεοδώρετου ἐπισκόπου Κύπρου (или Κύτρου можно читать и так, и иначе). В туринской: Ἑισαγωγή κανόνων εἰς ν' τίτλους διηρημένη παρὰ Θεοδώρητου ἐπισκ. Κύρρου. В одной синодальной рукописи XIII в. номоканон в 50 титулах тоже приписывается Феодориту Киррскому (Павлов, Зап. Новоросс. унив. XIII, 156). Основываясь на подобных данных, Franciscus Florentius, Dissortatio de originis juris canonici, part/ 2, приписывать его Феодориту Киррскому, что конечно совершенно невозможно хронологически Бинер допускает возможность, что составителем этого номоканона был какой-нибудь другой Феодорит (Gesch. der Novell. 201). Сначала предположительно в

схолиях (в Оксфорд. рук. λεγέται πονημα εἶναι Ἰωαννου ἀρχιεπ. Κωνσταντινουπόλεως τοῦ ἀπὸ σχολαστικῶν ἐπὶ Ἰουστινιανοῦ ἐξορισθέντος δηλαδὴ τοῦ ἀγίου Εὐτυχίου), а потом и ученым образом (наприм. Юстеллом) он долгое время приписывался самому Схоластику, но без всяких оснований, по недоразумению.

⁷⁸⁴ - Biener, *Gesch. d. Nouell.* 201.

⁷⁸⁵ - Heimb. *Ἀνέκδ.* II, p. LVI.

⁷⁸⁶ - Zacharia, *Ibid.* 9.

⁷⁸⁷ - Biener, *Gesch. d. N.* 195–6. – Zacharia, *Ibid.* 9.

⁷⁸⁸ - См. И. И. Срезневского, *Греческая Иверская Кормчая IX–X в. Сведения и заметки о малоизвестных памятниках*. Зап. Им. Ак. наук. Прилож. к XX т. № 3, стр. 65–104 (1871). Ср. *Архим. Амфилохия, Археол. Вестн.* 1867, стр. 15. Павлова, *Замечат. Греч. рукоп. канонич. содержания*. Зап. Новоросс. унив. XIII, 144–154. Pitra, II, 369.

⁷⁸⁹ - Схолии и дополнения к номоканону можно видеть в издании Питры (II, p. 416–420). Некоторые схолии к Своду там же (378–385).

⁷⁹⁰ - Pitra, II, 370. Ср. 374.

⁷⁹¹ - Вальсамон в толк. на 2-е пр. Трулльского собора говорит: «А как я видел одного великого человека, который представлял номоканон, в коем помещены были правила св. Апостолов, собранные Климентом, и различные новеллы императора Юстиниана, не принятые в Очищенный свод законов (т. е. Анакатарсис или Василики); то я предупреждаю всех, кто будет читать номоканоны, чтобы не обращались к древнейшим спискам номоканонов, а читали тот, который обработан патриархом Фотием и делится на 14 титулов... А тот номоканон, в котором помещены в 50 титулах законы и правила и прочее, содержащее новеллы Юстиниана, потерявшие действие и не принятые в Василики, и некоторые другие законы из Кодексов и Дигест, и который представляется более богатым по содержанию вследствие многословия (я видел множество таких книг у многих достоуважаемых мужей), не должно удалять и слова, как небезопасный и отмененный, а должно

приказывать истреблять таковые книги». Прав. всел. соб. с толк. М. 1877, стр. 287.

⁷⁹² - Схолия гласит: «Я видел многих высокопоставленных лиц, которые пользовались старинными номоканонами, в которых помещаются через Климента от лица св. Апостолов (ὡς τῶν ἀποστόλων) изданные каноны и новеллы Юстиниана, отвергнутые Очищением законов. Рекомендую этим лицам и всем, имеющим нужду читать законы и каноны, не держаться прежних номоканонов, а употреблять номоканон патриарха Фотия, истолкованный Зонарой и пространно разъясненный патриархом Антиохийским» (Вальсамоном). Beveregius, Synodicon, II, Annot, 128. Павлов, Первон. слав. русск. номок. 65.

⁷⁹³ - Zacharia, ibid. 9. Biener, ibid, 202 (Здесь он упоминает о рукописях даже XV и XVI столетий).

⁷⁹⁴ - Zacharia, ibid. 5.12. Heimbach, Avékδ. II, p. 300.

⁷⁹⁵ - Синтагма в XIV-ти титулах в продолжение многих столетий была известна в виде и под именем номоканона патриарха Фотия. В первой четверти текущего века барон Розенкампф, занимаясь (под влиянием митрополита Евгения) изучением Кормчих, обратил внимание на то, что предисловие к номоканону, приписываемое Фотию, в сущности составлено из двух, различных по тону и манере изложения, из коих второе в славянских Кормчих имеет свое особое заглавие. Это обстоятельство привело его сначала к мысли, что Фотий составил свой номоканон в два приема, т. е. что первоначальную редакцию его он впоследствии исправил и дополнил (Обозрение Кормчей, издан. 1-е стр. 43). Об этом Розенкампф сообщил Бинеру, который и примкнул к этому мнению (De collectionibus canonum ecclesiae graecae schediasma, 1827, p. 22–23). Но вникая глубже в дело, Розенкампф пришел потом к заключению, что два упомянутых предисловия к номоканону принадлежат не одному, а двум различным авторам, из коих второй указывает на первого, как на своего предшественника. Об этом он также написал Бинеру, который опять примкнул к мнению своего корреспондента (Zeitschrift für geschichtliche Rechtswissenschaft, von Savigny, 1830, B. VII. 1, S.

148–153. Ср. *Kritische Zeitschrift für Rechtswissenschaft und Gesetzgebung des Auslandes*, vom Mittermaier, 1856, B. XXVIII, S. 197). За ними последовали: Густав Геймбах (Ανέκδοτα, I, p. LXVII), Мортрейль, (*Histoire du droit byzantin*, I, 222), Иоанн, примыкающий к Мортрейлю (Опыт курса церковн. законовещения, 1851, стр. 92–94), неизвестный автор статьи: Номокан. патр. Фотия, в *Духовн. Вестнике* (1866, июнь–июль, Гергенретер (Photius, III, 102–109), Пимпа, (*Juris ecclesiastici graecorum Instoria et monumenta*, 1868, II, p. 436, 439), Карл Геймбах, (*Encyclop. Ersch und Gruber*, 86, S. 292), Соколов (Из лекций по церковному праву, 1874, I, 176), Азаревич (История византийского права, 1876, I, 105), Заозерский (Чтения в общест. любит. духовн. просв. 1883 (март–апр.), I, 354) и Бердников (Краткий курс церк. права, 1888, стр. 20). Все эти авторы приписывают Фотию второе предисловие и вторую переработку номоканона. Но еще в 1877 г. Цахариэ фон Лингенталь подверг сомнению, во-первых, существование выдержек из светского законодательства (κείμενα) в первой части номоканона при его первоначальном появлении из рук первого автора в виде канонической синтагмы и, во-вторых, принадлежность Фотию второго предисловия и второй переработки 883 года (*Die griechischen Nomokanones*, 6–7, 14). В 1885 году он уже прямо называет номоканон в XIV титулах псевдо-фотиевским, не приводя впрочем никаких новых доказательств (*Ueber der Verfasser und Quellen des (pseudo-photianischen) Nomokanon in XIV Titeln*). Ему последовали: архимандрит (ныне епископ) Никодим Милаш (О канонич. сборниках православне цркве, 1886, 26–28) и Суворов (Курс церковного права, 1889, I, 257–59), и возразил Заозерский (Прибавл. к творениям св. отцев, 1886, LIII, I, 420–422). О мнениях Цахариэ, Милаша и Суворова см. в следующем параграфе.

⁷⁹⁶ - Эти три предисловия мы здесь помещаем в переводе профессора Н. А. Заозерского. Первое предисловие к Синтагме в XIV титулов. «Физические тела цветут и полнеют, до установленного времени и меры роста, будучи питаемы соответственной природе их пищей, и разумная душа духовно

возрастает, будучи напояема и питаема родственным ей учением (λόγῳ). И в то время, когда, по-видимому, обдержима еще на земле телом, она часто уносится в горние созерцания и пребывает внутри небесных кругов и, не преодолеваемая никакими препятствиями пространства и времени, беседует в горних со световидными силами и сожительствует с ними, наслаждаясь не призрачными, а действительными благами. поскольку справедливость требует, чтобы здесь (на земле) бессмертная наследовала от Творца беспредельное, а смертное – преходящее, соответственно (природе той и другого). Посему и нужно приучать и привязывать вечно движущееся (существо) души (к сим созерцаниям) и не давать ей времени, чтобы, оставив родственное ей учение, она восприняла нечто чуждое. Ибо когда она постоянно питается добрыми словами и делами, то и во сне, и в мечтаниях вращается среди божественных образов. Когда я размыслил о сем собственном своим умом, применив к священным законам (ῥέσμιους) изречение одного из древних внешних мудрецов, и когда убедился, что они – приобретение и дар Божий, учение премудрых и богоносных людей, исправление вольных и невольных грехов, точное мерило (κανὼν) жительства благочестивого и ведущего к бесконечной жизни, то с ревностью предпринял труд сведения в сию (книгу) боготейных правил, изданных святыми десятью соборами, бывшими в разные времена, к утверждению спасительного учения и в наставление для всех людей полезное, предложив в своем месте правила этих соборов с наименованием каждого. Впрочем, не их только правила, но и так называемые правила св. апостолов, хотя некоторые и почитали их по некоторым причинам сомнительными. (Кроме того), найдя, что и священный собор, бывший в Кархидоне в Ливии во времена блаженной памяти Гонория и Аркадия, определил многое и могущее принести многую пользу роду человеческому, я присоединил и правила его к настоящему труду. (Хотя некоторые из них относятся только к тамошним местным обстоятельствам и установлениям, другие же вносят в то, что установлено и вообще, и особенно, и соблюдается в иных диоцезах и епархиях, нечто

противоречащее церковному установлению. Из сих я укажу на одно, постановленное ими, чтобы зачисленные в степени клира, высшие чтецов, всяким образом воздерживались от своих законных жен, с которыми вступили в брак до такого рукоположения. Ибо у нас не по требованию правила, а по доброй воле каждое из таковых лиц или соблюдает воздержание – ради подвига благочестия, или же сожительствует в беспорочном общении брака – ради чести брака, не подвергаясь за сие решительно никакому порицанию). Полезным почел я в сей (книге) привести на память также и нечто, благочестиво постановленное некоторыми святыми отцами частным образом – в посланиях, вопросах и ответах, – что некоторым образом также может иметь силу правила. Ибо мне не безызвестно, что относительно этих великих Василия и Григория должно рассуждать так, что писания их должны быть почитаемы правилами церковными, которые не один кто-либо сам по себе, а весьма многие святые отцы, сошедшись во едино, постановили; и думаю именно, что таковые (частные) писания сих учителей относятся или к тому, что уже соборно высказано, и приносит великую пользу для разъяснения – как я полагаю – того, что может некоторым показаться непонятным (в этих соборных изречениях); или же – рассуждают о каких-либо совершенно новых предметах, записанными соборными вопросами и определениями ни буквально, не подразумеваемо не раскрываемых. (По этому-то) получившие жребий высказать суждение о некоторых таковых предметах и достойны того, чтобы сделались общеизвестными их суждения, не только безукоризненные, но и весьма похвальные, как вследствие личного авторитета (их высказавших), так и вследствие духовного света, действием Божиим сияющего в произведениях их. Собрав же силу всех сих соединенных вместе в четырнадцати титулах и каждый из них разделив на различные главы, потом каждому вопросу подставив соответственные постановления (правил), указав и имена их высказавших, и их номера удоборазличаемые чрез цифровые знаки, я составил посильный свод (σύνταγμα). А что и таким образом, составил изложение, именно при помощи цифровых знаков, как я сказал,

но не прилагая в каждой главе соответствующего текста (правил), то это по той причине, что я не хотел ни часто повторять одного и того же правила, как этого потребовали бы разные вопросы – дабы не явиться пред читателями скучным до пресыщения, ни одно и тоже правило, рассуждающее о многих предметах, по необходимости рассекать и раздроблять на многие, как это было сделано некоторыми древними, и навлечь на себя справедливое осуждение от кого-либо за такое неблагоприятное рассечение. Где же было нужно к сим каноническим писаниям я приложил гражданское законоположение, коего малую и сокращенно-составленную часть присоединил к сродным главам в особенной части этой же книги, сделав составленное в виде свода изложение (определений), касающихся церковного благоустройства и заключающихся и в постановлениях императорских и в толкованиях мудрых, как в напоминание о них читающим, так и для совершенного их изучения. О, если бы мне с Божьею помощью и молитвами святых, совершив сей труд, прежде всего себе самому, а потом и другим доставить нечто полезное и в сем найти награду за труд и ревность». Второе предисловие к Синтагме в XIV титулов. «Другое предисловие сведшего правила яже по пятом соборе, шестого же и седьмого ко сих приложшего и сочтавшего с правилы, со апостольскими же и с прежде бывших святых отец соборы» (Кормчая). (Автор) предлежащего предисловия, поставив задачей собрать во едино правила (появлявшиеся) с того времени, как вера христианская вещаниями Апостолов был распространяема по всей вселенной и даже до пятого собора, представил в совершение, не недостойное высказанного им обещания. Он свел во едино и этот пятый собор в то, что постановили ему предшествовавшие. И если в течение этого периода времени некоторые другие святые мужи восходили, один после другого, на такую высоту добродетели, что и сами приобрели великую достоверность, и наставления их достигли равночестия и сочетания с каноническими: то и трудов сих, как не привносящих нечего подложного в состав подлинных правил сего сочинения, не отстранил. поскольку же время, наступившее после пятого

собора, с одной стороны произведено не мало перемен в жизни, с другой выставило на вид – некоторые священные соборы, созывавшиеся по разным причинам, впрочем не унизившие значения трудов мужей древних, – к каковой дерзости многих очень часто побуждало бессилие сделаться известными собственными трудами и обольщало искушение воздымать брови мудрости чрез похищение чужих трудов: – то мы, воздавая уважение и похвалу тем, которые принесли какое-либо добро человеческой жизни, думает, что почтим их, последовав им. Итак, не только сохраняя неприкосновенным преимущество трудов их, а еще и возвеличивая его, мы присоединяем к предыдущему то, что явилось после. И этой прибавкой восполняя, как ущерб, то, чего не дало им последующее время и что относится к настоящему времени, мы представляем (в тоже время) труд их совершенно целым. Итак, подлежащая книга будет содержать все то, о чем упоминало предисловие, и включать в том же порядке и в той же последовательности, какую примыслили прежде нас, те правила, которые издал шестой вселенский собор, а также и те, которые (издал) седьмой из вселенских соборов, а в ряду собиравшихся в Никее занимающий второе место, который, разрушив иконоборное неистовство, составил не мало постановлений о предметах, касающихся священного благоустройства. Сверх того и которые издал после сего бывший в Константинополе первый и второй собор, по случаю возбужденной некоей распри соделавший всечестной храм Апостолов местом слушания деяний; еще же и те, которые издал собор, после того составившийся для утверждения общего церковного единомыслия и утвердивший собор, в Никее бывший, а все еретическое и раскольническое заблуждение отвергший; и сии я присоединил к правилам однородных с ними соборов. Сверх сего книга, ныне упоминаемая, к священным словам присоединила и некоторые определения законов, согласные со священными правилами, не почитая для сих бесчестным такого совместного сопоставления. А если бы кто пожелал знать время, когда настоящий (труд) присоединен к прежнему, то вот оно: размеряемое по (одной) тысяче лет,

достигнув шестикратного числа, потом переступив и за сие и не останавливая течения своего даже до трехсот лет, (и за тем) вступив в девяносто первый год (6391), под зарями солнечными извело на свет подлежащее творение». Третье предисловие к Синтагме в XIV титулов. «Приложившего опущенные правила и цитируемые в синтагме положения законов (предисловие)». — «Сие и было (совершено) во время, о котором сказано, и от того (времени) именно так (т. е. в том виде) и оставалось. А потом некто из последующих каждое из правил, означенных числовыми знаками, вписал в соответствующем месте, восполнив сам, что опустил предшественник. И явилась таким образом, синтагма полной и удобной почти во всех отношениях, но одним только недостаточной, — ссылками на многочастные книги гражданских законов; желающим найти оные сколько требовалось книг, сколько труда, сколько проволоочки в занятиях? Итак, для законченности ее и безукоризненности во всех отношениях надлежало восполнить и этот недостаток; прошло 207 лет после вышеозначенного времени, и муж во всех отношениях великий, и по происхождению, и по жизни, и по уму, и по нравам, которому имя — Михаил, достоинством севасть, получив власть контролировать начальников секретов, обращает на этот предмет свое особое внимание и одному из подчиненных своих, Феодору Весту, поручает привести в исполнение свой план на этот счет, т. е. чтобы он собрал цитируемые по частям определения законов из многотомной синтагмы законов и присоединил к подлежащей синтагме».

⁷⁹⁷ - Соколов, (Из лекций по церковн. праву, I, 177–78) неправильно первую часть ставит на место второй и наоборот.

⁷⁹⁸ - Автор сборника говорит буквально следующее: «А где я нашел потребным (или полезным, нужным) в отношении к этого рода каноническим писаниям (или документам, прос *συγγραφας*) светское (или гражданское) законодательство (*τὴν πολιτικὴν νομοθεσίαν*), я из него (*ταύτης*) приспособил (или приладил, *προσῆρμοσα*) к сродным главам небольшое и краткое (извлечение) в особенной части этой же книги (*ἐν ἰδαζοντι μέρει τῆς δὲ τῆς βιβλου*), сделав сжатое в своде изложение (*συντομον ἐν συναγωγῇ ἐκθεσιν*) относящегося к церковному

благоустройству (или дисциплине) как в царских постановлениях, так и в толкованиях мудрецов, с одной стороны в напоминание, с другой же вместе и для совершенного изыскания их теми, кому попадетсѧ это в руки (читателями)». Из этих слов нельзя вывести того заключения, чтобы извлечения из светских законов были помещены также и в титулах, в указателе канонов. В славянской Кормчей это место переведено так: «Идеже тебе есть к таковым к правильным списанием, градское законоположение приим, рекше царский суд, и от того таже и сочетанна к сродным, рекше к подобным церковным главам приложих, во особенѧй части сих книг, яже суть на церковное подобно благочиние, от царских же повеленѧй, и от премудрых муж сказанѧй вкратце сведено сотворив изложение, купно убо на воспоминание, купно же и на совершенное их испытание, возводя почитающѧе». Очевидно, этот перевод не дает никаких указаний на то, чтобы существовало два приложения светских законов: одно в титулах, а другое в особом приложении. Но корректоры печатной Кормчей сделали против первой части приведенного места (представляющего один период) следующую заметку: «градские законы совокуплены с соборными правилами во едино». Эта-то заметка и ввела в заблуждение многих ученых. Розенкампф усмотрел в ней указание на то, что, кроме приложения в особой части, градские законы были также приложены к канонам непосредственно в самой книге и написал об этом Бинеру. Тогда, вслед за Розенкампфом, и Бинер стал утверждать, что предисловие, при правильном чтении, указывает на двойную работу в отношении к светским законам; во-первых, на краткие извлечения из них, помещенные в соответственных главах сборника, во-вторых, σύντομος ἐκθεσιν ἐν συναγωγῇ из императорских законов и responsis prudentum (Zeitschrift für geschichtliche Rechtswissenschaft, von Sarigny, VII. Bd. S. 151). Геймбах, находя, что текст не оправдывает такого предположения, поставил в нем запятую пред: ἐν ἰδάζοντι μέρει τῆς δὲ τῆς βιβλου, и выбросил член: τῆς, пред: βιβλου (Ἀνέκδ. I, XLVII), несмотря на то, что член этот есть в издании Юстелла (как и во всех позднейших изданиях). За Геймбахом так же

понял и прочитал это место Мортрейль (I, 231), а за ними и Питра (II, 435–447). Также и Заозерский (Чтен. в общ. любит. дух. просв. 1883. I, 329–330). Читают без конъектур и правильное переводят это место: Ажаэй или Ажиле (Agylaeus, Agylée) (Bibliotheca juris canonici veteris, Voelli, II, 791–92), Анджело Май (Migne, s. g. CIV, col. 438) и Цахариэ (Griech. Nomok. 6). Последний переводит: «Wo ich ubrigens die weltlichen Gesetze für diese kanonischen Schriften nützlich gefunden habe, habe ich kurtze Abschnitte der Ersteren den verwandten Kapiteln der Letzteren in einem gesonderten Theile des gegenwertigen Buches hinzugefügt, indem ich eine kurze Sammlung dessen gemacht habe, was sich theils in den kaiserlichen Verordnungen, theils in den Schriften der Rechugelehrten auf die Ordnung der kirchlichen Angelegenheiten bezieht». Питра, делая упрек в неправильности переводу Май, хвалит и принимает изъяснение Геймбаха: Omnia dextere explicuit Junior Heimbachius in Anecd. Однако вынужден прибавить: Manet interea vulnus in τῆς δὲ (δὲ неправильно с ударением) τῆς βίβλου, pro quo malim ταύτης βίβλου (II, 447, annot. 3). Но таких извращений текста нет никакой необходимости делать. По поводу выше приведенного места предисловия я обращался к содействию филологов-специалистов. Профессора: И. В. Нетужил и Р. И. Шерцль не признали нужным читать упомянутое (совершенно ясное само по себе) место как-нибудь иначе и не нашли в нем никакого указания на то, чтобы автор сделал два извлечения из светских законов. Действительно, было бы весьма странно, если бы автор, сделав приложение к сродным главам (κειμενα), приложил затем вновь то же самое в особенной части своего сборника. Последнее было бы совершенно излишне.

⁷⁹⁹ - Zacharia, Nomok. 7. Pitra, II, 442–44.

⁸⁰⁰ - Как только внесены были кειμενα, особое приложение светских законов естественно отпало, потому что стало излишним.

⁸⁰¹ - Du Cange, sub voce. Fabric. Bibl. XII, 210. Иоанн, Курс, I, 32. пр. 102. – Hergenröther, Photius, III, 106.

⁸⁰² - Правило собора Константинопольского при Нектарии 394 г. представляет собственно выдержку из деяний этого

собора. Не потому ли автор и не упомянул о нем в предисловии. Выше мы держались мнения Бинера о времени помещения правила этого собора в общепринятый кодекс. Но это мнение возможно поддерживать только тогда, если хронологическую заметку в конце перечня (ἵστέον, ὅτι) признавать принадлежащей автору синтагмы. Замечательно, что как Петра, так и Цахариэ по поводу этого собора впали в грубые ошибки: Питра счел этот собор пятым вселенским (Concilii autem V quis sit canon unicus, nondum intellexi. II, 430, annot. 4), исправив, впрочем, свою ошибку впоследствии на основании Пидалиона и русск. номоканона, т. е. Книги Правил (II, 672); Цахариэ же счел собор при Нектарии за второй вселенский, 381 г., как видно из примеч. на стр. 6 сочинения: Die griechischen Nomokanones.

⁸⁰³ - См. Pitra, II, 450 прим. 5.

⁸⁰⁴ - Издано с предисловием Леунклавия и с примечаниями Фаброта (ити Фабро) и Леунклавия в библиотеке Voelli et Justelli II, p. 1219, перепечатано у Миня, СХХХVIII, в сочинениях Вальсамона Варианты у Питры, II, p. 410–416.

⁸⁰⁵ - Питра, (II, 437) предполагает, что «Свод» этот первоначально содержал в себе светские узаконения в подлинном виде и что на полях были приведены параллельные места в виде кратких схолий, которые потом заменили выпущенный переписчиками подлинный текст. Самое деление сборника, по мнению Питры, было иное: он делился на 14 отделов, причем последний состоял из 2-й и 3-й теперешних частей. Теперешнее деление – позднейшие переработки. Предположение это Питра, впрочем, затем не доказывает.

⁸⁰⁶ - Zacharia, Ueber der Verfassen und die Quellen des (pseudo-photianischen) Nomokanon in XIV Titeln S.-Petersbourg. 1885. S. 25–41. Сначала Цахариэ вслед за Бинером полагал, что автор «Свода» пользовался Кодексом в переработке проф. Стефана (Ανέκδοτα, 176 и сл.). Позднее он стал утверждать, что мнимый Стефанов Кодекс есть Кодекс Анатолия и что автор «Свода» пользовался Анатолием (Zeltschr. für Rechtsgesch. Munch. B. X. 54. Ср. Die griechisch. Nomok. S. 7). Когда Ferrini в 1884 г. издал отрывки из Анатолия (Anecdota Laurentina et

Vaticana in quibus paeserum Codicis Just. Summae ab Anatolio confaectae plurima fragmenta continentur. Berolini), Цахариэ снова отказался от своего мнения и стал утверждать, что автор «Свода» пользовался Сокращенным Кодексом (συντομος κῶδιξ) Стефана, только не того, которому принадлежат Дигесты, а другого позднейшего, которому не принадлежат также и отрывки, помещенные в Epitome ad Prochiron mutata (Изданы им в Ανέκδ. 181). Этот Стефан не известен схолиастам Василик (Ueber Verfass. 40). Все эти колебания Цахариэ показывают нам весьма ясно, что в сущности автор Сокращения Кодекса, служившего источником Свода, неизвестен.

⁸⁰⁷ - Zacharia, Ueber der Verfasser. S. 2–3. – Die griech. Nomok. 7.

⁸⁰⁸ - Zacharia, Ueber der Verfass. 5. Nomok. 7. – Heitbach, Ανέκδ. I, LXIV.

⁸⁰⁹ - Заозерский, Чтения в обществе любит. духовн. просвещ. 1883, март-апр. 337–338.

⁸¹⁰ - Почему составитель синтагмы внес правило этого собора? Не было ли в этом внесении некоторого намерения оградить права епископов, по поводу частых их низложений? И по сему не был ли сам он епископом?

⁸¹¹ - Есть разница в самом счете правил. Так, у Схоластика: II всел. собора правил 6, Халкидонского – 27, Василия Вел. – 68; у автора синтагмы: II всел. собора правил 7, Халкидонского – 28, Василия Вел. – из трех посланий к Амфилохию – 84, из иного еще послания к нему же – 1, затем еще к разным лицам 4 послания и отрывок из книги о св. Духе.

⁸¹² - См. о сборнике Дионисия § 33.

⁸¹³ - Zacharia, Nomok. S. 6.

⁸¹⁴ - См. § 33: о первоначальном характере папских декреталий.

⁸¹⁵ - Питра (II, 439, not 1) подозревает, что синтагма составлена в Фессалониках, но основывает свое подозрение на неверном латинском переводе (Haec Macedonum ecclesia), не соответствующем греческому тексту, как замечено Цахариэ. Ibid. 7. С другими соображениями Цахариэ о времени составления

синтагмы на основании места ее происхождения нет оснований согласиться.

⁸¹⁶ - Voelli et Justelli, Bibliotheca, II, 1861. Ср. Pitra, II, 421. Zachariae, JGR. III, p. 38–48. Σύνταγμα Πάλλη. V, 225–240.

⁸¹⁷ - «Свод или «Собрание церковных постановлений» имеет заключительную приписку «конец» (τέλος). Новеллы Ираклия следуют за этой обычной в конце книг припиской. Это, по замечанию Мортрейля (I, 243), без сомнения указывает на то, что они приложены позднее составления «Собрания».

⁸¹⁸ - Pitra, II, 451, not. 3.

⁸¹⁹ - См. прим. 540.

⁸²⁰ - Pitra, II, 458, прим. 4.

⁸²¹ - Указание мест «Собрания», заимствованных в номоканон: у Бинера (Gesch. d. Novell. 601–603), Геймбаха (Ανέκδ. I, L, not 2), Питры (Histor. et monum. II, 436–437), и из этих источников, у Заозерского (Чтения в общ. люб. духовн. просвещ. 1883, март–апр. 342–345).

⁸²² - Zacharia, Ueber der Verfasser und die Quellen, S. 2.

⁸²³ - Из этой Суммы неизвестного автора заимствовано в «Собрание церковных постановлений» около 30 мест. Цахариэ не решается, однако, высказаться, из этой ли Суммы заимствованы места составителем номоканона. S. 3.

⁸²⁴ - Zacharia, ibid. 3, 37–41. – Заозерский, Прибавл. к твор. св. отец. 1886, I, 424–427.

⁸²⁵ - Zacharia, ibid. 6. Ανέκδ. Fragmenta novellarum incerta. p. 216, 220, 222. Nomok. 9–10.

⁸²⁶ - Nomok. VI, 4. Ср. Zacharia, Ueber Verfass. 4. Heimbach, Ανέκδ. I, LI. – K. Heimbach, Encycl. Ersch und Gruber. 86. S. 293.

⁸²⁷ - Heimbach, Ανέκδ. I, L–LII. – Zacharia, ibid. 5.

⁸²⁸ - До исследования Цахариэ «о греческих номоканонах», исследователи полагали, что каноническая синтагма в XIV титулах с самого начала явилась в форме номоканона, т. е. с цитатами и извлечениями из светских законов в первой части, а потому, говоря о времени появления номоканона, они определяли в сущности время появления синтагмы, и наоборот.

Основанием для определения времени синтагмы-номоканона служила новелла Ираклия от 612 года, доцитированная в номоканоне тит. I, гл. 30. Одни, как Геймбах (Густав) (Ανέκδ. I, XLIV–XLVIII), Мортрейль (I, 244) и Питра (II, 439) утверждают, что эта новелла вошла в состав синтагмы-номоканона в виде позднейшей вставки и потому относят время появления синтагмы-номоканона к царствованию Иустина II (565–578). Другие, как Бинер (*Zeitschrift für Rechtswissenschaft und Gesetzgeb. des Ausl.* B. 28, 188–190), Гергенпетер (III, 100) и Геймбах (Карл, старший, *Encycl. Ersch. und Gruber*, 86, s. 291), напротив, утверждают, что эта новелла внесена в синтагму-номоканон самим составителем этого труда, а потому и составление сборника относят к царствованию Ираклия (610–641). Цахариэ же и его последователи отделяют время появления синтагмы от времени переработки ее в номоканон.

⁸²⁹ - Ссылка гласит «А по норме (Απο δὲ τύπος) государя (δεσπότης, господина) Иракла в сей великой церкви было определено (ὁρίσθησαν) 80 пресвитеров, 250 (друг. 150) диаконов, 40 диаконис» и т. д. Питра приводит схолию, которая сопровождает (во многих рукописях) эту ссылку (*post typicon*) и гласит πλὴν καὶ ὁ τύπος οὗτος ἐκαινίσθη διὰ κελεύσεως γυνομένης πρὸς Σέργιον τὸν ἀγιώτατον πατριάρχην однако (πλὴν, *verum*) и эта норма была возобновлена приказанием, бывшим при святейшем патриархе Сергии» (II, 488). По его мнению, эта схолия едва ли может быть объяснена, если не допустить, что номоканон первоначально молчал об Ираклии и что только схолия подала повод внести с поля нечто и в самый текст (II, 439), т. е. что сначала была сделана схолия, а потом по поводу этой схолии внесена была ссылка на норму (новеллу) Ираклия 612 г. и что, следовательно, ссылка не принадлежит автору, а есть позднейшая интерполяция. Однако слова: ὁ τύπος οὗτος, прямо указывают на место номоканона, к которому приписана схолия и которое заключает в себе выражение τύπος, а потому схолия не может служить доказательством того, что ссылки на новеллу Ираклия первоначально в номоканоне не было, и что она есть интерполяция, как этого хочет Петра. Ссылка легко может принадлежать самому автору номоканона, который мог

сделать ее прямо на основании третьей части синтагмы, т. е. теперешнего «Собрания церковных постановлений», если допустить, что к этому «Собранию» уже приложены были те четыре новеллы Ираклия, которые мы теперь находим в конце его, как позднейшее, по-видимому, добавление (ибо они следуют за заключительным: τέλος) Тогда отсюда может получиться тот вывод, что автор номоканона жил позднее (и может быть гораздо позднее) царствования Ираклия.

⁸³⁰ - Τοῦτο το νόμιμον κεκαίνισται ἐκ τοῦ νῦν φοιτήσαντος νόμου τῶν πανευσεβῶν ἡμῶν βασιλέων Ἡρακλείου καὶ Κωνσταντίνου, τοῦ γραφέντος πρὸς Σέργιον τὸν πατριάρχην. Κελευεὶ γὰρ... (Pitra, II, 532). Схолия эта едва ли может принадлежать самому автору номоканона, потому что странно было бы, если бы сам автор стал писать схолии к своему труду. Она могла быть сделана к 25 конституции III-го титула «Собрания церковных постановлений», следовательно, раньше составления номоканона, и вероятно автор ее прямо имел в виду первую из четырех новелл Ираклия, приложенных к этому «Собранию». (Может быть, впрочем, что вследствие этой схолии она и приложена к «Собранию»). В номоканон же эта схолия могла попасть впоследствии. Не следует опускать из вида, что в двух рукописях (из пяти) она помещается в самом тексте главы номоканона. В одной рукописи она читается так: Ἰσθὶ δὲ ὅτι τὸ νόμιμον τοῦτος κεκαίνισται διὰ νόμον Ἡρακλείου καὶ Κωνσταντίνου... (Pitra, II, 533). Здесь нет, νῦν φοιτήσαντος, так что, может быть, первоначально этих слов в нашей схолии совсем не было. Но если эта схолия не принадлежит автору номоканона, а появилась раньше составления номоканона, хотя внесена в него позднее, то, очевидно, она не может служить доказательством появления номоканона в царствование Ираклия. Напротив, номоканон должен был появиться позднее.

⁸³¹ - Locus adhuc extare videtur in Basilica, XLVI, I, 21 inter scholia, замечает Питра, II, 511, прим. 6.

⁸³² - Pitra, II, 511.

⁸³³ - Т. е. составитель номоканона мог пользоваться Энантионафаном как своим источником. Так думает Мортрейль (I, 325–6).

⁸³⁴ - В схолиях к Василикам Энантиофан (ed. Heimbach. IV, p. 604) и Аноним (ibid. IV, 612) одинаково и притом в одних и тех же словах приписывают себе сочинение (монобибл): περὶ ληγατων καὶ μόρτις καβσα δωρεῶν.

⁸³⁵ - Zacharr. Ueber Verfasser, 8–9. Здесь он отказывается от того, что раньше утверждал в Ανέκδ. 197 и в Die griechisch. Nomok. 10.

⁸³⁶ - Pitra, II, 438–439. Анонима (Старшего) и Юлиана (эпитоматора новелл) считали за одно и то же лицо: Бах (Bachil, Historia jurisprudentiae romanae, 1807, p. 127), Бинер (Gesch. d. Novell. 56), Цахариэ (Αἰ ῥοπαῖ, p. 71, not. 19, 72–77, not. 29. Ανέκδ. p. 204–207), а также Мортрейль (I, 293–300), Геймбах старший (Basilic. VI, 24), автор статьи Духовного Вестника (1866, т. XIV, 207), Питра (II, 438), Заозерский (Чтен. в общ. люб. дух. просвещ. 1883. март-апр., 353). Геймбах т Пвтра (а также автор статьи Духовн. Вестника и Заозерский), отождествляя Энантиофана с Анонимом, а Анонима с Юлианом, естественно приходят к мысли, что Юлиан был составителем номоканона. Но против этого возражает Цахариэ в исследовании Ueber Verfassar. und Qeuellen des (pseudo-photianischen) Nomocanon. S. 9–10, доказывая, что Энантиофан писатель позднейший Анонима старшего и Юлиана. Следует заметить, что Энантиофана считали также прежде за Фотия именно на основании указанного в тексте места из номоканона, вследствие чего и сочинение о видимых противоречиях в законах приписывали Фотию же. (Heimbach, De Basilicorum orig. 47, 76, 77). Духовн. Вестн. XIV, 204.

⁸³⁷ - Biener, Zeitschrift für Rechtswissenschaft u Gesetzgeb. des Auslandes, von Mittermajer, B. 28, S, 196. Тоже повторяет К. Геймбах, Encycl. Ersch und Gruber, 86, S, 295. Им следует Милаш (О каноничииим сборинцима православие цркве, 24).

⁸³⁸ - Существует мнение (напр., Вальтера, Lehrbuch § 75), что в номоканоне нет цитат, указывающих правила собора 879, бывшего во храме св. Софии. Однако Гергенретер указывает такие цитаты в одной очень важной рукописи (обозначенной у Питры № 45), именно: первое правило приводится в X т. 10 (вероятно, опечатка; нужно читать в IX т. гл. первой?) главе (у

Питры – пропущено), второе – I т. 6 гл. (Ср. Pitra, II, 464, прим. 5) и третье – в IX т. гл. 5 (Pitra, II, 544, читает в этой рукописи: τῆς ζ'. συν. κανὼν γ': – очевидно, не верно, ибо 3 канон 7-го собора не подходит к главе по содержанию; Гергенрөтер читает, очевидно, вернее). Hergenröther, Photius, III, 112.

⁸³⁹ - Pitra, II, 443–444. Zacharia, Die griechischen Nomokanones, 11–12. Павлов, Замеч. греч. рук. канонич. Содерж. Моск. синод. библиот. Записки Новоросс. универс. XIII, 154.

⁸⁴⁰ - Павлов, Первонач. славяно-русский номоканон, 28–54, описывается рук. синод. библ. № 227, и рукоп. Солов. библиотеки в Казанск. академии № 1056 (413). Ср. Опис. рукоп. Соловецкого монастыря в библиотеке Казанской духовн. академии, К. 1885, II, стр. 25–36.

⁸⁴¹ - Сам Фотий в своей знаменитой энциклике 867 г. подразумевает уже некоторые правила Трулльского собора и говорит о семи вселенских соборах.

⁸⁴² - Из предисловия Фотия мы узнаем, что в руках у него был такой экземпляр или такая редакция номоканона, в которой были помещены какие-то определения пятого собора, который как известно правил не оставил. Фотий говорит о своем предшественнике: «он свел во едино то, что постановили (διετύλωσαν) этот пятый и предшествовавшие (соборы)». Вероятно, здесь разумеются определения пятого собора против Оригена, которые в некоторых рукописях помещаются вслед за правилами св. отец (Тимофея Александрийского). См. Fabricii, Biblioth. ed. Harless. XII, p. 185–186. (Они напечатаны здесь же).

⁸⁴³ - Павлов, Первон. слав.-русс. номоканон, 47. Biener, Krit. Zeitschrift. 194.

⁸⁴⁴ - Павлов, Там же, 47.

⁸⁴⁵ - Mortreuil, III, 418 not. j.

⁸⁴⁶ - Павлов, Там же, 36–37. В славянском древнейшем переводе 28, 29 и 30-е правила озаглавливаются: сказ. Но в надписании 28 правила вслед за словом: сказ, следует: суд (ψῆφος) святого собора, а в надписании 29 и 30 сказано просто, что это сказ от деяний того же святого собора. В славянском

списке 29 и 30-е также стоят вне общего счет Халкидонских правил. См. выше, примеч. 808.

⁸⁴⁷ - По поводу этого места проф. Н. А. Заозерский делает следующее замечание. «Новейшие византинологи уделяют весьма малую крупницу Фотию в обработке гражданской части номоканона (как делал раньше и сам проф. Заозерский, заметим мы), такую малую, что и упоминать о ней не стоит. А между тем второе предисловие говорит следующее: *Επὶ πόσι δὲ καὶ νομικὰς τινὰς ῥήσεις ὁ νῦν εἰρημένος τοῦ βιβλίου πόνος, αἵ τοῖς ἱεροῖς συμφθέγγονται κανόσιν, οὐδὲ τὴν τούτων παράθεσιν ἀτίμασας, ταῖς ἱερολογίαις συνέζευξεν*. Т. е. говорит, что все *κεῖμενα* составлены в первый раз автором второго предисловия в 883 году, следовательно, Фотием. Но... вопрос, отсюда порождающийся, требует нарочитого исследования». (Прибавл. к творен. св. отцев, 1886, I, 423). Мысль, высказанная почтенным профессором, весьма заманчива: признать, что Фотием в первый раз составлены все *κεῖμενα*, значит признать, что он первый переработал синтагму в 14 титулах в номоканон. Но для этого нужно доказать, во-первых, что предполагаемая ныне переработка синтагмы в номоканон при Ираклии не существовала и что нет никаких оснований предполагать ее существование; во-вторых, что списки номоканона с одним предисловием без Фотиевских соборов появились и существовали не раньше Фотия, а позднее, и произошли чрез исключение второго Фотиева предисловия и Фотиевских соборов из номоканона, впервые составленного Фотием, каковое исключение могло быть сделано во времена, следовавшие за вторым изложением Фотия, и в-третьих, что список Бодлеевой библиотеки, описываемый Цахариэ (*Die griechischen Nomokanones*, 11–12) не представляет номоканона в предполагаемой до-Фотиевской редакции, а есть список Фотиева номоканона, но только не дописанный первым переписчиком и дописанный вторым и дополненный третьим. (Судить об этом списке, до появления более подробного его описания и исследования, в сущности невозможно. Цахариэ описывает только первую часть, т. е. распределение по титулам, но ни слова не говорит о второй части, содержащей полный

текст правил, между тем эта вторая часть в рукописи существует, по сведениях Питры (II, 444, № 57)]. Все это и можно бы с большим или меньшим успехом доказывать. Но как тогда быть с теми местами того же Фотиева предисловия, из которых явствует, что он оставил труд своего предшественника совершенно целым (ὅλοκληρον) и сделал к нему только прибавку (τὴν προσθηκείαν), удержав в прежнем виде формальное расположение материала (περιέχει δὲ κατὰ τὸν αὐτὸν εἶρμόν καὶ τὴν αὐτὴν ἀκολουθίαν τῆς συνταξέως).

⁸⁴⁸ - Tit. XIII, гл. 21.

⁸⁴⁹ - Hergenröther, Photius. III, 105–106. – Heimbach, Ανέκδ. I, XLIX. – Номоканон Фотия в теперешнем его виде имеет следующее расположение титулов: титул I. (гл. 1–38) о Богословии и вере православной, о канонах и хиротониях; тит. II. (гл. 1–3) о сооружении церквей, о священных сосудах, церковных вкладышах и о клириках, которые без воли епископов оставляют свои церкви, тит. III. (гл. 1–22) о порядке молитвословий, псалмопениях, чтении, приношениях и причащении, об одежде и обязанностях чтецов, певцов и священнослужителей; тит. IV. (гл. 1–17) об оглашенных и о св. крещении; тит. V. (гл. 1–3) о тех, которые пренебрегают церквами и церковными собраниями и праздниками, о едящих в церквах и об агапах; тит. VI. (гл. 1–3) о приношении плодов к алтарю; тит. VII (гл. 1–5) о посте, четырехдесятнице, о пасхе, пятидесятнице, дне воскресном и субботе и о преклонении колен в сии дни; тит. VIII (гл. 1–19) о епархиях и о пребывании в них епископов и клира, о ежегодных соборах, о принятии пришельцев, о рекомендательных и мирных грамотах и дисциплине клира; тит. IX. (гл. 1–39) о преступлениях и подсудности епископов и клира, об отлучении и извержении, о покаянии и о грехах, которые разрешаются (хирофесиею) возложением рук; тит. X. (гл. 1–8) об управлении церковным имуществом и о собственности епископа; тит. XI. (гл. 1–16) о монастырях, их учреждении, о монахах и дисциплине монашеской жизни; тит. XII (гл. 1–18) о еретиках, иудеях и язычниках: тит. XIII. (гл. 1–41) о мирянах; тит. XIV. (гл. 1–7) о делах общих (de culpis quae in omnes homines cadere queunt).

Очевидно, автор этого распределения «постепенно переходит от оснований христианской веры к законам определяющим внешнее христианское Богочтение (культ церковный) и затем к законам, определяющим отношения христиан внутренние (между собою) и внешние (к еретикам, иудеям и язычникам), вытекающие из единства веры и Богочтения» (Заозерский).

⁸⁵⁰ - Милаш (О каноничким зборницима православне цркве, стр. 26–88) всю вину сваливает на Вальсамона, т. е. что будто бы Вальсамон, внесший в свой комментарий даже подложное «дарение Константина папе Сильвестру», первый приписал Фотию номоканон в 14-ти титулах, имея на то своя основания, хотя может быть был уверен в противном (преида је може бити и сам био увјерен о противиоми. Стр. 28). Но ведь это значит прямо обвинять Вальсамона в намеренном подлоге. Не мешало бы припомнить ученому канонисту, что Гергенретер в доказательство принадлежности второй переработки Фотию ссылается, между прочим, именно на Вальсамона, как на человека особенно изучавшего различные номоканоны и совершенно знакомого с делом (Photius, III, 106). Вальсамон мог заимствовать свои сведения из схолий и надписей к предисловию.

⁸⁵¹ - Zeitschrift für Rechtswissenschaft und Gesetzgebung des Auslandes von Mittermajere B. XXVIII, 197.

⁸⁵² - Hergenröther, Photius, III, 107.

⁸⁵³ - Pitra, II, 443, № 9 (Vatic. 1881).

⁸⁵⁴ - Подлинной рукописи Веста до нас не сохранилось. Древнейшая рукопись, содержащая труд Веста (Pitra, № 45), относится к XII веку.

⁸⁵⁵ - Профессор Заозерский (Прибавл. к твор. св. отцев, 1886, I, 420–422) по этому поводу говорит: «Правда, что количественно это дополнение незначительно, но стоит обратить внимание на то, какие это были соборы? как относились они к жгучему в то время вопросу о разных нововведениях в Римской церкви? как непосредственно правила последних двух из этих соборов касалась распри между греками и латинянами, обострявшейся при Фотии? – и

тогда дело канонизации этих соборов, приравнение их к древним канонам Вселенской церкви – представится в свете, совершенно ином. Удивительно, как Цахариэ опустил из виду это соображение. Питра, при не скрываемом неблаговолении к Фотию, на этот раз оказался проницательнее Цахариэ, когда, по поводу вышеозначенного дополнения Синтагмы, высказал следующее замечание: «тогда как прочие соборы исчисляются по принятому порядку хронологически и называются весьма кратко, – сии позднейшие или проходятся молчанием, или помещаются вне порядка, или на самом последнем месте, даже после меньших соборов, иногда – после канонических посланий, – или же изображаются необычными описательными выражениями, приторными до отвращения, а именно. Συνοδου οἰκουμενικῆς ἔκτης, τῆς συγκροτηθείσης ἐπὶ Ἰουστινιάνου τοῦ εὐσεβοῦς βασιλέως, ἐν τῷ Τρούλλῳ τοῦ παλατίου Κωνσταντινουπόλεως. Или: Συνόδου ἁ καὶ β' συγκροτηθείσης ἐν τῷ ναῷ τῶν ἁγίων ἀποστόλων. Или: τῆς ἁγίας συνόδου τῆς ἐν τῷ περιούμῳ ναῷ καὶ ἐπωνύμῳ τοῦ Θεοῦ Λόγου συστάσης, τὴν ζ' οἰκουμενικὴν σύνοδον βεβαιωσάσης, πᾶσαν δε σχισματικὴν καὶ αἵρετικὴν πλάνην ἀπελάσης. – что все указывает на позднейшую работу и сильно пахнет несносным высокомерием Фотия, так же как и слова его – как их передает второе предисловие, ясно это показывают» (Pitra, II, 436). Откинув в этих словах Питры то, что явно сказала понятная ненависть к Фотию (глубокоученому мужу ведь ничто не препятствует быть добрым католиком!), мы должны будем признать в них совершенно верное соображение, что введение в канонический свод правил Трулльского собора (ненавистного и не признаваемого латинянами) под именем VI-го Вселенского собора и сопричтение фотианских поместных соборов к древним общепризнанным – было делом же только не мало важным, но в высшей степени важным, требовавшим авторитета, и именно Фотиева авторитета».

⁸⁵⁶ - В рукописи, на которую указывает Цахариэ (Nomok. 11–12), рукою первого переписчика процитировано: συνόδου νικαίας τὸ δεύτερου κανὼν ζ' с заметкой: ζητεῖ. Цитата и заметка указывают несомненно на вторую часть рукописи, в которой помещается полный текст правил и которую Цахариэ не

описывает (Pitra, II, 444, № 5). Ясно, уже первый переписчик имел в виду редакцию весьма близкую к Фотиевской.

⁸⁵⁷ - Фотий во второй раз возведен на патриарший престол в 877 г., а низложен в 886 г. Es fällt sohin diese Arbeit in sein zweites Patriarchat. Hergenröther, Photius, III, 106.

⁸⁵⁸ - Проф. Суворов (Курс, I, 257) хотя и полагает, что известнейший и ученнейший Цахариэ фон Лингенталь против участия Фотия в составлении номоканона выставил весьма веские возражения, однако считает нужным все-таки эти возражения подкрепить следующей, впрочем очень слабой, подпорой: «К этим соображениям (т. е. тем, какие принадлежат Цахариэ), говорит он должно прибавить указание на тот исторический факт, что и номоканон в 50-т титулов приписывался патриарху Иоанну Схоластику, но наука не нашла возможным допустить, чтобы ученое и высокопоставленное лицо, как патриарх И. Схоластик, составивший два сборника (канонов в 50 титулах и законов в 87 главах) мог заниматься столь незначительным делом, как составление из двух прежних трудов новой компиляции с воспроизведением прежних предисловий». Профессор, очевидно, забывает, что канонический Свод Схоластика представляет как раз только переработку чужого труда, именно сборника в 60-ти титулах. «Тем менее, – продолжает профессор, – могла бы рассматриваться, как почтенное для патриарха Фотия дело, переработка чужого труда». Однако автор этой переработки, если судить по предисловию, считает свое дело весьма почтенным, полагая, что не следует «воздымать брови мудрости» похищением чужих трудов, или своим не совершенным трудом унижать достоинство трудов «мужей древних». Значит во времена ревизии номоканона смотрели на это дело не так, как хотелось бы почтенному профессору. «Внесение канонов 4-х соборов, – продолжает далее профессор, – было бы делом важным только при том предположении, если бы от помещения или не помещения их в номоканоне зависела их практическая сила. Но каноны соборов Трулльского и 7-го вселенского действовали и без внесения их цитат в соответствующие титулы и главы номоканона, так что и

с этой стороны значение переработки 883 г. представляется маловажным (I, 258–9)». Почтенный профессор опять опускает из вида, что номоканоны появились не для придания практической силы канонам, каковую они имели раньше, а в видах удобств практического их приложения. Правила чрез номоканоны не в действие вводились, а сохранялись через них в действии, как в действующих кодексах.

⁸⁵⁹ - Heimbach, Avékδ. I, LII. Nullus est per totam Graecorum jurisprudentiam liber, qui Photii Nomocanone diutius in manibus virorum doctorum fuerit, tum propter summam ejus libri praestantiam, tum propter singularem ipsius Photii in ecclesiae Graecae disciplina et formanda et ad veteres canones instituenda vim et auctoritatem.

⁸⁶⁰ - Литература: Biener, De collectionibus canonum ecclesiae graecae schediasma. p. 32 и сл. – Mortreuil, I, 200–201; III, 405–416. – К. Heimbach, Encyclop. Ersch und Gruber, 86, 283–284. – Bickell, Jahrbucher von Schunck, X, 165. – Павлов, Замеч. греческ. рукописи канонич. содерж. Московск. синод. библиотеки. Записки Новоросс. университет. XIII, 162–169. – Милаш, О каноничким зборниц. 15–16. (Следует Геймбаху). Zacharia, Die Synopsis canonum. Sitzungsberichte der preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. 1887, II, S. 1147–1163.

⁸⁶¹ - Zachar, 1148.

⁸⁶² - По каталогу Сильбурга (греческих рукоп. Палатинской библиотеки, напеч. in Monument pietatis Francof. 1701) синопсис в пфальцской рукописи оканчивался правилами Анкирскими; по венской рукописи, описанной (слово нераспознано), оканчивается Антиохийскими (последний канон Антиохийский оторван); по парижской рукописи, изданной Юстеллом (Bibliotheca juris canonici veteris, II, 673–709. Переиздано Минем, CXXXIII, col. 64), с неправильным, придуманным самим Юстеллом заглавием: ἡ ἀπὸ Ἀριστείδου σύνοψις τῶν κανόνων πάντων, синопсис содержит все правила, указанные в тексте нашего §, со включением Трулльских, поставленных пред правилами Василия Великого. Zachar., 1151. Этой рукописи мы и следуем. – Геймбах (283), на основании слов Юстелла (I, 16) о первоначальном Собрании канонов в полном тексте (См.

Zachar., 1149), неправильно определяет состав синопсиса, полагая, что сначала он содержал только правила: Никейские, Анкирские, Неокесарийские, Гангрские, Антиохийские, Лаодикийские и Константинопольские (т. е. равнялся Халкидонской Книге Правил), к которым сам Стефан потом добавил правила Ефесские. То же самое и на тех же основаниях еще раньше утверждал Мортрейл (I, 200).

⁸⁶³ - Mortreuil, III, 407. – Heimbach, 283.

⁸⁶⁴ - Zachar., 1151.

⁸⁶⁵ - В издании Юстелла: в первой редакции Карфагенских правил 22 (р. 696), во второй 84 (р. 731). В Афинской Синтагме (т. III) в третьей редакции (Аристина) прибавлено еще около 50-ти, всего 134.

⁸⁶⁶ - В тексте сокращения допущены значительные уклонения от полного текста следующих правил: 4-го Неокесарийского и Гангрского соборов; 2-го и 3-го Антиохийского собора; 11, 22, 27, 28, 33, 45, 48 и 60-го правил собора Лаодикийского.

⁸⁶⁷ - Нет: 5-го Никейского, 20 – Антиохийского, 4 – Ефесского, 1 и 19 – Халкидонского и 2 и 5 Сардикийского.

⁸⁶⁸ - Цахариэ полагает, что синопсис составлен в промежутке времени между появлением свода правил в 50 титулах Схоластика и появлением синтагмы в XIV титулах, потому что он содержит более, чем Свод Схоластика, а менее, чем синтагма (1152). Но в таком случае откуда мог взять составитель синопсиса правила Карфагенского собора? Он мог их взять только из синтагмы, в которой они появились на греческом языке в первый раз. (Zachar. Die griechischen Nomokanones, 6). Поэтому, кажется, вернее то предположение, что составитель синопсиса имел перед глазами как Свод Схоластика, так и синтагму. Синтагме он следовал в своем сокращении, а в своде Схоластика мог найти основание внести в свой синопсис одни только правила св. Василия Великого и опустить правила других св. отцев.

⁸⁶⁹ - Zachar., 1152. (Странно указывать дату греческого перевода Карфагенских правил по заметке сирской рукописи,

относящейся к переводу деяния Карфагенского собора 256 г. при Киприане, когда дата эта определена самим Цахариэ на основании времени составления синтагмы).

⁸⁷⁰ - Zachar., 1153. Иоанн (Опыт курса церк. законовед. I, 80) о древнейшем «собрании» правил Никейских, Анкирских, Неокесарийских и Гангрских, к которым потом присоединены были Антиохийские, – говорят, «в некоторых изданиях этот сборник надписывается именем Стефана епископа Ефесского», и при этом ссылается на Баллерини (Pand. (sic.) C. I, n. 8), Юстелла и Фабриция (XI, L. p. 26). Но Баллерини прямо доказывают (против Юстелла), что Стефану в некоторых рукописях приписывается не *Collectio canonum*, а именно *synopsis*.

⁸⁷¹ - Pitra, II, 73.

⁸⁷² - Zachar., 1153.

⁸⁷³ - Так читает Kollar, исправляя в своих примечаниях к Ламбецию чтение этого последнего. Fabric, Biblioth. ed. Harllesae. XII, p. 146, not. p. ubi claris et indubiis elementis scriptum habetur: 'Εφεΰσου, haudquaquam vero 'Εφεΰσιου, ut mendose excipit Lambecius. Cp. 133. not. n.

⁸⁷⁴ - Карф. соб., пр 1-е.

⁸⁷⁵ - У Маассена, I, 8–35.

⁸⁷⁶ - Maassen, I, 33.

⁸⁷⁷ - В послании к импер. Феодосию (Opp. ed. Ballerini, I, col. 966). понимает 4-е Сардикийское правило, говоря: Quum autem post appellationem interpositom hoc necessario postuletur, canonum Nicaeae habitorum dacta testatur (А что после представленной апелляции это необходимо требуется, об этом свидетельствуют наставления правил Никейских), quae a totius mundi sacerdotibus constituta.

⁸⁷⁸ - В письме к Океану, разумея 1-е прав. Сардикийское, говорит: «Это на Никейском соборе постановлено отцами, чтобы епископ от одной церкви не переходил к другой».

⁸⁷⁹ - Ер. 44 (ol. 163), п. 6.

⁸⁸⁰ - См. выше.

⁸⁸¹ - Епископ Карфагенский, Грат, лично присутствовал на Сардикийском соборе и в 5 пр. Карфагенского собора, бывшего в 348 г. при Грате сказано: *Gratus episcopus dixit: Haec observatio pacem custodivit; nam et memini in sanctissimo concilio Sardicensi constitutum, ut nemo alterius plebis hominem sibi usurpet...* Migne, LXXXIV, col. 182.

⁸⁸² - Maassen, I, 59–61. – Заозерский, там же, 603–605.

⁸⁸³ - Этими прибавками был введен в заблуждение Дионисий Малый, полагая, что греки не признают Сардикийских правил. См. предисловие ко второму переводу у Маассена, I, 965.

⁸⁸⁴ - Правила св. поместных соборов с толкованиями. М. 1880, стр. 369. – Σύνταγμα – Ραλλη, III, 296.

⁸⁸⁵ - См. примеч. 534.

⁸⁸⁶ - Напр. второй собор Византийский 529 года во вступлении: *Cum secundum statuta canonum in Vasensi vico sanctorum pontificum fuisset concilium congregatum, juxta consuetudinem antiquorum patrum regulas relegentes... cognovimus etc.* Maassen, I, 187, прим. 1. Второй собор Толедский 527 г. во вступлении *id nobis in unum potius placuit: ut si qua in antiquis canonibus minime commemorata sunt, salubri tractatu ac diligenti consideratione instituantur; si qua vero in anterioribus conciliis sunt decreta, sed abusione temporum hactenus sunt neglectas redivivae ordinationis censuram obtineant etc.* Migne, LXXXIV, col. 385. Тарагонский 516 г. во вступлении: *Antiqua statuta de his censuisse videntur, quae in tempore aut ad illos relata pervenerunt aut certe acta testimonio proprio comprobaverunt: cujus rei et nos sequentes exemplum, illa quae nunc fiunt placuit observada decernere...* Migne, ib. col. 310. Собор Брарский 563 г.: *relecti ex Codice coram concilio tam generalium synodorum canones quam localium.* Migne, ib. col. 565. Кроме того, это подтверждается постоянными ссылками позднейших соборов на предыдущие. Maassen, I, 698.

⁸⁸⁷ - Собор Агдонский (Agde) 506 г.: *In primis id placuit, ut canones et statuta patrum per ordinem legerentur* (вступл.). Migne, ibid. col. 263.

⁸⁸⁸ - Maassen, I, 186–188.

- ⁸⁸⁹ - Maassen, I, 640–642.
- ⁸⁹⁰ - Maassen, I, 563.
- ⁸⁹¹ - Maassen, I, 643.
- ⁸⁹² - Maassen, I, 23. Первый след Исидорова перевода
Никейских правил на соборе Регийском 439 г. правило 3 (Migne,
84, col. 252). S. 70, 80–81. 85.
- ⁸⁹³ - Ballerini, col. 84.
- ⁸⁹⁴ - Maassen, I, 81. Древнейшая редакция издана
Маассеном, I, 924–938.
- ⁸⁹⁵ - Maassen, I, 87–100. – Заозерский, там же, 619–624.
Versio prisca издана Баллерини. См. Migne, LVI, col. 748–816.
Предисловие Дионисия у Маассена, I, 960.
- ⁸⁹⁶ - Перевод издан Маассеном, I, 939–943. О переводе:
100–103.
- ⁸⁹⁷ - Maassen, I, 81; 122.
- ⁸⁹⁸ - Migne, LVI, col. 802–815. – Maassen, I, 96–97.
- ⁸⁹⁹ - Maassen, I, 107.
- ⁹⁰⁰ - Так именно думает Маассен, I, 240.
- ⁹⁰¹ - Места из различных писателей о Дионисии собраны и
напечатаны у Миня в Патрологии, s. 1. T. LXVII, col. 139–140.
Здесь же напечатан и самый сборник. См. также Voelli et Iustelli,
Bibliotheca juris canonici veteris, I, p. 101–248. – О сборнике:
Ballerini, De collect. et collectoribus canonum, Lib. III, cap. I. Migne,
T. LVI, col. 195. – Maassen, I, 422–452.
- ⁹⁰² - Но не Салоянского, как неправильно читают: Иоанн
(Опыт курса, I, 112), Соколов (Из лекций по церк. праву, I, 94) и
Заозерский (Прибавл. к твор. св. отцев, 1891, IV, 416). – (...) (Слово неразборчиво – примечание электронной редакции) в
Далмации. Вблизи был дворец Диоклетиана, который был
родом из этого города. Развалины близ Spalatro.
- ⁹⁰³ - Предисловие к первой редакции: Domino venerando mihi
patri Stephano episcopo Dionysius Exiguui in Domino
salutem. Quamvis carissimus frater noster Laurentius assidua et
familiari cohortatione parvitatem nostram regulas ecclesiasticas de
Graeco transferre pepulerit imperitia, credo, priscae translationis

offensus, nihilominus tamen ingestum laborem tuae beatitudinis consideratione suscepi, cui Christus omnipotens Deus solita populis pietate prospiciens summi sacerdotii contulit dignitatem, ut inter plurima virtutis ornamenta, quibus ecclesiam Domini morum sanctitate condecoras, etiam sacratissima jura pontificalibus per Dei gratiam digesta conventibus intemerata conservans perfecto regimine clerum plebemque modereris nullatenus nostri saeculi more contentus, quo pronius desideramus recta nosse quam facere; sed divino adjutus auxilio, quae tibi praecipis, ante perticiens ut efficacissimo fidelibus prosis exemplo. Magna est siquidem jubentis auctoritas eadem primitus jussa complentis, quatenus inconvulsa ecclesiastici ordinis disciplina servata ad capessendam perennem beatitudinem et praeviis cuncti illustrentur officiis et spiritualibus populi locupletentur augmentis. Incolumem beatitudinem vestram et orantem pro nobis gratia divina custodiat. Explicit prologus.

⁹⁰⁴ - Предисловие ко второй редакции: Domino venerando mihi patri Stephano episcopo Dionysius Exiguus in Domino salutem. Quamvis – exemplo (как в первом) Magna est siquidem jubentis auctoritas eadem primitus jussa complentis, quatenus ecclesiastici ordinis disciplina inviolabilis permanens ad capessendum perenne praemium Christianis omnibus praestet accessum, per quem et sancti praesules paternis muniantur regulis et obediens populi spiritualibus imbuamur exemplis. In principio itaque canones, qui dicuntur apostolorum, de Graeco transtulimus, quibus, quia plurimi consensum non praebeo facilem, hoc ipsum vestram nolimus ignorare sanctitatem, quamvis postea quaedam constituta pontificum ex ipsis canonibus adsumpta esse videantur. Deinde regulas Nicaenae synodi et deinceps omnium conciliorum, sive quae ante eam, sive quae postmodum facta sunt, usque ad synodum centum quinquaginta pontificum, qui apud Constantinopolim convenerunt, sub ordine numerorum, ut est a primo capitulo usque ad centesimum sexagesimum quintum, sicut habetur in Graeca auctoritate, digessimus. Tunc sancti Chalcedonensis concilii decreta subdentes in Ius Graecorum canonum finem esse declaramus. Ne quid praeteres notitiae vestrae credamur velle subtrahere, statuta quoque Sardicensis concilii atque Africam, quae Latine sunt edita, suis a nobis numeris cernuntur esse

distincta. Universarum vero definitionum titulos post hanc praefationem strictius ordinamus ea, quae in singulis sparsim sunt promulgata conciliis, sub uno aspectu locavimus, ut ad inquisitionem cujusque rei compendium aliquid attulisse videamur. Explicit praefatio.

⁹⁰⁵ - Одно послание Сириция, 21 – Иннокентия I, одно – Зосимы, 4 – Бонифация, три – Целестина I, семь – Льва I, одно – Геласия I и одно Анастасия II, всего – 39.

⁹⁰⁶ - В предисловии к сборнику декреталий он говорит: praeteritorum sedis apostolicae praesulum constituta, qua valui, cura diligenterque collegi. Некоторые декреталии (именно из декреталий Льва I), находившиеся в других канонических сборниках, остались ему, впрочем, неизвестны.

⁹⁰⁷ - Schulte, Stellung der Concilien, Papste und Bischöfe u. s. w. Prag. 1871, s. 164–170. – Maassen, I, 226–238. – Hinschius, Das Kirchenrecht der Katholiken und Protestanten, III, 683. und folgs.

⁹⁰⁸ - В 1 правиле 3-го Толедского собора 589 г. synodicae sanctorum praesulum Romanorum epistolae. В 17 прав. 4-го Толедск. соб. 633 г.: synodica sanctorum praesulum Romanorum decreta. Декреталии в форме соборных актов у Юстелла, I, 249–274.

⁹⁰⁹ - Maassen, I, 230.

⁹¹⁰ - Полагая, что на Востоке не были признаны Сардикийские правила, Дионисий ошибался. Он введен был в заблуждение неверным надписанием этих правил, о происхождении которого сказано выше.

⁹¹¹ - Читается оно так: Dommo beatissimo papae Hormisdæ Dionysius Exiguus. Sanctorum pontificum regulas, quas ad verbum digerere vestra beatitudo de Gerco me compellit eloquio, jam dudum parvitas meae nonnullo studio absolutas esse cognosco. Sed quorundam supercilium, qui se Grecorum canonum peritissimos esse jactitant quique sciscitati de quolibet aecclesiastico constituto respondere se velut ex occulto videntur oraculo, veneratio vestra non sustinens imperare diguata est potestate, qua supra ceteros excelli(t) antistites, ut, qua possum diligentia, nitar a Grecis Latina minime discrepare atque in unaquaque pagina aequo divisa tramite

utraque e regione subnectam, propter eos maxime, qui temeritate quadam Nicenos canones credunt se posse violare et pro eis alia quaedam constituta subponere. Quapropter apostolatus vestri jussis obteruperans omnem veritatem Grecorum canonum prout qui fideliter interpretatus expletu incipiens a Nicenis definitis et in Calcedonensibus desinens. Canones autem, qui dicuntur apostolorum, et Serdicensis concilii atque Africanæ provinciae, quos non admisit universitas, ego quoque in hoc opere praetermisi, quia, ut superius memini, ut (et) hos in illa prima digessi translatione, ut et vestra paternitas auctoritate(m), qua tenentur ecclesiae Orientales, quaesivit agnoscere. Explicit praefatio.

⁹¹² - Илария, Симплиция, Феликса, Симмаха, Гормизды и Григория II.

⁹¹³ - Издан.: Voelli et Justelli, Biblioth. I, p. 249–274. Позднейшие многочисленные дополнения указаны Баллерини. Migne, LVI, col. 211–218.

⁹¹⁴ - Ballerini, De collection, et collector. IV, c. 3. Migne, T. LVI, col. 282–286. Maassen, Gesch. der Quellen und Literat. I, 806–813. Walter, Lehrbuch. § 87. Издан.: Voelli et Justelli, Bibliotheca juris canon. veteris I, 456 (breviarium). Appendix, p. XXXIII–CXII, (concordia). – Maxima bibliotheca patrum. T. IX. Migne, Patrol, s. I. LXXXVIII, 829–942 (без breviария).

⁹¹⁵ - Карфагенский собор здесь распадается на два. Правилom 34, составляющим первое правило Карфагенского собора 419 г., начинается здесь, как и в Dionysio-Hadriana, новый счет Карфагенских правил. Maassen, I. 811.

⁹¹⁶ - Этот указатель или breviарий иногда прилагается к сборнику Дионисио-Адриановскому. Maassen, 813.

⁹¹⁷ - Переиздан со многими критическими примечаниями братьями Баллерини в приложении к Творениям Льва Великого. Migne, LVI, col. 354–746. Здесь же диссертация (XII) Кенеля об этом сборнике и разбор сделанный Баллерини, col. 899–959. – Maassen, I, 490. Richter, Lehrbuch, § 33. Walter, Lehrbuch, § 90.

⁹¹⁸ - Maassen, 491–494. Кенель полагал, что сборник возник в Риме, Эйхгорн (K.–R. I, 113), что в Италии, Баллерини и за ними почти все – в Галлии.

⁹¹⁹ - Усматривают следы употребления этого сборника в капитуларие Пипима, отредактированном в 755 г. (на соборе в местечке Vernoglium, Verneml). Maassen, I, 494 (Pertz, Monum. Leg. I, 24).

⁹²⁰ - Очевидно во главе этого сборника поставлен древнейший римский сборник, описанный в § 32, п. 2. Замечательно, что 4-е Никейское правило здесь стоит на шестом месте, как *titulus* шестой. В одном из списков Халкидонского Книга Правил оно читалось как глава 6-я. См. § 26 п. 1. О переводе Никейских правил см. Маассена, I, 15–22. Шестое правило читается с прибавкой, хотя и не так, как в Театиновом сборнике. Ibid. 20. Migne, LVI, col. 392–2.

⁹²¹ - Некоторые из правил Иппонского собора вошли в состав правил Карфагенского собора 419 г. (Maassen, 157–159; См. выше.) Сокращение правил Иппонского собора было составлено таким образом: в 397 г. епископы собрались на собор в Карфаген, но некоторые прибыли раньше срока; эти последние вместе с Аврелием, еп. Карфагенским, и составили на особом предварительном соборе указанное сокращение, выбрав его из правил Иппонского собора, а потом это сокращение было прочтено и одобрено на самом Карфагенском соборе 397 г., когда он открылся в августе.

⁹²² - Нет также правил Апостольских, которые еще не были переведены в то время, и соборов испанских.

⁹²³ - Maassen, I, 493.

⁹²⁴ - В составе сборника находится один апокрифический отрывок, именно: послание Климента к ап. Иакову: *Notum tibi facio* (гл. 64). Migne, col. 731.

⁹²⁵ - Издания: Antonius Gonzalez, *Collectio canonum ecclesiae Hispanae ex probatissimis et pervetustis codicibus nunc primum in lucem edita a publica Madritensi bibliotheca* 1808. *Epistolae decretales ac rescripta Romanorum pontificum*. Matriti, 1821. Перепечатано у Migne. *Patrol. s. 1. T. LXXXIV.* – Литература: D. Lapesius, *De antiquo canonum codice ecclesiae Hispanae*. Romae. 1758. – Ballerini, *De collect. et collector*. III, cap. 4. Migne, LVI, col. 218. Arevalo, *Isidoriana sive in editione operum S. Isidori*

Hispalensis prolegomena III, 91. Migne, LXXXI, col. 707. – De la Serna Santander, Praefatio historico-critica in veram et genuinam collectionem canonum ecclesiae Hispanae a divo Isidoro, primum, ut creditur, adornatam... Bruxell. 1808. Migne, LXXXIY, col. 849. – Regenbrecht, De canonem Apostolorum et Codice ecclesiae Hispanae. 1828. – Eichhorn, Ueber die spanische Sammlung. Zeitschrift für geschichtliche Rechtswissenschaft, B XI, 119–209. Abhandl. d. Berl. Akad. der Wissenschaft 1834, S. 89, – Schulte, Quellen, 282. – Maassen, 667–716.

⁹²⁶ - Schulte, Das kathol. Kirchenrecht, I Quellen, S. 283. – Lehrbuch des kathol. und evangelischen Kirchenrechts, 15. IV. – Richter, Lehrbuch, § 35. not. 1. Arevalo, II. col. 722. – Gams, Theolog. Quartalschrift, 1868, Bd. 49. § 16.

⁹²⁷ - Ballerini, Migne, col. 227. – Eichhorn, Zeitschr. XI, 126. Maassen, 684; ср. 677, 689.

⁹²⁸ - Schulte, Quellen, 284. – Richter, ibid, not. 2.

⁹²⁹ - Именно древний перечень содержания, предшествующий сборнику в рукописях галльского происхождения, и состав древнейших рукописей.

⁹³⁰ - Карфагенский I – 348 г., второй – 390 г., третий – 397, под именем четвертого (398 г.) помещены: *statuta ecclesiae antiqua*, пятый – 401 г., шестой – первое заседание собора 419 г., седьмой – второе заседание собора 419 г. и собор Милевийский – 402 г.

⁹³¹ - 1-й Арльский 314 г., 2-й Арльский между 442–506, 3-й Арльский в действительности 4-й 524 г. Concilium Valentinum (Валенсия) 374 г., Туринский (Taurinatum) 401 г., Condi. Regiense 439 г. (без 8 канона), собор в Оранже (Arausicum) 441 г., Вэзонский (Vasense) 442 г., в Агде (Agathense) 506, и Орлеанский (Aurilianense) 511, (без 4, 5, 7 и 10 канонов и без послания к Клодвигу).

⁹³² - Ельвирский (Eliberitanum) 305 г., Таппагонский – 516 г., Геронский (Gerundense) – 514 г., Сапарогский (Cesaraugustanum) 380 г., Леридский (Hilerdense) 546 г., Вальадолидский (Valletanum) 546 г., (по друг. 524 г.) Толедские 1-й 400 г., II-й 527 г., III-й 589 г., IV-й 633 г. Брагский I-й 563 г., II-й 572 г., Capitula

Мартина Брагского, собор Севильский (Spalensis) I-й 590 г. Севильский II-й 619 г., *Sententiae, quae in veteribus exemplaribus non habentur, sed a quibusdam in ipsis insertae sunt* (каноны 48–70 собора Агдского в Галлии), *Decreta quorundam praesulum Romanorum* и собор Толедский 68 епископов, неизвестно какой.

⁹³³ - Папы Дамаса – 2 декреталии, Сириция – 2, Иннокентия I – 22, Зосимы – 2, Бонифация I – 4, Целестина – 3, Льва I – 39, Илария – 3, Симплиция – 2, Феликса III – 3, Геласия I – 2, Анастасия II – 1, Симмаха – 1, Гормизды – 10, Вигилия – 1, Григория Великого – 4, Гормизды – *de recipiendis (libris)*.

⁹³⁴ - Этим, или другим подобным сборником пользовался в Галлии собор Турский II 567 г., ибо 20-е правило этого собора приводит правило собора Карфагенского 418 г. под именем канона Милевийского, под каковым (26-е *Milevitanum*) оно приведено и в Испанском сборнике. *Ballerini, col. 89. – Maassen, I, 774.*

⁹³⁵ - См. выше.

⁹³⁶ - Издания: Voelli et Justelli, *Biblioth. juris canonici veteris*, I, 447–485. – Migne, *Patrol. LXVII*, col. 949.

⁹³⁷ - Maassen, I, 800, на основании свидетельства Факунда (IV, 3), который по Сирмонду (*Not. ad. Facundum. Biblioth. max Patrum*, X, 113) писал свое сочинение в 546 г. Поэтому Ферранд не мог составить своего Сокращения в этом 546 г., как утверждает, однако, проф. Суворов (*Курс*, I, 274).

⁹³⁸ - Проф. Суворов (*ib.*) утверждает, что Сокращение есть «сборник извлечений», что «греческие каноны изложены здесь в извлечении, сделанном по так называемой Исидоровской или испанской версии». Это не правда. Никаких извлечений в сборнике нет; в нем каждый параграф представляет: во-первых, краткое положение, составленное самим Феррандом, а во-вторых, цитаты, указывающие на полный текст канонов. Напр. *Ut neophyti non ordinentur. Conc. Nicaen. tit. 2; conc. Sardic. tit. 14; conc. Laodic. tit. 3.*

⁹³⁹ - Цитаты подробно изучены Баллерини, (*col. 274–275*). В некоторых выражениях Ферранда Баллерини также находят

влияние Исидорова перевода. О сборнике у Баллерини (col. 273–279) и Маассена (799–802).

⁹⁴⁰ - По Баллерини (Migne, LVI, col. 104) в рукоп. италийских заглавие: *Statuta ecclesiae Orientis*, а в галльских: *Statuta ecclesiae antiqua*.

⁹⁴¹ - Рухмер (Lebrbuch, § 28 not. 6) предполагает, что *Statuta* явились первоначально в Испании.

⁹⁴² - Ballerini, Migne, LVI. col. 103–107. Издано: col. 879–889. Maassen, I, 382–394.

⁹⁴³ - Ballerini, col. 279–282. Maassen, 802–806. Сборник издан в Библиотеке Voelli et Justilli, Appendix tomī primi (а не во II томе, как сказано у Суворова). Издан cura Joh. Doviati. Здесь параллельно с текстом издатель указывает источники. Но это указание (которым по-видимому воспользовался проф. Суворов, I, 274) не надежно и in einigen Fallen entschieden falsch, как замечает Маассен (805, Amnerk. I). Другое издание у Migne, 84 col. 574.

⁹⁴⁴ - Здесь же помещено возглашение собора, содержащее между прочим анафему папе Гонорию (Migne, LXXXIV, col. 142). В помещенной здесь декреталии Льва II к испанским епископам это осуждение повторяется (col. 144); тоже и в послании к королю Ервигу (col. 149).

⁹⁴⁵ - Вэзонского (Vasense) II – 529, Орлеанского II – 511 и III-го – 538, Епаонского – 517, Карпентранского – 527, Клермонского в Оверии (Arvernense) – 535, и Орлеанского V – 549 под именем: concilium Arvernense secundum.

⁹⁴⁶ - Тринадцать Толедских (V–XVII) от 636 до 694, Брагский III – 675, Мадридский (или Меридский) 666; в других рукописях прибавлены еще Барселонский I – 540, II – 599, Нарбониский 589, Гвесконский (Oscense, Huesca) 598, Егарский (Egarense, – теперь Терраса) 614, Сарагосский второй 592 и третий 691.

⁹⁴⁷ - На основании так называемого личного принципа, в силу которого каждый подлежал действию тех законов, которые считались его национальными: остатки римского общества судились по римским законам, а варвары судились каждый по своим национальным законам. Ср. Dahn, Die Könige der

Germanen, Wurzb. 1871. VI, 230. Westgothische Studien. Wurzb. 1874, 53.

⁹⁴⁸ - Впервые вестготские законы были записаны при короле Эйрихе († 482). Неизвестно, впрочем, сам ли он издал эти законы в виде кодекса, или они были кодифицированы при его преемниках. Во всяком случае вестготские законы снова были пересмотрены при Леовигильде. Напечатанный кодекс представляет два рода фрагментов: ряд законов, изданных королями от Гундемара († 612) до Эгика († 700), и ряд безымянных отрывков под названием *Antiqua*. (Savigny, *Histoire du droit romain au moyen-âge*, II, 42 и сл.). Полагают, что в виде *Antiqua* кодекс был редактирован при Реккареде I, вероятно одновременно с пересмотром канонического Испанского сборника на III Толедском соборе 589 г. Этот кодекс составляет по крайней мере две трети позднейшего кодекса, постепенно дополнявшегося новеллами, т. е. позднейшими именными законами последующих королей. Вероятно, при Киндасвинде кодекс был разделен на 12 книг, книги подразделены на главы (*capitula*), главы на эры (*nerae*) (Dahn, *Westgothische Studien*, 7–13, 30–41, 290). При Эгике, на XVI Толедском соборе 693 г., он снова был пересмотрен. (Migne LXXXIV, col. 536). Мнение, официально принятое в Испании и распространенное в Германии Бинером, что кодекс, известный под именем *Liber Iudicium*, был составлен на этом именно соборе, в настоящее время признано не правильным (Dahn, 43–45).

⁹⁴⁹ - Послания к соборам содержат по большей части ряд предложений, назначенных для обсуждения на соборе. Такое послание читалось тотчас после открытия собора и называлось греческим именем: том (*tomus*). Закон, утверждающий постановления, обыкновенно называется *lex in confirmatione concilii*. В самом Испанском сборнике помещены: декрет Гундемара 610 года (Migne, LXXXIV, col. 432); закон Хинтилы 636 г. (col. 393); том, декрет и закон Реккесвинда (*Reccesvinthus*) по поводу VIII Толедского собора 653 г. (col. 411, 430, 432); том и законы Эрвига по поводу XII Толедского собора 681 года (col. 468, 470), его же том (col. 486), манифест ко всему народу (col. 902) и закон (col. 503) по поводу XIII Толедского собора 683 г.;

Эгики (Egica): том и закон (col. 511, 524), по поводу XV Толедского собора 684 г.; том, закон и послание (col. 528, 547, 548) к XVI Толедскому собору 693 г., и наконец том и закон (col. 552, 561) к XVII Толедскому собору 694 г. См. об этих томах и законах у Дана, *Die Könige der Germanen*, VI. 434 и сл.

⁹⁵⁰ - Позднее была даже за отступление от этого запрещения назначена смертная казнь. Savigny, *ib.* 50. Dahn, *Westgothische Studien*, Würzburg. 1874. S. 31, 55.

⁹⁵¹ - Savigny, II, 49–50. Гл. VIII, § 27. Dahn, W. S. 45–46.

⁹⁵² - Существовало мнение, что Вестготский Кодекс был составлен св. Исидором Севильским во время IV Толедского собора, на котором он председательствовал. Опровержение этого мнения у Arevalo, *Isidoriana*, III, cap. XCII. Migne, LXXXI, col. 759–764.

⁹⁵³ - Было издано постановление, чтобы эти вестготские законы употреблялись в судах вообще не на латинском, а на местном вестготском языке, на который они были переведены. Этот перевод до нас не сохранился. Мы имеем позднейший, вероятно XI в., испанский перевод, довольно свободный, под заглавием *Fuero Juzgo*. Он издан в 1600 г. в Мадриде: Alfonso a Villadiego *Forum antiquus Gothorum Regum Hispaniae, olim Liber Iudicum, hodie Fuero Juzgo nuncupatus.*

⁹⁵⁴ - De la Serna Santander, *Praefatio historico-critica in veteram et genuinam collectionem veterum canonum ecclesiae Hispanae a divo Isidoro primum, ut creditur, adornatam*. Ap. Migne, s. 1. LXXXIV, col. 857: § II n. 17. *Sabsequentur deinde varia opuscula, necnon Liber Iudicum, sive leges Wisigothorum, quae omnia, ut nostro propositio aliena, paetermitto; hoc unum adjiciam, has leges Wisigothorum Liber Iudicum vel Forum Iudicum inscriptas, omnibusiere codicibus nostrae collectionis insertas inveniri, ut pote quae cum laudata collectione corpus juris canonici et civilis Hispaniarum conficiebant, et sane Liber Iudicum manet adhuc in plano vigore apud Hispanos, paucis abrogatis* – Cp. Gonzales, *Praefat.* Migne, LXXXIV, p. 18–19.

⁹⁵⁵ - Достойно замечания, что Вестготский Кодекс (*Lex Wisigothorum*) очень мало напоминает варварские народные

законы, *leges barbarorum*. Он составил под могущественнейшим влиянием Церкви, и потому по содержанию своему есть кодекс скорее римский и отчасти канонический; а по форме и духу церковный (*Der vorherrschende Charakter dieser Gesetze ist mit nichten germanisch, sondern dem Inhalt nach romisch, der Form und Methode – und zum Theil auch dem Inhalt – nach geistlich-canonisch*. Dahn, *Westgoth. Studien*, 279). Народное варварское вестготское обычное право оставило в нем едва-едва заметные следы.

⁹⁵⁶ - Вестготский Кодекс (*Lex Wisigothorum*) напечатан у Canciani, *Barbarorum leges antiquae*, Venet. 1781–92. 1–5 Vol. Том. IV. Новое издание в Мадриде, 1815. Также *Portugaliae Monumenta historica. Leges. I. 1. Olisiponae*, 1856, и *Lindenbrog, Codex legum antiquarum*, Francof, 1613. О нем: Savigny, *Histoire du droit romain au moyen-âge*, VIII глава. Arevalo, *Isidoriana*, III, XCII. Biener, *Progr. hist. legum Wisigothicarum*, Lips. 1783 (*Comment, de orig. jur. Germ. I, § 78–79*). – Guirot, *sur les lois Visigoths*, *Revue française*, 1828, novembre, N. IV, p. 202–244. C. Turk, *Forschungen auf dem Gebiete der Geschichte*, I. Ueber das Westgothische Gesetzbuch Rostok. 1829. Bluhme, *Die westgothische Antiqua oder das Gesetzbuch Rekared I*, Halle, 1874. – Gaupp, *Ueber westgoth. Antiqua in: neue Ienaer Literatur-Zeitung*, 1848. – Helferich, *Entsthuug and Geschichte des Westgothenrechts*. Berl. 1858. И особенно Dahn, *Die Könige der Germanen*, VI, 1871, и *Westgothische Studien. Entstehungsgeschichte, Privatrecht, Strafrecht, Civil-und Straf-Process und Gesamtkritik der Lex Wisigothorum*. Wurzb. 1874.

⁹⁵⁷ - Порядок книг следующий: I. *De institutionibus clericorum*, 1–60 титулов. II. *De institutionibus monasteriorum et monachorum, atque ordinibus poenitentium*, 1–22 титула. III. *De institutionibus judiciorum et gubernaculis rerum*, 1–44 титула. IV. *De institutionibus officiorum et ordine baptizandi*, 1–40 тит. V. *De instit. nuptiarum et scelere flagitiorum*, 1–18 тит. VI. *De generalibus regulis clericorum caeterorumque christianorum et regimine principali*, 1–5. тит. VII. *De honestate et negotiis principum*, 1–11 тит. VIII. *De Deo et de his quae sunt credenda de illo*, 1–9 тит. IX. *De abdicationibus haereticorum et usibus eorum*, 1–9 тит. X. *De idololatria et cultoribus*

ejus ac do scriptit pacis et muneribus missis, 1–7 титулов. В седьмой книге: De honestate et negotiis principum, следующие заглавия титулов: 1. De reverentia principum Dei sacerdotibus exhibenda. 2. Qualiter eligantur principes. 3. De laude operum regum. 4. De institutione operam regalium. 5. De tutamine principum. 6. De judiciis et scidiis principum. 7. Ne plebs in principem dolinquat. 8. De non violanda fide principibus promissa. 9. De non usurpando regno. 10. De fidelibus regum. 11. De his qui ad hostes confugiunt. В начале каждой из первых пяти книг пред титулами помечены стихи: versificatio interrogatioque lectoris ad codicem, т. е. стихотворный разговор между читателем и сборником. Напр. Interr. Celsa terribili Codex qui sede locaris. Quis tu es? Resp. Vitalis ordo. Interr. Quod inest tibi nomen? Resp. Coelestis dicor sanctorum regula voce. И. т. д. В некоторых рукописях Excerpta canonum имеют только 6 книг и несколько иной вид, именно, каждый титул имеет только одно общее заглавие, за которым или под которым поставлены цитаты, но в нем нет еще тех кратких положений, которые выражают главные мысли, содержащиеся в указываемых цитатами канонах. Существует догадка, что это первоначальный вид систематического указателя в Испанском сборнике. Maassen, I, 820. De la Serna Santander, Praefatio. Migne, LXXXIV, col. 859. not. 25.

⁹⁵⁸ - Maassen, I, 820.

⁹⁵⁹ - Perezius, I, Praefatio, у Ballerini, pars III, с. 4. § 6. Migne, LIV, col. 237; ср. 294. Maassen, I, 280. О Юлиане Толедском у Миня, Patrolog. s. 1. XCVI, col. 427.

⁹⁶⁰ - Сходство замечено и проф. Суворовым (К. I, 248), хотя и не в той мере, в какой оно существует в действительности.

⁹⁶¹ - Описана у Баллерини, col. 238.

⁹⁶² - Maassen, I, 710–716.

⁹⁶³ - C. I. Greith, Geschichte altirischen Kirche und ihrer Verbindung mit Rom, Gallien und Alemanien (430–630) als Einleitung in die Geschichte des Stifts St. Gallien. Freib. 1867. Морошкина, Древняя британская церковь. Ж. М. Народн. Просвещ. 1872. Ч. CLXIII, стр. 261, CLXIV, 57, 333.

⁹⁶⁴ - Wilkins, *Leges Anglo-Saxonicae ecclesiasticae et civiles*. Lond. 1721. – Canciani, *Barbarorum leges antiquae*, T. IV. – *Ancient laws and institutes of England*, Lond. 1840. – Schmid, *Gesetze der Angelsachsen*, 2 Ausg. Leipz. 1858. – Walter, *Lehrbuch*, § 89.

⁹⁶⁵ - Vita S. Fridiani, c. 4 (Colgan, *Acta Sanctorum Hiberniens*. I, 688).

⁹⁶⁶ - Wassersleben, *Bussordnungen*, S. 24. Die irische Kanonensammlung. Giessen, 1874 S. V–VI. Самый «пенитенциал» Феодора (Wassersch 182) можно рассматривать, как общий сборник.

⁹⁶⁷ - Сборник вполне издан Вассершлебенем: *Die irische Kanonensammlung*, Giessen, 1874. Отрывки или извлечения перепечатаны у Migne, *Patrol* s. 1. XCVI, col. 1231–1310 ex *Dacherii Specilegio* (d'Achery). I 492 в редакции, приписываемой клирику Abedoc (Wassersch. §, XVIII), у Marten, *Thesaurus nov. anecdot.* IV, 1, и Mansi, *Conc.* XII, col. 117.

⁹⁶⁸ - Об этом сборнике: Ballerini, Migne, LVI, col. 302–304 (IV, c. VII). – Maassen, I. 377–385. – Wassersleben, *Die irische Kanonensammlung*. Einleitung. Giessen. 1874. К сожалению, мы не имели под руками второго издания этой книги.

⁹⁶⁹ - Мнение принадлежит Le Glay, (*Catalogue des Mss. de la bibliotheque de Cambrai*, 183), и повторяется Bethmann'ом ((...)) (Слово неразборчиво – примечание электронной редакции) *Archiv*, VIII, 432). По Вассершлебену основано оно на замечании Манси (*ad Pagium*, ann. 684; *Concilia*, XI, col. 1057).

⁹⁷⁰ - В рукописи Сен-Жерменской (*Sangermanensis*), переписанной клириком Абедоком (Abedoc), в конце находятся следующие загадочные слова: *Hucusque Ruben et cui miniae et durinis* (Wasserschleb. XVIII, перв. изд. и XXXI, втор.). Ученый кельтолог Mac Carthy в Лондонской Академии (8 ноября 1888, pag. 290–291) прочитал эти слова следующим образом: *Hucusque Ruben et Cucuimne et (ex) Dairinis*, т. е. что авторами сборника были Рубен и Кукуимн, монахи монастыря Даириниса (*Dairinis* – Дубовый острог или остров дубов), который расположен был на острове реки Блакватера (*Blackwater*) в

Южной Ирландии. Рубен известен как писатель и ученый своего времени.

⁹⁷¹ - Wassetleben, XI. – Ср. Ballerini, col. 303–304. Maassen, 880.

⁹⁷² - Incipit gratissimi canonum collatio, quae scripturarum testimoniis et sanctorum dictis roborata legentes letificat, ubi si quidpiam discordare videtur, illud ex eis eligendum est, quod majoris auctoritatis esse decernitur – Praefatio in eandem collationem. – Synodicorum exemplariorum innumerositatem conspiciens ac plurimorum ex ipsis obscuritatem rudibus minus utilem providens nec non ceterorum diversitatem inconsonam, destruentem magis quam aediticautem prospiciens, brevem plenamque ac consonam de ingenti silva scriptorum in unios voluminis textum expositionem degessi, plura addens, plura minuens, plura eodem tramite dege(re)ns, plura sensu ad sensum neglecto verborum tramite adserens, hoc ergo solum in omnibus contendens, ne in eo iudicio quae videbantur velut commendaticia describerentur. Singulorum nomina singulis testimoniis praescripta posui ne velut incertum quis quodque dicat, minus luceat. Sed hoc lectorem non fallat, ut, cum ad generales titulos quos necessario proposuimus, recurat, numeros diligenter observet, quibus observatis questionem, quam voluerit, sine ulla cunctatione reperiet. Finit prologus.

⁹⁷³ - Систематическое распределение книг идет в следующем порядке: I. De episcopo (22 главы). II. De presbytero vel sacerdote (27). III. De diacono (10). IV. De subdiacono (4). V. De lectoribus (4). VI. De exorcista (2). VII. De ostiario (8). VIII. De recapitulatione VII graduum (2). IX. De acolito et psalmista et clericis (2). X. De multimodis causis clericorum (1). XI. De peccantibus sub gradu (6). XII. De jejuniis (16). XIII. De elemosina (8). XIV. De oratione (6). XV. De cura pro mortuis (9). XVI. De testimonio (15). XVII. De oblationibus (16). XVIII. De iure sepulturae (9). XIX. De ordine inquisitionis causarum (1). XX. De provincia (6). XXI. De iudicio (31). XXII. De veritate (6). XXIII. De senibus (3). XXIV. De dominatu et subiectione (4). XXV. De regno (19). XXVI. De sorte (5). XXVII. De sceleribus et vindictis reorum (26). XXVIII. De civitatibus refugii (14). XXIX. De furto (8). XXX. De commendatis (6). XXXI. De patribus et filiis (20). XXXII. De parentibus et eorum

heredibus (24). XXXIII. De debitis et pignoribus et usuris (12). XXXIV. De fidejussoribus, ratis et stipulatoribus (8). XXXV. De juramento (14). XXXVI. De jubileo (11). XXXVII. De principatu (39). XXXVIII. De doctoribus ecclesiae (19). XXXIX. De monachis (11). XL. De excommunicatione (16). XLI. De commendationibus mortuorum (10). XLII. De ecclesia et mundo (32). XLIII. De locis (8). XLIV. De locis consecratis (20). XLV. De quaestionibus mulierum (20). XLVI. De ratione matrimonii (38). XLVII. De penitentia (20). XLVIII. De regionibus census (15). XLIX. De martyribus (15). L. De reliquiis in deserto humatis (3). LI. De mortuis in somno visis (6). LII. De tonsura (7). LIII. De bestiis mitibus (9). LIV. De carnibus edendis (16). LV. De vera innocentia (8). LVI. De hospitalitate (4). LVII. De hereticis (6). LVIII. De substantiis hominum (5). LIX. De ducatu barbarorum (5). LX. De conviviis (4). LXI. De maledictionibus (6). LXII. De benedictionibus (1). LXIII. De artificio artificum (2). LXIV. De auguriis (8). LXV. De anima (8). LXVI. De variis causis (19). LXVII. De contrariis causis (7). Cp. Ballerini, Migne, LVI, col. 308. Maassen, I, 880.

⁹⁷⁴ - Вассершлебен указывает около 50 таких мест (Die irische Kanonen samml. VII).

⁹⁷⁵ - Из правил Никейских приведено девять мест; из правил других соборов: Анкирского, Неокесарийского, Гангрского, Антиохийского, Лаодикийского, Константинопольского и Халкидонского – и того меньше, по крайней мере, по изданию Вассершлебена. В рукописи, обозначенной у Вассершлебена Cod. № 5, этих выдержек приведено, впрочем, больше.

⁹⁷⁶ - Под этими названиями должно разуметь не столько постановления ирландских соборов, сколько формулированные обычаи ирландской церкви. Эти *Canones Hibernienses* напечатаны у Migne, XCVI col. 1311 (по Marten), отрывки у Maassen, прилож. 26.

⁹⁷⁷ - *Wasserschleben* ibid. VII–IX.

⁹⁷⁸ - Кроме того цитируются: Василий В., Лактанций, Амвросий, Фаустин, Евхерий, Мартин, Феофил (?), Андрей (?), Кассиан, *Dogma ecclesiasticum*, т. е. *definitio dogmatum* Геннадия,

Каталог, (?), Философ (?), Nechias (?), Иоанн metropolitanus (?), отрывки из Келементин, апокрифическое послание Климента к Иакову и многие, неизвестно откуда взятые, места под заглавием: in Vitae patrum, in vita monachorum. Много мест приведено без указания источника.

⁹⁷⁹ - Wassersleben ibidem, X–XI.

⁹⁸⁰ - Wasserschl. ibid. IX. Есть четыре англосаксонских глоссы; три состоят, впрочем, из одного, или нескольких слов.

⁹⁸¹ - Maassen, I, 882–883. – Wassersleben, VI.

⁹⁸² - Lex Ribuaria, 58. 1. «Hoc etiam iubemus, at qualiscunque Francus Ripuarias seu tabularius servum suum pro animae suae remedio seu pro pretio secundum legem Romanam libertare voluerit, ut in ecclesia coram presbyteris, diaconibus seu cuncto clero et plebe in manu episcopi servum cum tabulis tradat et episcopus archidiacono jubeat, ut ei tabulas secundum legem Romanam, qua ecclesia vivit, faciat». – Собор Орлеанский I, 511 г. прав. 1: id constitulumus obsevandum, quod ecclleriaistici canones decreveruut et lex Romana constituit. Migne, 84, col. 273. Собор Орлеанск. V. пр. 7. Турский пр 20. I Соб. Масокск. пр. 16; II Масон. 8, 18 – Hincinar, Ad Carolum Quaterniones: Secundum leges quas ecclesia recepit et venerabiliter comprobat. Migne, 135, col. 1048. Ad. episcopos admonitio: secxut decimus liber legum, quibus una cum sacris canonibus sancta moderatur ecclesia. Migne, 125, col. 1010. Savigny, Histoire du droit romain au mogen-âge, trad. par Guenoux, II, cap. XV, § 98.

⁹⁸³ - До последнего времени господствовало воззрение Савиньи (Histoire du droit romain au moyen-âge, traduit. Par Guenoux, I, гл. III, § 40), что клирики и как частные лица в своих личных правах жили всюду, за исключением Ломбардии, по римскому праву. Но этот взгляд в настоящее время оспаривается Лонингом.

⁹⁸⁴ - Здесь по Савиньи (ibid.) клирикам предоставлено было добровольно подчиняться Лонгобардским законам, а не римским, если они того хотели. Позднее даже (некоторые?) монастыри жили по Ломбардскому праву. Ср. Hegel, Geschichte der Stadteverfassung von Italien, I, 436 и след. Loening,

Geschichte des deutschen Kirchenrechts. Strasburg. 1878, II, 306. not. 2.

⁹⁸⁵ - Loening, 234–316. Cp. Zorn, Lebrbuch des Kirchenrechts. Stuttgart 1888. S. 59. Pippini capitulare Aquitanicum, 768, c. 10: Ut omnes homines eorum legis habeant, tam Romani quam et Salici, et si de alia provincia advenerit, secundum legem ipsius patriae vivat (Boretius, p. 43). (Личный принцип).

⁹⁸⁶ - Savigny, *ibid.*, II, § 27. Dahn, Westgothische Studien, 1874. S. 12. Koönige, VI, 230–31.

⁹⁸⁷ - Издал: Aug. Frtd. Barkow, Lex Romana Bargundionum, Grimsphaldriae 1826. Заимствован из тех же источников, что и кодекс Алариха. Барков, Савиньи и другие думают, что он представляет дурную переделку кодекса Алариха: напротив, Гауп (Gaupp) и Генель полагают, что он явился раньше кодекса Алариха.

⁹⁸⁸ - Издал: Haenel, Lex Romana Wisigothorum. Lipziae. 1849 (MDCCCXLVIII). В состав этого кодекса вошли извлечения из всех книг Кодекса Феодосия, из новелл: Феодосия, Валентиниана III, Марциана, Майориана и Севера, из Институций Гая, из Сенитенций Павла (5 книг), из Грегорианского (13 титулов) и Гермогенианского (2 титула) кодексов и из первой книги Ответов Папиниана (краткий отрывок).

⁹⁸⁹ - Savigny, *ibid.*, II, гл. XIII. См. выше.

⁹⁹⁰ - Savigny, *ib.* II, IX. Haenel, XCI–XCIX. Cp. Krueger, Geschichte der Quellen und Literatur des Romischen Rechts, s. 370. Zorn, Lebrbuch. S. 61. Richter, Lebrb. § 30.

⁹⁹¹ - Haenel, Lex Romana Wisigothorum, pp. 464, col. 3; 465, col. 1.

⁹⁹² - Walter, Lebrbuch, § 92. Rechtsgeschichte I, § 146. S. 151.

⁹⁹³ - Savigny, *Ibid.*, II, гл. XIII, § 72. Decr. Gratiani, D. X, C. 13. Anastasius Bibliothecar, in Vita Leonis IV, p. 105. ed. Venet. Migne, CXXVIII. p. 1337.

⁹⁹⁴ - Этот и следующий сборники описаны Маассеном, Lex Romana canonice compta, 1860, Sitzungsberichte der philosophisch-

historischen Classe der kaiserlichen Akademie der Wien. Bd. XXXV, s. 73. Ср. Quellen, I, 887–900.

⁹⁹⁵ - Подробно у Маассена, Quellen, I, система первого сборника: S. 894, второго – 897.

⁹⁹⁶ - Подробно описан: Генелем, в Sitzungsberichte der phil.-histor. Classe der sachsichen Gesellschaft der Wiseenschaften, 1857, 1 Iuli.

⁹⁹⁷ - Maassen, Lex Romana canonice compta, Wien. 1860. S. 37. – Ср. Richter, Lehrbuch, § 42, Anmerk. 2.

⁹⁹⁸ - Savigny, III, гл. 21, § 137. Моддерман, Рецепция римского права. Спб. 1888, стр. 37–38, прим. 122, 123.

⁹⁹⁹ - Издания лучшие: Baluzius, Capitularia regum Francorum. Parisus. 1677. – Pertz, Monumenta Germaniae historica (III, IV, XV, legum I–III). – Новейшее издание: Boretius, Capitularia regum Francorum Monum. Germaniae historica. Legum sectio II, t. I, 1883. – Издание Пертца перепечатано у Миня в Патрологии Капитулarii Карла Вел. в сборники Ансегиза и Бенедикта в XCVII томе. – О капитуляриях: Buluzius, Prolegomena (Migne, XCVII, col. 63), Stobbe, Rechtsquellen, I, 209–240. – Boretius, Die Capitularien im Langobardenreich. Halle, 1864. – Jacobson, Capitularies, in Herzog's Real-Encyclopädie, II, 562–563. – На русск. языке: Дородницына, Церковно-законодательная деятельность Карла Велик. М. 1889.

¹⁰⁰⁰ - Boretius, Capitul. regum. Franc. pag. 29, linea 4.

¹⁰⁰¹ - Boretius, ibid., p. 25, l. 4.

¹⁰⁰² - Pertz, Monum. Germaniae, III, 5.

¹⁰⁰³ - Carolus serenissimus imperator augustus, a Deo coronatus, magnus et pacificus, cum episcopis, abbatibus, comitibus, ducibus omnibusque fidelibus Christianae ecclesiae cum consensu consilioque constituit ex lege Salica, Romana atque Gombata (Gundobada) capitula ista in palatio Aquis, ut unusquisque fidelis iustitias ita faceret: qui et ipse manu propria firmarit capitala ista, ut omnes fideles manu roborare studuissent. Capitulare Aquisgranense. Boretius, ibid. p. 170, l. 28.

¹⁰⁰⁴ - Boretius, ibid., 117, 280.

¹⁰⁰⁵ - Boretius, 157, 292.

- ¹⁰⁰⁶ - Boretius, 295, lin. 8.
- ¹⁰⁰⁷ - Karoli II conventus apud Pistas 869 г. с. 6. Pertz, III, 509.
- ¹⁰⁰⁸ - Loening, Geschichte des deutschen Kirchenrechts, II, S. 137–140.
- ¹⁰⁰⁹ - Об испанских соборах см. Dahn, Die Könige der Germanen, VI, 501–504.
- ¹⁰¹⁰ - Jacobson, Real-Encyklop. II, 563. Ср. Hinschius, Kirchenr. III, 710, Anmerk. 4.
- ¹⁰¹¹ - По крайней мере Ансегиз мог собрать для своего сборника только 29-ть капитулярий.
- ¹⁰¹² - Цель составления сборника: Quia in diversis sparsim scripta membranulis per diversorum spatia temporum fuerant, ne oblivioni traderentur, pro dilectione nimia gloriosissimorum principum, pro amore sanctissimae prolis eorum, sed et pro sanctae ecclesiae statu placuit mihi in hoc libello adunare quae invenire potui capitula praedictorum principum iussa descripta. Borelius, 394, lin. 19. Migne, XCVII, col. 504.
- ¹⁰¹³ - Fontanellensis, а не Lobiensis, как неправильно называет его хроника Сигеберта. Basilius, Prolegomena, apud Migne, XCVII, col. 89. Boretius, 382, l. 19. У Бореция здесь же краткие биографические сведения об Ансегизе. См. также у Herzog'a, Real-Encycl. I, 360.
- ¹⁰¹⁴ - В первой книге – 162, во второй – 46, в третьей – 90, в четвертой – 74.
- ¹⁰¹⁵ - Сам Ансегиз говорит об этом в прибавлении к предисловию, Migne, col. 504.
- ¹⁰¹⁶ - Смотри таблицу помещенных капитулярий у Бореция с точным обозначением пропусков, р. 383, lin. 39. Впрочем, в числе капитулярий Карла Великого Ансегиз по недоразумению поместил в I кн. в главах 77–104 капитулярий Людовика 818 или 819 г. См. Baluzius, Migne, XCVII, col. 91.
- ¹⁰¹⁷ - Baluzius, Migne, XCVII, col. 80–90.
- ¹⁰¹⁸ - Издан сборник Перцем в III томе Monumenta Germaniae. Отсюда перепечатан у Миня, XCVII, col. 489. – Новейшее издание Бореция, Momem. Germaniae, Sectio II legum 1, р. 394.

¹⁰¹⁹ - Издания: Baluzius, *Capitularia regum Francorum*, I, p. 801–1232. Walter, *Corpus juris Germanici*, II, 491–862. Knust, *Monumenta Germaniae IV, pars II: Capitularia spuria*, p. 39–158. Отсюда перепечатал Migne, *Patrol*, s. 1. XCVIII, col. 697–912. – О сборнике: Baluzius, *Prolegom.* § 44 и след. – Ballerini, P. VI. с. 9. – Knust, *De Benedicti Levitae collectione capitularium*, Francof. a M. 1836. (Pertz, *Monum. Germ. IV, II*, p. 19–39). Savigny, *ibid.* II, § 85. Merkel, in *Herzog's Real-Encyclopädie*, II. 44. Stobbe, *Rechtsquellen*, I, 235. Dove, *De jurisdictionis eccles. apud Germanos Gallosque progressu* § 1. И особенно: Hinschius, *De collectione Isidori Mercatoris* § 17–20 (*Decretales Pseudo-Isidorianae*). – См. также авторов, написавших о Лжеисидоровом сборнике (следующий § 39).

¹⁰²⁰ - Autcario demum, quem tunc Mogontia summum Pontificem tenuit, praecipiente pio, Post Benedictus ego ternos Levita libellos Adnexi, legis quis recitatur opus. Migne, XCVII, col. 699. Отсюда ясно, что труд начат при жизни Отгара, а кончен после его смерти 12 апр. 847 г. Richter, § 36, Anmerk. 16.

¹⁰²¹ - Praefatio. Migne, XCVII, col. 699, B.

¹⁰²² - В первой книге 405 статей (*capitala*), во второй – 436, и третьей – 478.

¹⁰²³ - Savigny, *Histoire du droit romain au moyen-âge*, II, § 35, p. 64. not с.

¹⁰²⁴ - По Вассершлебену, *Herzog, Real-Encyclop.* II, 351.

¹⁰²⁵ - Dove, *De jurisdictionis ecclesiast. apud Germanos Gallosque progressu*, p. 16 и сл. Richter, *Lehrbuch*, § 36, Anmerk. 1. Блондель и Конриний первые начали обвинять Бенедикта в намеренном подлоге. Conringius, *De origine juris Germaniae*, с. 15–17.

¹⁰²⁶ - Несомненно одно, что в капитуляриях Бенедикта и сборнике лже-Исидора есть много мест буквально сходных. Объясняют это сходство различным образом: один как Шпитцлер (*Geschichte des kanon Rechts.* § 64) и Вальтер (*Lehrbuch*, § 97, III, not. 15) полагают, что Бенедикт сам был составителем Лжеисидоровского сборника; другие, как Баллерини (III, 6 § 4), Кнуст (*M. G. IV, II*, p. 13), Штоббе

(Rechtsquell. I, 237), Меркель (Herzog, R.-E. 45), Вейнсекер (Sybels Zeitschr. III. 88) утверждают, что Бенедикт пользовался декреталями лже-Исидора или по крайней мере тем материалом, который был лже-Исидором приготовлен; третьи, как Гиншиус (CXLIII) и Дове (Richter, Lehrb. § 38 not. 34. § 39 n. 45), доказывают, что сборник Бенедикта служил источником для лже-Исидора; наконец, четвертые, как Вассершлебен (Die pseudo-isidorische Frage. Zeitschr. für protest Kirchenrecht. B. IV. S. 279), высказывают мысль, что Бенедикт пользовался Лжеисидоровским сборником в краткой форме с декреталями до Дамаса и что лже-Исидор (или другой автор) пользовался Бенедиктом при составлении распространенной формы своего сборника с декреталями после Дамаса. Долгое время господствовало мнение Балюзия, что сам Бенедикт несколько не повинен в подлоге, что он только воспользовался раньше его составленным из различных источников капитуляриями франкских королей (Baluzius, § XLV, Migne, XCLII, col. 92). Гоеске, (De exceptione spoli, Berol. 1858, p. 57) тоже думает, что настоящим виновником обмана был не Бенедикт, а Отгар.

¹⁰²⁷ - Baluzius, § XLVI, Migne, col. 92.

¹⁰²⁸ - Один из таких сборников, именно, Lex Romana canonice compta, сохранился до нашего времени именно в Галльских монастырях. Maassen, 888.

¹⁰²⁹ - Маассен (I, 821–876) описывает 12 таких систематических сборников. В некоторых из них преобладает пенитенциальный элемент. Ср. Walter, Lehrbuch, § 91.

¹⁰³⁰ - Schulte, Quellen, 288. Все они изданы у Гардуина, Conciliorum, T. IV, и V; за исключением Герарда у Манси, Concil. T. XIII, XI, XV. Об этих Capitula Ang. Maji, Scriptorum veterum nova collectio, T. VI, II, 146.

¹⁰³¹ - Издания: Jac. Merlin, Concilia generalia Graeca et Latina. Paris. 1523. Pars. I, Tom I, IV concilior, generalium, XLVII concil. provincialium authenticorum, decretorum LXIX. То же самое перепечатал Denzinger в Патрологии Миня, s. 1. CXXX. – Новое критическое издание: Paulus Hinschius, Decretales Pseudo-Isidorianae et capitula Angilramni. Lipsiae. 1863. По мнению

Маассена (Pseudo-Isidorische Studien. I. 1) до сих пор еще нет истинно критического издания и цельного связного исследования особенностей текста декреталий.

¹⁰³² - Литература весьма обширная. Наиболее важны: Ecclesiastica Historia (Centuriatores Magdeburg). Т II. cap. 7, III. с. 7. – Franc. (...) (Слово неразборчиво – примечание электронной редакции), Advetsus Magdeb. Centuriat. pro canonibus Apostol et epistolis decretalibus Pontif. apostolicorum. Libri V. Florent. 1572. Colon. 1573. 4. – Blandellus, Pseudo-Isidorus et Turrianus, vapulantes, Genev. 1628, 1635. 4. Mastricht, Hist. pag. 232 sqq. Van-Espen, De collet. Isidori Mercatoris (Comment. in canon. et decreta jur. vet. cet. Colon. Agripp. 1755. fol.) Opp. T. III. (edit. 1777. Colon.) Comment. in jus novum canon. P. III. Sect. I. diss. I. p 482–507. издан. 1755. – Ballerini, De ant. coll. P. III. cap. VI. – Spittler, Gesch. des can. Rechts. S. 220 ff. – Blascus, De collect. canonum Isid. Mercat. Neap. 1760. 4. (bei Galland T. II. p. 1 sqq.). – Zaccaria, Antifebronio T. I. diss. III. cap. 3–5. – Marchetti, Saggio critico sopra la storia di C. Fleury. Rom. 1781. – Ant. Theiner, De Pseudoisidoriana canonum collect. Vratisl 1827. 8. (Recens. von Biener in krit. Zeitschr f. Rechtswiss. Bd. III, H. I.) – Knust, De fontibus et consilio Pseudoisidorianae coll. Gott. 1832. 4. – Mohler, Fragmente aus und über Pseudo-Isidor (Tübing. Quartalschr. 1829, 1832 und Vermischte Schriften Bd. 1. S. 283 ff). – Eichhorn, Ueber die spanische Sammlung der Quellen des Kirchenrechts in Zeitschrift, für geschichtliche Rechtswissenschaft Bd. XI. von 1842. S. 119–209. (Vgl. auch dess. Aufsatz in den Abhandl. der Berl. Akad. der Wissenseh. von 1834. S. 89 ff.). Wasserechleben, Beiträge zur Geschichte der falschen Dekretalen, Breslau 1844. S. u in Herzog's Real-Encyclopadie: Pseudoisidor. – Kunstmann, Fragmente über Pseudo-Isidor (Neue Sion, Jahrgang 1845, № 52 ff.) u pseudoisidorische Sammlung (im Bonner i. e. Aschhachischen Kirchenlexicon) – Hefele, Ueber den gegenwertigen Stand der pseudoisid. Frage (Tübing. Quartalschr. 1847. S. 583 ff.) I Gfrörer, Unters. über Alter, Ursprung, Zweck der Dekret. des falschen Isidorus, Freiburg 1848. 8. Ders. Gesch. der ost-und west-frank. Karol. I. S. 71 ff. – Rosshirt, Von den falschen Dekret und von einigen neuen in Bamberg entdeckten Handschr. der falschen

Dekret. u. alter collectiones canonum, Heidelb. 1847 (Separatabdr. aus den Heidelb. Jahrb. der Lit. von 1846) Dess., Zu den kirchenresechtl. Quellen des ersten Jahrtaus und zu den pseudoisid. Dekretalen. Mit besonderer Rucksicht auf noch nicht bekaunte Handschr. Heidelb. 1849 (vgl dazu, Gengler, Deutsche Rechtsgesch. im Grundr. II Heft- Erlang. 1850. S. 421. Anm. 21). Goecke, De exceptione spoln, Berol. 1858. p. 27. – Weizsäcker. Hinkmar und Pseudoisidor, in Niedner's Zeitschrift für historisch. Theologie, 1858, H. 3. S. 327. – Derselbe, Der Kampf gegen den Chorepiscopat des frank Reichs im 9 Sharh. Tubung 1859. Derselbe, Die pseudoisidorische Fraga in ihrem gegenw. Stande, in Sybel's Historische Zeitschrift, Bd. II (1860), 837 – Noorden, Eho, Hinkmar und Ps.-Isidor in Sybel's Histor. Zeitschrift, Bd. VII (1862) 311. – Ders., Hinkmar, Erzbischof von Reims. Bonn, 1863. – Hinschius, Commentatio de collectione Isidori Mercatoris (при издании лже-Исидора, XI–CCXXXVIII). Wassersleben, Die pseudoisidorische Frage in Zeitschrift für Kirchenrecht Bd. IV (1864), 237. Hinschius, Der Beiname Mercator in der Vorrede Ps.-Isidor in Zeitschir. für Kirchenr. B. VI. 148. Langen, Nochmals: wer ist Pseudo-Isidor? in Sybel's Histor. Zeitschrift 1882, S 473 (против этого: Маассен в Abhand der Akademie der Wassenschaften in Wien, 1882, S. 73). Simson, Die Entstehung d. Ps. Isidor. Falschungen in Le Mans, Leipz. 1886 (против этого: Dummler, Geschichte d. ostfrank. Reiches, 2, Aufl. 1887, I, 736, 1). – Fourmer, La question de fausses décrétales Nouvelle revue historique de droit français etc. Paris. 1887, p. 70 и 1888 p. 103. Maassen, Pseudo-Isidor. Studien I и II, Wien. 1885. Foste, Die Reception Pseudo-Isidors unter Nicolaus I und Hadrian II, Leipz 1881. Lapôte, Handrien II et les fausses décrétales. Paris, 1880.

¹⁰³³ - В самом начале сборника находятся такие слова: Incipit praefatio Sancti Iridori libri hujus. Isidorus Mercator servus Christi lectori conservo suo et parens in Domino fidei salutem. Compellor a multis tam episcopis quam reliquis servis Dei canonum sententias colligere et uno in volumius redigere et de multis umun facere. Правда, в некоторых рукописях вместо Mercator стоит Реccator, но чтение Mercator считается более правильным.

¹⁰³⁴ - Толедск. соб. прав. 4. (О том, как следует открывать и вести соборные заседания).

¹⁰³⁵ - Здесь помещены декреталии 30-ти следующих епископов римских: Климента – 3 (за исключением двух писем к Иакову, брату Господню) Анаклета – 6, Евариста – 2, Александра I – 3, Сикста I – 2, Телесфора – 1, Игиния – 2, Пия I – 2, Аниция (вм. Аникиты) – 1, Сотера – 1, Елевферия – 1, Виктора – 2, Зефирина – 2, Калякста I – 2, Урбана I – 1, Понтиана – 2, Антера – 1, Фабиана – 3, Корнелия – 2, Луция – 1, Дионисия – 2, Феликса I – 3, Евтихиана – 2, Гаия – 1, Марцеллина – 2, Марцелла – 2, Евсевия – 3, Мелхиада – 1.

¹⁰³⁶ - Прежде думали, что подложное «дарение» Константина возникло у Греков на Востоке (Бароний, Биний, Баллерини, III, VI, 19, в последнее время Рихтер § 38 Anmerk. 1, 4). В настоящее время, напротив, полагают, что оно составлено на Западе. Döllinger (Die Papst-Fabeln, 1863, 61–106) полагает, что оно составлено в Риме между 750 и 775; Grausrt. (Histor. Jahrb. der Gorres – Gescllschaft, III, 1. s. 3) – что в St.-Denis между 840 и 850; Martens (Die romische Frage, Stuttg. 1881, 3. 327) – что римск. клириком после 805 г.; Langen (Geschichte der rom. Kirche, S* 725) – что в Риме в 778 г. Cp. Zeitschrift für Kirchenrecht, 1887, B. XXII, S. 137. «Дарение» Константина было известно и на Востоке. Папа Лев IX ссылался на него в переписке с Михаилом Керулларием. В конце XII в., след., уже после первых крестовых походов, Вальсамон поместил это «дарение» в свой комментарий на номоканон Фотия, tit. VIII, гл. 1 (перевод у Нарбекова, Толкование Вальсамона на Номоканон Фотия, Казань, 1889, стр. 76). Не без западного влияния (Опис. рк. синод. биб. II, 3, стр. 611) эта грамота проникла в Россию (1505 г.) и помещена в Стоглаве, гл. 60, а потом и в печатной Никоновской Кормчей (прилож. 1).

¹⁰³⁷ - См. выше.

¹⁰³⁸ - Подлинные декреталии, помещенные в Испанском сборнике, перечислены выше, пр. 930. Следующие подложны: Сильвестра – 1, переписка Афанасия В. и Марка – 2, переписка Юлия – 4, переписка Либерия – 2, декреталий Феликса – 3, Либерия – 1, Дамаса – 3 (Notum, Licet, Optaveram), Афанасия –

2, Сикста III – 1, Симмаха – 2 (собора), Иоанна I – 2, Феликса III – 2, Бонифация II – 1, Иоанна II – 1, Агапета I – 1, переписка Сильверия – 2, Пелагия I – 1, Иоанна III – 1, Бенедикта – 1, Пелагия II – 3. Ballerini, Migne, LVI, col. 255–259. Остальные декреталии, которых нет ни в испанском сборнике, ни в числе подложных декреталий, ни в списке апокрифов, явившихся раньше лже-Исидора (ниже, примечан. 1040), заимствованы из Кенелева сборника.

¹⁰³⁹ - Можно видеть у Migne, s. 1. XCVI, col. 1055–1898, в издании и с примечаниями Антония Августина, под заглавием: *Adriani papae capitula quae «Ex Graecis et Latinis canonibus et Synodis Romanis atque docretis praesulum ac praeuicupum Romanorum [haec capitula] sparsim collecta sunt et Angilramno Mediomatricae urbis episcopo Romae a bento papa Adriano tradita sunt die XIII kal. Octobres, indictione nona, quando pro sui negotii causa agebatur».* (Слова в кавычках составляют подлинное заглавие). Многие места буквально или почти буквально сходны с капитуляриями Бенедикта и лже-Исидоровскими декреталиями. Richter, § 37.

¹⁰⁴⁰ - Wasserscheleben, in Zeitschrift für Kirchenrecht. B. IV, S. 279.

¹⁰⁴¹ - Knust, De fontibus et consilio Ps.-Isidorianae collectionis. Ср. Ballerini, Migne, col. 251 (15) 250.

¹⁰⁴² - Hinschius, Decretales Ps.-Isidorianae, CXI–CXXXVII (tabula fontium). Здесь указаны 80 прямых и не прямых источников.

¹⁰⁴³ - К подложным памятникам, явившимся раньше Лжеисидоровских декреталий, относятся: 1) два послания Климента к Иакову, брату Господню, – памятник, переведенный Руфином с греческого и возникший вместе с Климентинами (Uhlhorn, im Herzog, Real-Encyclopädie, II, 749) в Восточной Сирии, как думают одни (Lange, Gesch. der Kirche, I, I, S. 41; Uhlhorn, im Herzog's R. Encykl. II, 755), или в Риме, как утверждают другие (Baur, Die christ. Gnosis; Schliemann, Die Clementinen, Hamb. 1844, 549, Hilgenfeld, Die Climentinen. Iens. 1848, 94, 304, Ritschl, Entschelung der altkathol. Kirche, 187).

Памятник несомненно проникнут римской тенденцией. 2) *Constitutum domui Constantini imperatoris in gratiam Romanae ecclesiae*, – известное подложное «дарение» Константина. 3) *Capitulum editum a Silvestro papa* (Baller. II, 4, n. 7) или так называемый *Canon Silvestri*. 4) *Constitutum Silvestri* (Baller. II, 7, n. 4). 5) *Epistola (Synodi Nicenae) directa ad synodum Romae* 6) *Epistola Silvestri episcopi ad concilium Nicenum* (Baller. ib); четыре последние памятника составлены во времена папы Симмаха († 514). 7) *Gesta Marcellini, Liberii. Xysti, Polichronu*, из того же времени. 8) Одиннадцать писем по делу Акакия; составлены раньше пятого вселенского собора, может быть на Востоке. 9) *Interlocutio Osii*, 10) Письмо Иеронима к Дамасу об апостольских канонах, 11) Послание Льва к епископам Германии, и 12) подложное добавление к посланию Григория I к Секундиву. Walter, Lehrbuch, § 25, Anmerk. 2. Сюда же обыкновенно причисляют и Апостольские правила, но в них подложно разве только одно надписание, что они изданы апостолами «через Климента, епископа и гражданина римского», которое, очевидно, опять имеет отношение к римскому главенству.

¹⁰⁴⁴ - Мнение Эйхгорна (*Kirchenrecht*, I, 158) и Тейнера, что Лжеисидоровские декреталии составлены были в 8 столетии в Риме и в 9-м интерполированы в Галлии целым Испанским сборником, не выдерживает критики. См. Walter, Lehrbuch § 97. Anm. 5. Richter, § 39, Anm. 31.

¹⁰⁴⁵ - Pertz, M. G. III (Leg. 1) 452. Здесь приведены места: *Anael* 14, *Urban* c. 4. *Luc.* c. 7.

¹⁰⁴⁶ - *Narrutio y Bouquet, Recueil des histor. des Gaules*. Paris. 1749. VII, p. 277. Walter, § 97, Richter, § 39, v.

¹⁰⁴⁷ - Richter, § 39, V. Goecke, *Exceptio spolii*.

¹⁰⁴⁸ - Мнение Феброния (*De statu ecclessiae*, Billioni. 1763, VIII, 515), Тейнера (*Ps. Isidoriana cononum collectio*) и Эйхиорна (*K.-R.* I, 158), что Лжеисидоровские декреталии составлены в Риме, в настоящее время считается бездоказательным. Теперь господствует взгляд, высказанный еще Блонделен и Баллерини, что сборник составлен во франкском королевстве. Кнуст, Вассершлебен, Гиппшиус и другие выставляют следующие

главные доказательства этого мнения: во-первых, язык указывает на франкское государство, ибо выражения: *missi*, *seniores*, *comites*, *patricius saecularis* и другие, употребляются в том смысле, в каком они употреблялись в Галлии; во-вторых, источники также указывают на Галлию, ибо сборники Дионисио-Адриановский, Кенелев, своеобразную редакцию Испанского, какой пользовался лже-Исидор, переписку Бонифация, постановления соборов Ахенских (816 и 836) и Парижского (829), можно было найти только в Галлии; в-третьих, Лжеисидоровские декреталии сделались известны во франкском государстве раньше (с 853), чем где бы то ни было, чем, напр., в Италии (с 864); здесь же они прежде всего получают практическое значение и входят в употребление. Schulte, Quellen, I, 295–296. Richter, § 39, пр. 25. Walter, § 97, пр. 4. – Относительно провинции, в которой появился сборник, мнения исследователей тоже разноречивы. Баллерини (III, VI, XIII), Кнуст (ib. 14), Гокке (Excerptio spoli, 57) и даже Вассершлебен (Falsch. Decret, 64, Real-Encyklop. Herzog's. XII, 351) полагали, что сборник составлен в Майнцской провинции. Но теперь преобладает мнение, что он составлен в Реймской провинции. Доказательства собраны у Вейнсекекера (Die Pseudoisidorische Frage in Sybel's Historische Zeitschrift, B. III, s. 92), Гиншиуса (CCVIII) Ноордена (bei. Sybel B. VII, 315. Hinkmar, 25). К этому мнению примкнул теперь и Вассершлебен относительно полной редакции (Zeitschr. für Kirchenr. B. IV, 297). Решающее значение имеет борьба с хорепископатом, которая ближе идет к Реймской провинции, и связь, в какой декреталии находятся с тогдашними событиями именно в Реймской провинции; многие места в сборнике имеют отношение прямо к этим событиям. Richter, § 39, Anm. 26.

¹⁰⁴⁹ - Блондель (р. 23), Планк (Gesch. Kirch. Gesellschaft-Verfass. I, 812), Кнуст (M. G. IV, 2, 35). Шпиттлер (Gesch. d. Kirchenr. § 64), Вальтер (Lehrb. § 97, Amnerk. 13).

¹⁰⁵⁰ - Wassertschleben, Falsch. Decr. 53. Zeitschr. 302. Real-Enc. 349.

¹⁰⁵¹ - Blascus, (De collect. canon. Isidori Mercatoris (Gallandi, II, 125), Wassertschleben (Falsch Decr. 64. Real-Enc. 351), Goecke,

(Exceptio spoli, 57).

¹⁰⁵² - Gfrörer, Untersuchungen ueber Alter, Ursprung, Zweck der Decretalen des falschen Isidorus, Freib. 1848, S. 66.

¹⁰⁵³ - Phillips, Kirchenrecht, VI, S. 99. Noorden, in Sibel's VII, 322.

¹⁰⁵⁴ - Weizsäcker (in Sybel's B. III. 93) Goecke (51).

¹⁰⁵⁵ - Noorden (in Sybel's VII, 323).

¹⁰⁵⁶ - Hinschius (CCXXXV).

¹⁰⁵⁷ - Langen, Geschichte der romischen Kirche von Leo I bis Nicolaus I, Bonn. 1885, s. 850. Nochmals: wer ist Ps.-Isidor? in Sibel's Histor. Zeischr. 473.

¹⁰⁵⁸ - Schulte, Lehrbuch des kathol. und evangel Kirchenrechts, S. 19. Вассершлебен, напротив, полагает, что в два приема: в один составлены декреталии до Дамаса, в другой – с Дамаса. Zeitschr. IV.

¹⁰⁵⁹ - (Павловского) Лжеисидоровские декреталии. Христ. Чтение, 1862, I, 37–38.

¹⁰⁶⁰ - Wasserschleben, in Herzog's R. Encyklop. XII, 855. Richter, Lehrbuch, § 39, n. 50. Hefele, Conciliengeschichte, IV, S. 281 (1-e Aft).

¹⁰⁶¹ - Adversus Hincmarum Laudunensis, c 20. Wasserschleben, R.-E. 12, 356.

¹⁰⁶² - Wasserschleben, Real-Enc., XII, 357. Rursus si ventum fuerit ad iudicia quae jure canonico suut tractanda vel a vobis commissa vel ab ordinariis iudicibus cognoscenda, profertur a venditoribus inschicabilis ultra decretalium epudclarum quasi sub nomine sanctae recordationis Alexandri papae et antiquiores sacri canonens abjiciuntur, respuuntur, expuuntur. Hoc involuero prolato in medium, es quae in conciliis sanctorum patrum salubrifera instituta sunt, nec formam consiliis nec finem negotiis imponunt, precalentibus epistolis, quas forsitan adlocati conductum sub nomine Romanorum pontificum in apothecis (...) (Слово неразборчиво – примечание электронной редакции) cubiculis suis confingunt et conscribunt. Novum volumen ex eis compactum et in scholis solemniter legitur et in fore venaliter exponitur, applaudante coetu notariorum, qui in

conscribendis suspectis opusculis et laborem suum gaudent imminui et mercedem augeri...

¹⁰⁶³ - Decretales epistolae sunt apocryphae et seducunt a Christi fide, et clerici Sunt stulti, qui student eis. Впрочем эти слова относятся по-видимому ко всем декреталиям вообще, а не к одним только Лжеисидоровским. Ballerini, col. 240–241.

¹⁰⁶⁴ - De concord, cathol. III, 2 (Sicardius, De jurisdict. imperiali, Basil. 1566, p. 611). Sunt meo iudicio illa de Constantino apocrypha, sicut fortassis etiam quaedam alia longa et magna scripta sancti Clementis et Anacleto papae attributa.

¹⁰⁶⁵ - Summa eccles. II, 101.

¹⁰⁶⁶ - Laur. Valla, De falso credita et ementita Constantini donatione (Sicardius, De jurisdict. imperiali, p. 728).

¹⁰⁶⁷ - См. выше, прим. 1028.

¹⁰⁶⁸ - Schulte, Lehrbuch d. kathol. und evangel. Kirchenr. § 19. V.

¹⁰⁶⁹ - Так представляли дело: Блондель, Феброний, Гиберт, Петр де Марка Дюжа (Doviatius), Дюнэм, Ван-Есаем, Кэв (Cave), Эйхгорн, Тейнер, Эллендорф.

¹⁰⁷⁰ - Mohler, Fragmente aus und über Pseudoisidor. Schriften, herausg. von Döllinger, I, 283. – Walter, Lehrb. d. Kirchenr. § 97, V. – Hefele, Über Pseudoisidor in der Tubing Theolog. Quartalschrift. 1847, S. 629. – Phillips, Kirchenrecht. IV, § 174. С. – Pachmann, Lehrb. des Kirchenr. (3 Aufl.) I, 81. – Сюда же примыкают: Döllinger, Kirchengeschichte, II, 40; Alzog, Kirchengesch. (6 Aufl.) 410. Roishirt, Vorwort, § 4 и другие, по большей части католики. К этому взгляду весьма близко подходит Hinschius, Negari non potest, Pseudo-Isidoro ante omnia in animo fuisse, ut ampliore et perfectiore collectionem quam alias ante compilatae conficeret, cum totam collectionem Hispanam circiter ante sexaginta annos in Galliam allatam in suam exceperit et eam rebus ex Hadrianea et Quesnelliana hanstis amplificaverit. Quod non solun ipsius collectionis forma, sed etiam praefationis verbis confirmatur... Гиншиус не согласен с другими исследователями этого направления только в одном пункте, именно, он не признает, что лже-Исидор хотел представить в своем труде всю

церковную дисциплину того времени (*totam disciplinam ecclesiasticam Pseudo-Isidorum in unum opus congerere voluisse*). Вообще писатели этого направления основывают свой взгляд на следующих словах предисловия лже-Исидора. «Compellor a multis tam episcopis, quam reliquis servis Dei canonum sententias colligere et uno in volumine redigere et de multis unam facere... quatenus ecclesiasti ordinis disciplina in unum a nobis coacta atque digesta et sancti praesutes paternis instituantur regulis et obedientes ecclesiae ministri vel populi spiritualibus imbuantur exemplis et non malorum hominum pravitatibus decipiantur».

¹⁰⁷¹ - Взгляд этот был высказан еще Баллерини: «Quibus omnibus palam significat, se ea potissimum mente collectionem confecisse, ut episcopis, qui accusabantur, prospiceret». (De ant. collect. e: collect. III, VI, 3). Затем Spittler, *Gesch. des kanon. Rechts*, § 66. Knust, *De fontibus* § 17–20. *Wasserschleben*, *Beiträge zur Geschichte der Falsch. Decret.* 1814, 31. *Real-Encyklopäd.* XII. 340. Gfrörer, *Über Ps. Isidor. in der Freiburg. Zeitschrift für Theologie* Bd. XVII, 238. Schulte, *Quellen.* I, 299. VI. *Lehrbuch*, S. 19. Dove, in *Richter's Lehrbuch*, § 39, II. Goecke, *De exepione spoli*, p. 44. Zorn, *Lehrbuch*, S. 93. 3 и другие. Писатели этого направления основывают свой взгляд главным образом на анализе содержания подложных декреталий, но они указывают также и на предисловие лже-Исидора, в котором, напр., читаются такие места. *Multi enim pravitate et cupiditate depressi, accusantes sacerdotes oppresserunt... Multi ergo ideirco alios accurant, ut se per illos excusent aut eorum bonis ditentur... Nullus enim qui suis rebus est spoliatus, aut a sede propria vi aut terrore pulsus, antequam omnia sibi ablata ei legibus restituantur et ipse pacifice diu suis fruatur honoribus sedisque propriae regulariter restitutus, ejus multo tempore libere potiatur honore, juxta canonicam accusari vocari, judicari aut damnari institutionem potest... Similiter accusatores et accusationes, quas seculi leges prohibent, canonica funditus repellit auctoritas. Synodorum vero congregandarum auctoritas apostolicae sedi privata commissa est potestate, nec ullam synodum ratam esse legimus, quae ejus non fuerit auctoritate congregata vel fulta.*

¹⁰⁷² - Schulte, *Lehrbuch*, S. 19, V.

¹⁰⁷³ - Вальтер, Филлипс, Россгирт и др. Сюда же примыкает и проф. Суворов (Курс I, стр. 254).

¹⁰⁷⁴ - Папское право, как новое, изображают: Петр де Марка, Балюзий, Кустан, Феброний и др.

¹⁰⁷⁵ - Anacleti, ep. II (Decr. Gratiani, D. XXI, c. 2). A Petro sacerdotalis coepit ordo, quia ipsi primo pontificatus in ecclesia Christi datus est.; ceteri vero apostoli cum eodem pari consortio honorem et potestatem acceperunt, ipsumque principem eorum esse voluerunt. Vigili ep. II c. 7. Licet omnium apostolorum par esset electio, beato tamen Petro concessum est, ut caeteris praeemineret (буквально из Льва I, ep. XIV, c. 11)

¹⁰⁷⁶ - Sedes Romana именуется в декреталях: caput, cardo, mater, apex omnium ecclesiarum.

¹⁰⁷⁷ - Anacleti, ep. II, Amtii. – Evaristi ep. II; Calixti ep. II; Anteri ep.; Pelagii II ep. I. – Felicis IV ep. I. – Все так называемые causae majores должны восходить на воззрение апостольского престола, которому принадлежит право решать все такие дела. Напр. Zephirini, ep. I.

¹⁰⁷⁸ - Julii ep. I. c. 2: ep. II proem. Non debere praeter sententiam Romani pontificis ullomodo concilia celebrari. Marcelli ep. I и II; Iulii ep. II; Damasi, IV.

¹⁰⁷⁹ - Грамота Константина к Сильвестру или «дарение».

¹⁰⁸⁰ - Zephirini, ep. II. Judicium episcoporum имеет право разбирать также и causae saeculares и каждый oppressus беспрепятственно должен апеллировать к духовному суду. Anacleti ep. I; Marcellini, ep. II.

¹⁰⁸¹ - Маассен, Девять глав о свободной церкви и свободе совести. Пер. проф. Суворова. Ярослав. 1882. Стр. 99.

¹⁰⁸² - Eleutherii ep. I; a Victori ep. I; Zephirini ep. I, Sixti ep. I; Marcelli ep. I, Melchiodori proem. Julii ep. I proem. ep. II proem. Felicis II ep. I; Damasi, ep. IV.

¹⁰⁸³ - Anicii; Victori ep. I; Sixti II, ep. I; Julii ep. II, Felicis ep. I и др.

¹⁰⁸⁴ - См. примеч. 1079.

¹⁰⁸⁵ - Zephirini ep. II; Urbani, Fabiani ep. II; Stephani ep. II; Felicis ep. I и II; Gaji ep., Marcelli ep. II; Eusebii ep. II; и друг.

Миряне не могут быть обвинителями духовных лиц, Clementis ep. I; Marcellini ep. II, Eusebii ep. I, Silvester in council. Romana II, ибо вообще низший не может быть обвинителем высшего. Canon Silvestri или Capitulum editum a Silvestro papa, с. III. Вообще о всех этих пунктах см. Вальтера (Lehrbuch, § 98) и Вассершлебена (Pseudoisidor, R. En с. XII).

¹⁰⁸⁶ - Маассен, Девять глав, стр. 96–97.

¹⁰⁸⁷ - Литература: Павлов, Номоканон при Большом Требнике. Одесса. 1872. Горчаков, К истории епитимийных номоканонов. Спб. 1874. – Павлов, Замечания о грузинском номоканоне. Записки Имп. Акад. наук, 1874, т. XXV, кн. 1, стр. 29–42. – Суворов, К вопросу о тайной исповеди. Яросл. 1886. – Суворов, Следы западно-католического церковного права в памятниках древнего русского права. Яросл. 1888 (Книга, можно сказать, фантастическая). – Павлов, Мнимые следы католического влияния в древнейших памятниках югославянского и русского церковного права. Чтения в общ. любит. духовного просв. М. 1891, ноябрь–дек., 693 и след. (Победоносное опровержение книги Суворова). (...) (Слово неразборчиво – примечание электронной редакции), Bibliotheca juris orientalis canonici et civilis Romae. 1762, III, 531. Для западных пенитенциалов: Binterim, Denkwürdigkeiten, V, Th. 3. S. 383. Ballerini, De ant. collect. et collect IV, cap. VI. – Theiner, Disquisitiones criticae. Romae, 1836, dissert V. – Wasserschleben, Beiträgen zur Geschichte der vergratianischen Kirchenrechtsquellen. Lepz. 1839 (Bickell, Richter's Jahrbuchern für deutsche Rechtswissenschaft 1839. V, 396). – Особенно: Wasserschleben, Die Bussordnungen der abendland. Kirche. Halle. 1851. – Kunstmann, Die lateimach. Ponitentialbücher der Angelsachsen. 1844. – Hildenbrand, Untersuchungen über die german. Ponitentialbücher. Wurzb. 1851. – Wilda, Das kirchliche Busswesen im Abendlaude insbes, bei den german. Völkern, in Allg. Monatssacbr. f. Wissenschaft und Liter. 1853. 120. Jacobson, Bussbücher in Herzog's Real.-Encykl. II, 463. – Loening, Geschichte des deutschen Kirchenrechts, Strasb. 1878, II, 478. – Schmitz, Die Bussbücher und die Bussdisciplin der Kirche. Mainz. 1883. Сокольский, Влияние кельтического и германского права на

систему кар и покаяний западной церкви. Ж. Мин. Нар. Просв. 1882.

¹⁰⁸⁸ - Издания: Morinus, *De disciplina in administratione sacramenti poenitentiae* Parisiis 1651. Venet. 1702. (Здесь напечатаны три редакции: 1) Ἀκαλουθία καὶ τάξις ἐπὶ ἐξομολογουμένων, 2) Λόγος πρὸς τὸν μελλοντα εξαγορεῦσαι τον ἑαυτοῦ πνευματικὸν πατέρα, и 3) Ἰωαννου μονάχου καὶ διακόνου. μαθητοῦ μεγάλου Βασιλείου κονονάριον διαγορεῦον περὶ πάντων λεπτομερῶς παθῶν καὶ τῶν τούτοις προσθόρων ἐπιτιμίων. И кроме того места из Постника, приводимые Арменопулом и Властарем). Две первые редакции и места, приводимые Арменопулом, перепечатаны у Migne, s. g. LXXXVIII, col. 1889. – В обработке Властара и с дополнениями в Пидалионе, σελ. 419–431 и у Ралли в Афинской Синтагме IV, σελ. 492–446. – Pitra, *Specilegium Solesmense, Romae*, 1858. IV. 418. – *Juris ecclesiastici graecorum historia et monumenta*, II, p. 222–237 (Διδασκαλία μοναζουσῶν).

¹⁰⁸⁹ - Филарет, Историч. учение об отцах церкви, § 2.

¹⁰⁹⁰ - Σύνταγμα – Ράλλη, IV, 435.

¹⁰⁹¹ - Migne, LXXXVIII, col. 1904. Morinus, (Vent.) p. 620.

¹⁰⁹² - Сравнение у Павлова, Зап. Имп. Акад. Наук, 1874. т. XXV, стр. 35. Тоже в Чтениях общества любит. духовн. просвещ. 1991, ноябрь–дек. 728.

¹⁰⁹³ - Павлов, Чтения, 729: «Конечно мы не можем, наверное сказать: собор ли имел перед собою покаянный номоканон (анонимный или с именем Постника), или, наоборот, автор номоканона следовал соборному правилу; но несомненно, что собор утвердил уже давно установившуюся церковную практику, которую, как обычную (συνήθεια), он и противопоставляет постановлениям древних канонов (ἀκριβεια)».

¹⁰⁹⁴ - Hardt, *Catalogus codd mss. graec. biblioth. regite Bavaricae*. 1812. V, 193. У проф. Павлова есть точная копия этого списка, представляющего редакцию, надписываемую именем Иоанна монаха. В рукописи она ошибочно впрочем надписана именем Василия. Чтение. 733.

¹⁰⁹⁵ - В Румянцевском номоканоне Схоластика № 230, л. 77: «Иоанна мниха чада послушания учения св. Василия о исповедании различия и заповеди исповедующихся в тайне грехи».

¹⁰⁹⁶ - Грузинский перевод, описанный Bronse (Notice sur un Nomocanon géorgien, manuscrit du Musée asiatique de l'Académie impériale des Sciences, № 103, а. Т. VII, Бюллетеней Императ. Акад. Наук) сделан св. Евфимием, грузинским царевичем и афонским монахом († 1028). Павлов, Замечания о грузинском номоканоне. Зап. Н. Акад. Наук. 1874. XXV. – Мнимые следы. Чтения. 734.

¹⁰⁹⁷ - Есть рукопись, написанная в Италии в Мессине, в XIII в. (Core, Catal. 662). Другая сохранилась в Базилианском монастыре в Риме. Павлов, Чтения. 697.

¹⁰⁹⁸ - Горского и Новоструева, Опис. рукоп. синод. библиот. II, 3. № 326–329, стр. 44. «Часто Никон пользуется номоканоном Иоанна Постника. На вопрос аввы Луки о его достоинстве, Никон (л. 73) пишет, что, при всем своем старании, не мог он в точности дознаться, чей это номоканон. Надписания его не согласны между собою. В одних списках он надписывается: «Номоканон Иоанна Постника патриарха Константина града», в других: «Правильное Иоана недостойного мниха ученика св. Василья», в иных имеет вид наставления старца некоего к ученику, «внегда глаголати сия пишу ти» и т. д. Но Иоанн Постник, патриарх Константинопольский, замечает Никон, жил при царе Иустиниане и не мог быть учеником св. Василия Вел.; а из жития его ее видно, чтобы он имел кого-нибудь своим учителем, или сам имел своих учеников, и чтобы писал что-нибудь. Будучи прежде «златарь художеством», он возведен на патриарший престол не по умственному образованию, но по духовным добродетелям. Между тем писатель номоканона действительно имел наставника, о котором говорит в предисловии, «яко сия вся навыках от воспитавшего мя светильника рассуждению», и сам говорит о себе, что имел множество учеников, мужей и жен. Далее Никон указывает на собор Трулльский, и замечает, что этот собор, исчисляя подробно правила соборов и отцев, которыми надлежит

руководствоваться, ничего не говорит об Иоанне Постнике. Собор соединения, бывший в Константинополе при Романе и Константине, также не упоминает о номоканоне Иоанна Постника, чего они сделали бы, если бы писатель номоканона действительно был означенный патриарх, или ученик ся. Василия Великого». По поводу этих рассуждений Никона проф. Павлов замечает: «Нет причины сильно смущаться и указанным различием имени (точнее, звания) автора в надписях номоканона, и в особенности – нет нужды различать, на этом основании, патриарха Иоанна Постника от Иоанна монаха и диакона, как делает Морин. По остроумному и вполне вероятному объяснению Ассемани, это различие могло произойти так: Постник составил свое руководство для духовников еще в то время, когда он был диаконом (до постановления в патриархи, он, действительно был диаконом Великой церкви), затем, сделавшись патриархом, он вновь пересмотрел свой труд и издал его уже в виде литургического «чинопоследования над исповедующимися» (Ἀκολουθία καὶ τάξις ἐπὶ ἐξομολογούμενων) и краткого кодекса епитимийных правил, что, конечно, более соответствовало новому иерархическому положению автора. Но и прежняя, диаконская, редакция книги не была изъята из употребления; только позднейшие писцы, как бы на память потомству о тождестве автора с патриархом Иоанном Постником, стали выставлять этот новый титул и над текстом прежней редакции (Assemani, Bibliotheca juris orientalis canonici et civilis, lib. III, p. 532–535). От себя прибавим, что название автора «учеником Василия Великого» могло быть употреблено, без нарушения исторической истины, в переносном смысле: как монах, Постник и в диаконском и в патриаршем сане жил, конечно, по уставу Василия Великого; а как составитель покаянного номоканона, в котором значительно смягчены прежние канонические наказания за грехи, он прямо и несколько раз указывал на Василия Великого, как на своего учителя в этом деле (ταύτης δὲ τῆς συγκρίσεως τὴν βοήθειαν δέδωκεν ἡμῖν ὁ μέγας Βασίλειος)». Павлов, Чтения, 739.

¹⁰⁹⁹ - «Принеси убо ми и zde предреченную книгу Постникову, являющую, како в нынешнем роде, многого ради

нераждения и слабости нашел, со всяцем опаснем рассуждением и сходя есть, или паче рещи, подкрадая немощи наша Да никтоже убо, възлюблении, чудится о зело сходных запрещениях книги сея. Не просто бо сих сходит, но с прилогом, внегда глаголет: аще ли неудобь неотторжене кнут своих обычай, и еже по Евангелию житие не приемлют, никое же нам к ним слово». Павлов, Номоканон при Б. Требнике, стр. 23.

¹¹⁰⁰ - Σύνταγμα, IV, 425. «По другой редакции того же ответа употребление Постникова номоканона осуждается еще с большей строгостью (Pitra, Specil Solesm. IV, 474). Переписчики придали ответу Николая Грамматика, находя его не согласным с общей церковн. практикой, смысл прямо противоположный (τὸ τοῦ Νηστευτοῦ Κανονικὸν ἐδέχθη, καὶ οὐκ ἀπωθεῖται σχεδὸν εἰπεῖν, πάντες μετ'αὐτοῦ κανονίζουσι. Pitra, Specil. IV, 474, not. 4). В некоторых рукописях отзыв Грамматика приписывается Никифору Исповеднику (ibid. 399). Павлов, Номоканон при Б. Требаякъ. 22, пр. В Кормчей в ответах «Николы Патриарха» отзыв читается так: «Вопрос 20. Подобае ли правила Иоанна Постника правити некии? Отв. Таховая правила, многое снисхождение приимше, многих погубиша: там убо, иже в разуме сущим, добра суща, и от того согрешающии да исправятся». У преосв. Порфирия (Восток христианский. Афон. Киев 1877, стр. 219) ответ переведен так: «Ныне вошло в обычай исправлять многих по сей книге. Но те, которые ведают доброе и погрешают, пусть будут исправлены по канонической книге (иная редакция)» и к этому в примечании неправильно прибавлено: «т. е. по номоканону, который у нас печатается при Требнике» (Номоканон при Требнике явился уже после турецкого завоевания).

¹¹⁰¹ - Σύνταγμα, IV, 426.

¹¹⁰² - Σύνταγμα, V, 401–402. Тоже: Migne, C. col. 1064.

¹¹⁰³ - Извлечения из Постника, сделанные Арменопулом и Властарем, у Морина (Venet.) 631–632. Тоже у Миня, LXXXVIII, col. 1931.

¹¹⁰⁴ - Σύνταγμα, IV, 442. Πηδάλιον, σελ. 419–431. (Добавочных 18 правил в переводе на новогреческий). См. Mortreuil, Histoire

du droit byzantin, III, p. 461. Флоринский, Памятники законод. деят. Душана. 293.

¹¹⁰⁵ - «Заповедь св. Отец» перешла в Россию из Болгарии вместе со сборником И. Схоластика, который по общепринятому мнению переведен на славянский язык в глубокой древности, вероятно самим св. Мефодием (Павлов, Первон. славяно-русский номоканон, стр. 22. Голубинский, История русск. церкви, I, а, стр. 365). Кроме того, «Заповедь» помещена в Синайском глаголическом Евхологионе XI в., изданном Гейтлером 183–195 (Evchologium, Glagolski Spomonik monastira Sinai brda Izdao Dr. Lavoslav Geitler. U Zagrebu. 1882. О нем Мансветов, Прибавл. к твор. св. отцев. 1883, т. 32, стр. 347).

¹¹⁰⁶ - Павлова, Мнимые следы католич. влияния. Чтения в общ. люб. дух. просв. 1891, 714.

¹¹⁰⁷ - Сличение «Заповеди» с пенитенциалом у Суворова, Следы западно-католич. церк. права. 1888. прилож. I.

¹¹⁰⁸ - Некоторые из этих правил приписываются различным древним св. Отцам Афанасию Великому, Златоусту, Ефрему Сирину, даже Халкидонскому собору, и носят явные следы апокрифического происхождения. Изданы Питрой. (Specilegium Solesmense IV).

¹¹⁰⁹ - Биографич. сведения у Филарета и Селье.

¹¹¹⁰ - Издания творений св. Никифора: Migne, Patrol. s. g. C (Κανόνων τινές, col. 851–864, из XIV тома, стр. 119 и 323, Conciliorum Mansi). Отдельных трактатов: Pitra, Specilegium Solesmense. IV, 233. Ср. I, XV–XXV. – Канонич. статей: Bonefidius, Juris Orientalis libri III, p. II, 19–21. – Leunclavini, I. G. R. I, 196. (17 и 7). Cotelerius, Monumenta ecclesiae graecae. III, 445–451 (35 кан.), Mansi, Conciliorum t. XIV, 119 и 323 (Кроме 17-ти, изданных Бонефидием и Леунклавием, еще других 61 правило). – Из Котельера перепечатаны 37 (38) правил у Агапия: Συλλογὴ πάντων τῶν ἱερῶν καὶ θείων κανόνων κτλ. Ενετίῃσι, 1787. и у Христофора: Κανονικόν, 1800. – Из этих изданий перепечатаны в Пидалионе 37 (Стр. 436–440) и 7 (440–441) и в Афинской Синтагме, IV, 427 (Κανονες), 431 (Κανόνες в числе 7), 431 α', (из Котельера III, 451, выбраны 9 разных

правил) и 431 γ', (Επιστολη, 17 ответов из Котельера). – Наиболее полное издание правил у Питры, *Juris eccles. graec. hist. et monum.* II, 327 (тоже *Specilegium* IV). Здесь же изданы *καφαλαῖα* и *συνοδικον*.

¹¹¹¹ - Σύνταγμα, IV, 431 γ'.

¹¹¹² - Pitra, II, p. 320.

¹¹¹³ - Pitra, II, 327.

¹¹¹⁴ - Pitra, II, 314.

¹¹¹⁵ - Pitra, II, 336 not. 7.

¹¹¹⁶ - Mortreuil, *Histoire du droit byzantin*, III, 461. Biener, *De collectionibus canon. eccl. graecae*. 37. – Флоринский, Законод, деят. Душана, Киев, 1888, 294.

¹¹¹⁷ - В Кормчей сравнительно с Афинской Синтагмой не достаёт: 4, 8, 10, 12, 18–20, 23, 25, 30–34 и 38 правила.

¹¹¹⁸ - Правила, изданные в Пидалионе и Синтагме, соответствуют следующим, изданным у Питры: 16, 8, 9, 18, 53, 3, 25, 7, 17, 34, 50, 85, 30, 32, 91, 47, 49, 51, 52, 2, 15, 14, 89, 31, 33, 6, 27, 10, 12, 28, 5, 22, 40, 90, 91, 92, 93, 78. Pitra, II, 348.

¹¹¹⁹ - Следующие правила (по изданию Питры) служили источником для номоканона: 125, 2, 153, 83, 21, 144, 91, 66, 156, 21, 22, 212, 202, 203, 207, 204, 217, 117, 162, 23, 24, 214, 208, 17, 19, 163, 164, 26, 143, 132, 175, 196, 151, 3, 144, 6, 7, 67, 92, 94, 115, 15, 43.

¹¹²⁰ - Schmitz, *Bussbücher*, 230: «Отсюда видно, что эти пенитенциальные обычаи чужды Римской церкви, которая всегда предписывала соблюдать пост в субботу; напротив, мы думаем, что они принадлежат восточной церкви, как видно и из дальнейшего правила, налагающего покаяние на тех, кто ест кровь и удавленину». *Ex hoc videtur poenitenciales has observationes abesse Romanae ecclesiae, penes quam semper die sabbati fuit jejunium praescriptum, sed potius putamus esse Orientalis ecclesiae, quod etiam inde conspicitur, quod, ut patebitur inferios, datur sta (-ista) misedia (?) illis, qui comedant sanguinem vel suffocatum.* «Вместо поставленного у нас с вопросительным знаком *misedia*, Шмиц предлагает читать *misericordia*; но эта

поправка мало помогает делу правильного понимания текста». Павлов, Чтения, 696.

¹¹²¹ - Павлов, Мнимые следы катол. влияния. Чтения IX, 709–710 (указывается одно из апокрифич. правил Афанасия В. и Златоуста. *Pitra, Specilegium*, IV, 457); стр. 712 (прав. 69 Котельерова номоканона, *Monumenta*, I, 80). Раньше Павлова Рихтер утверждал, что древнейшие британские номоканоны основывались на греческих правилах. § 40, 31.

¹¹²² - О Гильде и Виньяе у Schmits, *Bussbücher*, 494 и 497. *Wassenschleben, Bassordungen*. См. также в энциклопедии Герцога. В сущности нет доказательств, чтобы пенитенциалы Гильды и Виньяя им действительно принадлежали.

¹¹²³ - *Wasserschleben*, 105. Павлов указывает почти дословно сходное правило у Виньяя (*Wassersch. 113, § 23*), в Заповеди св. отец (у Сувор. пр. 1), в Мерзебургском пенитенциале (пр. 1, *Wassersch. 391*) и в греческом тексте у Питры (*Specilegium*, IV, 457). Там же, стр. 710.

¹¹²⁴ - Феодор Тарсский. Христ. Чтение. 1865, II, 559.

¹¹²⁵ - *Wasserschleben*, S. 19; 182. – *Hildenbrand*, S. 43; 85.

¹¹²⁶ - *Wassersch. 145*.

¹¹²⁷ - В Феодоровом пенитенциале в высшей степени любопытна постоянная параллель между греческой и римской церковной практикой. Во второй части 8-я глава даже специально посвящена этому сравнению: *De moribus Graecorum et Romanorum*. Замечают также следы влияния Юстиниановских новелл (140; 22 с. 5, 6, 7; 34 с. 10).

¹¹²⁸ - Все напечатаны у Вассершлебена.

¹¹²⁹ - Вслед за Вассершлебенем: Рихтер (*Lehrbuch*, § 40), Вальтер (*Lehrb. § 93*), Якобсон (*Herzog's R-Encyklop. II, 467*), Ленинг, (*Geschichte*, II, 478), и др.

¹¹³⁰ - Schmitz всеми силами старается доказать, что существовала целая группа пенитенциалов, называвшимися римскими, отличительной чертой которых служило то, что они основывались на соборных канонах, а не на частных предписаниях или изречениях частных составителей. Но в сущности он доказывает только то, что и самые соборы

западные в постановлениях своих, касающихся покаянной дисциплины, ссылались на правила греческих соборов (Bussbücher, S. 203), как это указывает и Вассершлебен (Bussordnungen, 57); а отсюда прямо следует, что западная покаянная дисциплина в рассматриваемый период вообще основывалась на греческих источниках.

¹¹³¹ - Это доказано Павловым в вышеупомянутой статье против Шмитца и Суворова.

¹¹³² - См. сравнительную таблицу, показывающую их зависимость от Мерзобургского, у Вассершлебена, Bussordnungen, S. 438–440.

¹¹³³ - Jacobson, Real-Encycl. II, 467. Synod. Cabilonens. 813 c. 38. (Ср. Synod. Turon. III, 813, can. 22; Moguntinum, 847, can. 31; Capitular, lib. V, cap. CXVI).

¹¹³⁴ - Wasserschleb. cap. IX, S. 77.

¹¹³⁵ - Ibid. 72. Старания Шмитца доказать существование особой римской группы должны быть признаны не удовлетворительными. См. об этом у проф. Суворова, Следы, стр. 101–105. Ср. Loening, Geschichte des deutschen Kirchenrechts, II, 479, Anmerk. 1.

¹¹³⁶ - Wasserschleb. Bussordn. S. 71; 527.

¹¹³⁷ - Этого мало. Самое светское законодательство было кодифицировано не на Западе, а на Востоке, ибо Кодексы Феодосия и Юстиниана, реципированные на Западе, составлены восточными юристами (Константинопольскими и Беритскими) по повелению восточных императоров. Латинский перевод новелл Юстиниана, принятый на Западе, был составлен не на Западе, а на Востоке, Константинопольским профессором. Западные Кодексы римского права: Алариха и Гундобада, были механическими компиляциями, почерпнувшими существенную часть из восточного кодекса Феодосия. Во всяком случае западные кодексы были побеждены и вытеснены восточными.

¹¹³⁸ - Leo Allatius, De ecclesiae occidentalis atque orientalis perpetua consensione libri tres. Coloniae Agrippinae, 1648. – Maimburg, Histoire du schisme de Grecs, Paris, 1677. (Сочинение

принадлежит перу иезуита и, несмотря на ученость, не отличается точностью, по сознанию самих католиков). – Ηλίας Μηνιάτης, Πέτρα Σκανδαλου. Εν Λειψία 1718. (Книга выдержала несколько изданий: 1743, 1752, 1783, 1787, 1841, 1863. Русск. перев. Ловягина 1854). (Муравьев), Правда вселенской церкви. Спб. 1841. – Pitzipios, L'église orientale, sa séparation et sa réunion avec celle de Rome. Paris. 1855. (Автор отступник от православия, обратившийся в латинство) – Luigi Tosti, Storia dell' origine dello scisma greco. Florenz. 1858, два тома. Pickler, Geschichte der kirchlichen Trennung zwischen dem Orient und Occident. München, 1864–1867. Два тома (капитальный труд). Hefele, Conciliengeschichte, тома 5, 6 и 7-й. – Δημητράκοπούλος, Ἱστορία τοῦ σχίσματος τῆς λατινικῆς ἐκκλησίας ἀπὸ τῆς ὀρθοδόξου ἐλληνικῆς. Ἐν Λειψία, 1867. Проф. Катанский, История попыток к соединению церквей греческой и латинской в первые четыре века по их разделении. Спб. 1868. (Из Христ. Чтения за 1867–68 годы). – Проф. свящ. А. М. Иванцова-Платонова, О римском католицизме и его отношениях к православию. М. 1869. Часть I (историческая). История разделения церквей. Чтения в Обществе Истории и Древностей российских. 1870, I, 3–16. – Hergenröther, Photius, III, 653–876. (Кроме того, Δοσίθεος, πατρίρχης Ἱεροσολύμων; 1, Τόμος Καταλλαγῆς, 1692; 2, Τόμος Ἀγάπης, 1698; 3, Τόμος Χάρως, 1705. (Все весьма редки). S. de Altimura (M. le Quien), Panoplia contra schisma Graecorum. Paris, 1718. – Walch, Historia controversiae Graecorum Latinorumque de processione Spiritus Sancti, Iena. 1751. – Αδάμ Ζοιρνικάβιος, Περὶ τῆς ἐκπορεύσεως τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ἐκ μόνου τοῦ Πατρὸς, ἐν Πετροπόλες, 1797. То же в лат. оригинале: Tractatus theologici orthodoxi de processione Spiritus Sancti a solo Patre. Regiomomii 1774–1776).

¹¹³⁹ - Allatius, De consens. II, cap. 8. p. 106. Hefele, IV 726. Hergenröther, Photius, III, 727; 279.

¹¹⁴⁰ - См. Михаил Керулларий. Киев, 1854. – Проф. Лебедев, Римские папы в их отношении к церкви Византийской в IX, X, XI вв. М. 1875. – Чельцов, Polemika между греками и латинянами по вопросу об опресноках в XI, XII вв. Спб. 1879. – Проф. Скабаланович, Разделение церквей при патриархе

Михаиле Керулларие. Христ. Чтение. 1884. №№ 11–12, 1885. № № 1–2. – Hefele, Conciliengeschichte, IV, S. 725–738.

Hergenröther, Photius, III, 730.

¹¹⁴¹ - У Миня, CXX, col. 1011–1022.

¹¹⁴² - Кардинала Стефана, еп. Майнарда и Дезидерия, аббата Мантекассинского.

¹¹⁴³ - Об этом соборе известно из Эадмера: Eadmer, Vita Anselmi, II, 47. Histor. Variorum. II. Migne, Patrol, CLVIII, 102; CLIX, 414. Baronius, Annales eccles. an. 1097. – (Hardiun, Concil. VII, p. 1753). – Hasse, Anselm von Canterbury, Leipz. 1848, Bd. I. 514. – Remusa, Saint Anselm de Canterbury, Paris, 1868, p. 215. – Hefele, Conciliengeschichte, V, 225–227. – Катанский, стр. 84, прим. 8. – Судьба православной греко-италийской церкви. Русская Беседа, 1859 г.

¹¹⁴⁴ - Киннам, русск. пер. 311–317. Анна Комнина, I, 272, Хониат, I, 257.

¹¹⁴⁵ - Хониат, русск. пер. т. I, 383. См. О внешнем состоянии восточной православной церкви во время владычества латинян в Византийской империи. Правосл. Собеседн. 1866, I, 121, 175. – Смирнова, Состояние церкви в империи греческой во время владычества латинян в Константинополе. Прибав. к твор. св. отцев, XVI, 555. – Зенковича, Состояние Константинопольской церкви в XIII в.. Душеп. Чтение. 1875, II. – Игум. Арсения, Об отношениях церквей латинской и греческой в период крестовых походов. Журн. Мин. Народ. Просвещ. 1867. CXXXIII, стр. 499–534. – Проф. А. П. Лебедев, Очерки византийско-восточной церкви от конца XI в. до половины XV в. Приб. к твор. св. отцев, 1890. II, стр. 241.

¹¹⁴⁶ - Λογοί, Евстратия против архиеп. Миланского изданы Димитракопулом (Δημητράκοπουλος, Εκκλησιαστικὴ Βιβλιοθήκη. Ἐν Λειψίᾳ, 1866) по рукоп. Моск. синод. библиот. О диспуте: Allatius, De consens. 629. Migne, CXXVII, 909; CLXII, 1005. О спорах самого Алексея Комнена с латинянами и литературном произведении относящемся к этим спорам см. у Гергенретера, Photius, том третий, в истории этих споров.

¹¹⁴⁷ - Анзельмово изложение диспута у Миня t. CLXXXVIII. О диспуте у Флери, Шрека, Неандера, Селье и др.

¹¹⁴⁸ - О соборе у Льва Алляция, *De consens.* 664, 555–558. Ср. Hefele, *Conciliengeschichte*, V, S. 609. – Δημητράκοπουλος, Ὁρθόδοξος Ἑλλάς, Ἐν Λειψίᾳ, 1872, 30: упоминает о Диалоге Анхиала, на основании Müller'a, *Catalog. manuscris Grece de la bibliotheque de l'Escurial*, Paris, 1848, p. 503 (список диалога хранится в Эскуриале). – Соч. Этериана прот. греков: Этериана: Migne, s. I. CCII, 231.

¹¹⁴⁹ - См. рассказ анонимного писателя у Алляция (*De consensu*, p. 694, 695) о том, как 13 монахов после трехлетнего заключения в тюрьме, за отказ принять латинскую веру, были замучены: одни были привязаны к конским хвостам, а другие вместе с игуменом Иоанном сожжены на костре.

¹¹⁵⁰ - В реферате нунциев времясчисление флорентийское, начинающее новый год с Благовещения, поэтому январь 1233 года, обозначенный у нунциев, соответствует январю 1234 года нашего счисления.

¹¹⁵¹ - На этом соборе в первый раз был затронут вопрос о чистилищном огне.

¹¹⁵² - Изложения эти напечатаны у Манси, XXIII, 62 и 298 и Гардуина, VII, 158 и 214.

¹¹⁵³ - Сведения об этом соборе сохранились в отчете или записи нунциев напеч. у Манси, XXIII, 279–319 и Гардуина, VII и в сочинениях патриарха Германа: 1) Ἀπάντησις πρὸς τὴν ὁμολογίαν τοῦ πάπα Γρηγορίου καὶ πρὸς τοὺς ὑπ'ἐκείνου σταλέντας φρεμενουρίους περὶ τῆς ἐκπόρευσεως τοῦ ἁγίου Πνεύματος (Издано в Венеции в 1796 г. вместе с хроникой Францы); 2) Два послания на остр. Кипр (Coleleri, *Monumenta eccl. Graecae* II 462–482); 3) Λόγος περὶ τῆς ἐκπορεύσεως τοῦ ἁγίου Πνεύματος; 4) Περὶ ἀζύμων πρὸς Θεόδωρον (τινα) Στουδίτην (Рукоп. Парижск. библи. № 1295); 5) Περὶ τοῦ καθορτηρίου πυρός; 6) Περὶ τοῦ βαπτίσματος (упом. Алляцием, *De consens.* p. 712); 7) Ὁμολογία τῆς ὄντως ἀληθοῦς πίστεως к монахам монастыря Иоанна Предтечи ὅτε οὐκ ἐπειθοντο τοῖς δόγμασι τῶν Λατίνων. (В рукописи Московск. Синодальной библи. № 208), и 8) Послание к

латинскому Константинопольскому патриарху (Рукоп. библ. св. Марка в Венеции, № 575). См. Димитракопула (Ὁρθοδ. Ἑλλάς), стр. 39–47. – Migne, Patr. CXL, 593–602 (по Fabric. XI, 162–171). – Sathas, Bibliotheca graeca medii aevi, 1873, II, 5.

¹¹⁵⁴ - Проф. Троицкого, Арсений и арсениты. Христ. Чтение. 1867, I и II, и 1869, II.

¹¹⁵⁵ - О Лионской унии: статья в l'Union Chretienne 1861. – Иеромон. Владимира (Никольского) Лионская уния. Правосл. Обозрение, 1867, XXIII, XXIV. – Hefele, Conciliengesch. VI, 1867, стр. 103–147. – Raynaldi, Annales ecclesiast.

¹¹⁵⁶ - Послом был отправлен Николай, еп. Кротонский, родом грек, по воспитанию латинянин.

¹¹⁵⁷ - Так представляет император основания унии, выражаемые терминами *principalitas*, *appellatio*, *nomination* = *πρωτεῖον*, *ἐκκλητον*, *μνημόσυνον*.

¹¹⁵⁸ - Пахимер, русск. пер. 339–346.

¹¹⁵⁹ - Δημητράκοπουλος, Ὁρθόδοξος Ἑλλάς, 57–60. Ἀπολογία сохранилась в рукописях Мюнхенской библиотеки № 68 и Венской императорской № 281.

¹¹⁶⁰ - Οἰκειόχειρος ὁμολογία τοῦ παναγιωτάτου καὶ ὁικουμενικοῦ πατριάρχου κυρίου Ἰωσήφ τοῦ Ὁμολογητοῦ издана в Яссах в 1682 вместе с трактатом Нектария Иерусалимского о главенстве папы. Δημητράκοп. *ibid.* 57.

¹¹⁶¹ - Вот текст этого знаменитого символа, помещенного в послании императора, которое было прочитано на Лионском соборе: *Credimus sanctam trinitatem, Patrem et Filium et Spiritum sanctum, unum Deum omnipotentem, totamque in trinitate deitatem coessentialem et consubstantialem, coaeternam et coomnipotentem, unius voluntatis, potestatis, majestatis, creatorem omnium creaturarum, a quo omnia, in quo omnia, per quem omnia quae sunt in coelo et in terra, visibilis, invisibilis, corporalia et spiritualia. Credimus singulam quamque in trinitate personam, unum verum Deum, plenum et perfectum. Credimus ipsum Filium Dei, verbum Dei, aeternaliter natum de Patre, consubstantialem, coomnipotentem et aequalem per omnia Patri in divinitate, temporaliter natum de Spiritu sancto ex Maria semper virgine, cum*

anima rationali; duas habentem natiuitates, unam ex Patre natiuitatem aeternam, alteram, ex matre temporalem; Deum verum et hominem verum, proprium in utraque natura atque perfectum, non adoptivum neque phantasticum, sed unum et unicum Filium Dei, in duabus et ex duabus naturis, divina scilicet et humana, in unius personae singularitate, impassibilem et immortalem divinitate, sed in humanitate pro nobis et salute nostra passum vera carnis passione, mortuum et sepultum, et descendisse ad inferos, ac tertia die resurrexisse a mortuis vera carnis resurrectione; die quadragesima post resurrectionem, cum carne, qua resurrexit, et anima ascendisse in coelum, et sedere ad dexteram Dei Patris, inde venturum iudicare vivos et mortuos, et redditurum unicuique secundum opera sua, sive bona fuerint sive mala. Credimus et Spiritum sanctum, plenum et perfectum verumque Deum, ex Patre Filioque procedentem, coaequalem et consubstantialem et coommpotentem et coaeternum per omnia Patri et Filio. Credimus hanc sanctam trinitatem, non tres Deos, sed unicum Deum, omnipotentem, aeternum et invisibilem et incommutabilem. Credimus sanctam catholicam et apostolicam unam esse veram ecclesiam, in qua unum datur sanctum baptisma et vera omnium remissio peccatorum. Credimus etiam veram resurrectionem huius carnis, quam nunc gestamus, et vitam aeternam. Credimus etiam novi et veteris testamenti, legis ac prophetarum et apostolorum unum esse authorem Deum ac Dominum omnipotentem. Haec est vera fides catholica, et hanc in supradictis articulis tenet et praedicat sacrosancta Romana ecclesia. Sed propter diversos errores, a quibusdam ex ignorantia, et ad aliis ex malitia introductos, dicit et praedicat, eos, qui post baptismum in peccata labuntur, non rebaptizandos, sed per veram poenitentiam suorum consequi veniam peccatorum. Quod si vere poenitentes in caritate decesserint, antequam dignis poenitentiae iructibus de commissis satisfecerint et omissis, eorum animas poenis purgatoriis seu catharteriis, sicut nobis frater Joannes explanavit, post mortem purgari, et ad poenas huiusmodi relevandas prodesse eis fidelium vivorum suffragia, missarum scilicet sacrificia, orationes et eleemosynas et alia pietatis officia, quae a fidelibus fleri consueverunt secundum ecclesiae instituta. Illorum autem animas,

qui post sacrum baptismum susceptum nullam omnino peccati maculem incurrerunt, illas etiam, quae post contractam peccati maculam, vel in suis manentes corporibus vel eisdem exutae, prout superius dictum est, sunt purgatae, mox in coelum recipi; illorum autem animas, qui in mortali peccato vel cum solo originali decedunt, mox in infernum descendere, poenis tamen disparibus puniendas. Eadem sacrosancta ecclesia Romana firmiter credit et firmiter asseverat, quod nihilominus in die iudicii omnes homines ante tribunal Christi cum suis corporibus comparebunt, reddituri de propriis factis rationem. Tenet etiam et docet eadem sancta Romana ecclesia, septem esse ecclesiastica sacramenta, unum scilicet baptismum, de quo dictum est supra, aliud est sacramentum confirmationis, quod per manuum impositionem episcopi conferunt, chrismando renatos, aliud est poenitentia, aliud eucharistia, aliud sacramentum ordinis, aliud est matrimonium, aliud extrema unctio, quae secundum doctrinam beati Jacobi infirmantibus adhibetur. Sacramentum eucharistiae ex azymo conficit eadem Romana ecclesia, tenens et docens, quod in ipso sacramento panis vere transsubstantiatur in corpus, et vinum in sanguinem Domini nostri Jesu Christi. De matrimonio vero tenet, quod nec unus vir plures uxores simul, nec una mulier permittitur habere plures viros. Soluta vero legitimo matrimonio per mortem conjugum alterius, secundas et tertias deinde nuptias successive licitas esse dicit, si impedimentum canonicum aliud ex causa aliqua non obstat. Ipsa quoque sancta Romana ecclesia summum et plenum primatum et principatum super universam ecclesiam catholicam obtinet, quem se ab ipso Domino in beato Petro apostolorum principe sive vertice, cujus Romanus pontifex est successor, cum potestatis plenitudine recepisse veraciter et humiliter recognoscit. Et sicut prae ceteris tenetur fidei veritatem defendere, sic et si quae de fide subortae fuerint quaestiones, suo debent iudicio definiri. Ad quam potest gravatus quilibet super negotiis ad ecclesiasticum forum pertinentibus appellare, et in omnibus causis ad examen ecclesiasticum spectantibus ad ipsius potest iudicium recurri, et eidem omnes ecclesiae sunt subjectae, et ipsarum praelati obedientiam et reverentiam sibi dant. Ad hanc autem sic potestatis plenitudo consistit, quod ecclesias ad sollicitudinis partem admittit,

quarum multas, et patriarchales praecipue, diversis privilegiis eadem Romana ecclesia honoravit, sua tamen observata praerogativa, tum in generalibus conciliis tum in aliquibus aliis, semper salva.

¹¹⁶² - Подписи гласили: митрополит Ефесский с моим собором, митрополит Афинский с моим собором и т. д. без обозначения имен самих митрополитов и епископов. Пахимер, кн. IV, гл. 17.

¹¹⁶³ - Еще раньше, 29 июня, Герман за папской литургией пел по-гречески символ, повторив три раза член о св. Духе с прибавлением «и от Сына». Тогда же греками были пропеты стихи, составленные в честь папы.

¹¹⁶⁴ - Пахимер, стр. 467.

¹¹⁶⁵ - Пахимер, 362, 426.

¹¹⁶⁶ - Напр. над Оловолом и Иоанном Мелием.

¹¹⁶⁷ - Пахимер, 453. О мученичестве (сожжении) Афонских монахов см. у Димитракопула (Ἱστορία τοῦ σχίσματος, 70–74), извлечение из рукописи Моск. синод. библиот. № 208.

¹¹⁶⁸ - Григора, 121.

¹¹⁶⁹ - Пахимер, VI гл. 16–24.

¹¹⁷⁰ - Сочинения Векка у Миня, том CXLI, col. 15–1031 (у Алляция, Graecia orthodoxa, II). Два трактата переведены в Христ. Чтении, 1889, I, 581; II, 520.

¹¹⁷¹ - Очень быстро сменявшим один другого: Иннокентий V, Адриан V и Иоанн XXI сменились в один год.

¹¹⁷² - Протостратора Андроника Палеолога, виночерпия Мануила Рауля, брата его Исаака, и племянника протостратора Иоанна Палеолога.

¹¹⁷³ - Ссылаясь между прочим на место в беседах Григория Нисского (τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐκ τοῦ πατρὸς καὶ ἐκ τοῦ υἱοῦ εἶναι), будто бы испорченное затем Ксифилина, Пентеклезитом, по вражде к унии, при чем выскоблено было последнее ἐκ. Но такого места нет у Григория Нисского. Hefele, VI, 144–145.

¹¹⁷⁴ - Посвящение Григория происходило таким образом: прибывший в Константинополь епископ Козильский (из Этолии), не участвовавший в унии, посвятил Григория в диакона и

пресвитера в церкви одного монастыря, в которой прежде не совершалось службы и которая таким образом, не была в руках приверженцев унии; затем, епископ Дервский (из Македонии), также не участвовавший в унии, посвятил одного монаха в митрополита Ираклийского, которому издавна принадлежало право посвящать патриарха Константинопольского; наконец все эти три епископа посвятили Григория в Св. Софии, 11 апр. 1283 г. См. Троицкого, К истории споров об исхождении Св. Духа. Христ. чтение, 1889, L.

¹¹⁷⁵ - У папы Мартина IV вырвалось такое невольное признание: «Я уважаю защитников вашего учения, потому что лучше быть сознательным и свободным схизматиком, чем жить мечтами; знаменитые жертвы жестокости Михаила заслуживают полнейшего моего сострадания», – говорил папа послам Михаила VIII.

¹¹⁷⁶ - Postansque, De Marini Sanuti vita et scriptis. Monspelli, 1855. – Kunstmann, Studien über Marino Sanudo den Aelteren. Abhandl. Bayer. Akad. Wissensch. 1855. VII, 695; 755.

¹¹⁷⁷ - Григора, стр. 501–513.

¹¹⁷⁸ - Allatius, De consens. p. 789. – Григора, XI, 10. – Cantacusen, II, 39 и 40.

¹¹⁷⁹ - Mikloschitsch и Müller, Acta Patriarch. Constantinopolit. Vindobonae, 1860, p. 491.

¹¹⁸⁰ - Allatius, De consens. 843–852.

¹¹⁸¹ - Возвращаясь в Константинополь, император в Венеции задержан был своими заимодавцами, пока через несколько месяцев долги его не были уплачены из Константинополя. Папа и тут не захотел ему помочь.

¹¹⁸² - Phranzes, ed. Bonn. 61.

¹¹⁸³ - Источники: Syropulos, Vera historia unionis non verae inter Graecos et latinos, sive concilii Florentini exactissima narratio, ed. R. Creyghton, Hagae-Comitis 1660. (Дорофей Мцтиленский) Historia concilii Florentini, Romae, 1577. (Harduini, Concil. t. IX). О том, что эта история принадлежит Дорофею, а не Ксанфопулу, как утверждал Алляций [in Rob. Creyghtoni apparatus, 1674, I, 73), см. у Бертрама, Abbandlung vom Dorotheo von Mitilena,

einem ungenannten Geschichtsschreiber. Halle, 1759, и Фроммана: Kritische Beiträge zur Geschichte der Florentines Kircheneinigung, Halle, 1812, 69–82. – Кроме Дорофеевой истории или так называемых «греческих актов» Флорент. собора существуют и «латинские акты», составленные в форме диалога Андреем de Santa Oruse, присутствовавшим на соборе. С дополнением актов из Ватиканского архива изданы эти акты Горацием Юстиниани в 1638 году (Harduin. IX, 669). Эти памятники, за исключением Сиропула, напечатаны у Манси, том XXXI, и лучше у Гардуина в IX томе; более полное собрание этих памятников у монаха Бенедиктинского (этот монах, по Фромману, S. 86, Nickes, а не Питра, как полагает Димитракопул, 'Ιστορ. τοῦ σχήμ): Ἡ ἀγία οἰκουμένη ἐν Φλωρεντίᾳ σύνοδος. Διὰ μοναχοῦ βενεδικτίνου. Ἐν Ῥωμῇ. 1864. Русские источники: Симеона Суздальского, Путешествие Исидора на Флорентийский собор (Павлов, Крит. опыты по истории древнейшей греко-русской полемики против латинян. Спб. 1878, 198. Сахаров, Путешеств. русск. людей в чужие земли. Спб. 1837, II, 87–112) и Повесть об Оском соборе (Софийск. Временник, изд. Строевым, II, 18; Никон. летоп. V, Материалы для истор. Русск. церкви, I, 60–76). – Литература: Wessenberg, Die grossen Kirchenversammlungen, XV и XVI Jahrh. – А. В. Горский, известный под именем Анонима Московской Духовной Академии. История Флорентийского собора, М. 1847 (Есть на английском языке. До сего времени, несмотря на издание новых памятников, не устарела). – Zhishman, Die Unionsverhandlungen zwischen oriental. und romisch. Kirche seit dem Anfange des XV Jahrhunderts bis zum Concil von Ferrara, Wien, 1858. – Cecconi, Studi storici sul concilio di Firenze, 1869 (Важно по изданным здесь материалам). Wolfgang von Goethe, Studien und Forschungen über das Leben und die Zeit des Cardinals Bessarion. Abhandlungen, Regesten und Collectanecen. I. Zeit des Concils von Florenz. Erstes Heft, als Manuscript gedruckt. Iena 1871. (Редкое издание, не пущенное в продажу, по сведениям проф. Садова, Виссарион XIV, прим. 1-е). – Frommann, вышеуказанное сочинение и Kritik des Florentiner. Unionsdecrets. 1870. – Hefele, Conciliengeschichte. 1874, VII, 659. Кроме того: Vast, Le cardinal Bessarion. Paris,

1878. Проф. Садов, Виссарион Никейский. Его деятельность на Ферраро-Флорентийском соборе, богословские сочинения и значение в истории гуманизма. Спб. 1883.

¹¹⁸⁴ - При этом папа требовал, чтобы принцессы не только сохранили свое исповедание веры, но и соблюдали латинские церковные обряды.

¹¹⁸⁵ - Димитракопул, Ἰστορ. τοῦ σχήματος, 100.

¹¹⁸⁶ - Патриарх, соглашаясь с императором, говорил однако своим приближенным, что он ни за что не согласится ехать в Италию. «Получать от папы содержание, говорил он, значит подчиняться его власти. А раб как осмелится не повиноваться своему владыке?»

¹¹⁸⁷ - Они состояли в следующем: 1) если собор состоится в Константинополе, то издержки император берет на себя; в противном случае западная церковь должна оказать помощь грекам; 2) собор может быть открыт, кроме Константинополя, в Калабрии, Анконе, Болонье, Милане, или другом итальянском городе; вне Италии – в Вене, Буда, или Савойи; 3) на собор прибудет сам император и патриарх с епископами.

¹¹⁸⁸ - Александрийский назначил Антония, митрополита Ираклийского, и Марка Евтеника, тогда еще иеромонаха; Антиохийский – Иоасафа Ефесского и духовника императора Григория (Мамму); Иерусалимский – Дионисия Сардийского и Исидора Русского.

¹¹⁸⁹ - Местоблюстителем Александрийского назначен Ираклийский, Антиохийского – Григорий с Русским митрополитом, Иерусалимского – Ефесский и Сардийский.

¹¹⁹⁰ - В их сочинениях находятся некоторые известия, относящиеся к собору и тогдашним обстоятельствам. Отрывки приведены у Алляция: De consensu. Gass, Gennadius und Pletho. Breslau, 1844. Otto, Patriarchen Gennadios. v. Konst. Confession, Wien. 1864. Migne, CLX, 249–312. Sathas, Neoellen. philologia, 1868. 12–22. Георгия Схолария неизданны сочинения. Христ. Чтение, 1860, I, 1–79. Димитракопул, Ὁρθοδ. Ἑλλάς, 110. – О Плетоне литературу см. у Ибервера, Grundriss der Gesch. d. Philosophie, III, 5. Satha, 1–12. Димитрак. ib. 108. Migne. CLX,

793–806: 935–940; CLXI, 773–94. Schultze, Georg. Gem. Plethon. Iena. 1872. – Амируц: Satha, 61 Димитр. 119. Migne, CLXI, 723.

¹¹⁹¹ - Эней Сильвий, впоследствии папа Пий II, по этому поводу писал: *Risit Oriens Latinorum insaniam, qui, sibi ipsi dissidentes, alorum unionem perquirerent.*

¹¹⁹² - Местоблюст. Александрийского назначены – Ираклийский Антоний и Григорий духовник, Антиохийского – Марк и Исидор, Иерусалимского – Дионисий Сардийский.

¹¹⁹³ - Папа вошел первый в храм и занял свой престол на северной стороне; на южной поместились: император, патриарх, епископы и греч. клир. Среди храма пред алтарем «внесше поставиша святого Петра и Павла, литы серебряные позлащены». Когда водворилось молчание, папа провозгласил: Благословен Господь Бог Израилев! Прочитаны некоторые молитвы. Затем с амвона греческий архидиакон читал воззвание патриарха. «Все знатные лица духовные, короли и герцоги, сказано было в грамоте, должны прислать от себя местоблюстителей и послов, если сами не могут явиться. Кто же не явится к назначенному сроку и потом не примет определений сего собора, тот подвергается церковному отлучению». Потом прочитан декрет папы об открытии в Ферраре вселенского собора. Заседание закончено пением. Горский, 51–52.

¹¹⁹⁴ - Осталось только 5 кардиналов и не более 50 епископов.

¹¹⁹⁵ - Ancoratus, с. 73.

¹¹⁹⁶ - Против Евномия, Творен. I, стр. 127, и потом из слова на Крещение.

¹¹⁹⁷ - В разговоре с Арием на Никейском соборе. Opp. ed. Montfaucon. III. p. 206–230.

¹¹⁹⁸ - Об этих местах и правильном их чтении у Зерникава Tractatus, и Горского, История Флорент. собора 106, 107, 113, 118, 120, примечания.

¹¹⁹⁹ - Об этом у Садова, Виссарион Никейский, стр. 78, прим.

¹²⁰⁰ - Анализ у проф. Садова, Виссарион Никейский, стр. 81–88.

¹²⁰¹ - Виссарион предлагал изложить учение в тех выражениях, в каких изъяснял учение римской церкви препод. Максим в послании к Марину. Другие предлагали выражение Тарасия (от Отца чрез Сына). Марк прямо требовал уничтожения прибавки *Filioque*. Все это было отвергнуто латинянами.

¹²⁰² - Латинофроны, предлагая свои формулы и доказывая правильность латинских воззрений, пользовались вообще сочинениями Векка.

¹²⁰³ - Садов, 99.

¹²⁰⁴ - В это время император, желая удостовериться в помощи от папы в случае соединения, послал к нему Исидора, который привез трех кардиналов, уверявших, что папа берет на свой счет возвращение греков в отечество, обещает содержать 300 воинов и 2 галеры для защиты Константинополя, в случае нужды готов выслать 20 вооруженных галер на полгода или 10 на год и будет стараться, чтобы западные государи оказывали помощь империи сухопутными войсками.

¹²⁰⁵ - Оно было отредактировано на латинском языке Флорентийским аббатом Амвросием Траверсари, по гречески переведено и отредактировано Виссарионом. Подлинных списков его должно быть пять, но их находят латиняне до 10 (Gieseler, *Lehrbuch der Kirchengeschichte*, II, 4, S. 544). В 1857 г., по случаю пребывания Пия IX во Флоренции, Карлом Миланели был издан текст флорентийского вероопределения с флорентийского оригинала в *Archivio storico Italiano*. Firenze, T. 1, p. 210. Заимствуем этот текст из Hefele, *Conciliengeschichte*, VII, 750. Варианты прежних изданий в скобках []. "Ὁρος τῆς ἀγίας καὶ οἰκουμενικῆς συνόδου τῆς ἐν Φλωρεντίᾳ γενομένης. (В оригинале этого надписания нет). – Εὐγένιος ἐπίσκοπος, δοῦλος τῶν δούλων τοῦ θεοῦ, εἰς αἰδίου τοῦ πράγματος μνήμην. Συναινοῦντος τοῖς ὑπογεγραμμένοις [καὶ] τοῦ ποθεινοτάτου οἰοῦ ἡμῶν Ἰωάννου Παλαιολόγου τοῦ περιφανοῦς βασιλέως τῶν Ῥωμαίων, καὶ τῶν τοποτηρητῶν τῶν σεβασμίων ἀδελφῶν ἡμῶν [ἡμετέρων] τῶν πατριαρχῶν, καὶ τῶν λοιπῶν τῶν τὴν ἀνατολικὴν ἐκκλησίαν παριστανόντων. – Εὐφραινέσθωσαν οἱ οὐρανοὶ καὶ ἀγαλλιάσθω ἡ γῆ ἀφήρηται μὲν γὰρ τὸ μεσότοιχον τὸ τὴν δυτικὴν καὶ ἀνατολικὴν

διαίρου ἑκκλησίαν, ἐπανήλθε δὲ [ἡ] εἰρήνη τε καὶ ὁμόνοια, τοῦ ἀκρογωνιαίου λίθου ἐκείνου Χριστοῦ, τοῦ ποιήσαντος ἑκάτερα ἐν (у Миланези здесь очевидно ошибочно ἐν вместо ἐν), τῷ τῆς ἀγάπης τε καὶ εἰρήνης ἰσχυροτάτῳ δεσμῷ ἑκατερον τοῖχον ζευγνύντος καὶ συσφίγγοντός τε καὶ συνέχοντος σοργῇ αἰδίου ἐνότητος καὶ μετὰ τὴν μακρὰν ἐκείνην τῆς ἀθυμίας ὁμίχλην καὶ τὴν ἀπὸ τῆς χρονίου (у Миланези опять неправильно χρόνου) διαστάσεως μέλαινάν τε καὶ ἄχαριν ἄχλυν, ἡ γαληνιώσα πᾶσιν ἀκτὶς ἐξήστραψε τῆς ποθεινοτάτης ἐνώσεως. Εὐφραινέσθω καὶ ἡ μήτηρ ἑκκλησία τὰ ἑαυτῆς τέκνα μέχρι τοῦδε πρὸς ἄλληλα ρασιάζοντα, εἰς ἐνότητά τε καὶ εἰρήνην ἤδη ἐπανιόντα ὀρώσα καὶ ἡ πρῶην ἐπὶ τῷ χωρισμῷ αὐτῶν πικρότατα κλαίουσα, ἐκ τῆς νῦν αὐτῶν θαυμαστῆς ὁμονοίας σὺν ἀνεκφράστῳ χαρᾷ τῷ παντοδυνάμῳ εὐχαριστείτω θεῷ· πάντες συνευφραινέσθωσαν οἱ πανταχοῦ τῆς οἰκουμένης πιστοὶ, καὶ οἱ τῷ ἀπὸ Χριστοῦ ὀνόματι κεκλμένοι τῇ μητρὶ τῇ καθολικῇ ἑκκλησίᾳ συναγαλλέσθωσαν· ἰδοὺ γὰρ οἱ τε δυτικοὶ καὶ [οἱ] ἀνατολικοὶ πατέρες μετὰ τὸν μακρότατον τῆς διαφωνίας καὶ διαστάσεως χρόνον ἐκείνον πρὸς πάντα παραβαλλόμενοι [παραβαλόμενοι] κίνδυνον τὸν ἐν γῇ καὶ θαλάττῃ, καὶ πάντα πόνον ὑπερβαλόντες, πρὸς τὴν ἱερὰν ταυτηνὴν [ταύτην] καὶ οἰκουμενικὴν σύνοδον, τῇ τε τῆς ἱερᾶς ἐνώσεως ἐφέσει, καὶ τοῦ τὴν παλαιὰν ἀγάπην ἀνακτήσασθαι ἕνεκα, γεγηθότες συνῆλθον καὶ πρόθυμοι, καὶ τοῦ σκοποῦ οὐκ ἀπέτυχον. μετὰ γὰρ πολλὴν καὶ ἐπίπονον ἔρευνάν, τέλος τῇ τοῦ παναγίου πνεύματος φιλανθρωπία, τῆς εὐκταιοτάτης ταύτης καὶ ἀγιωτάτης ἐνώσεως ἔτυχον. Τίς οὖν ταῖς τοῦ θεοῦ εὐεργεσίαις ἀξίως εὐχαριστεῖν δύναιτ' ἄν; τίς ἐνώπιον τοῦ πλούτου τῶν θείων οἰκτιρμῶν οὐκ ἂν ἐκπλαγεῖ; τίς οὐκ ἂν καὶ σιδηροῦν στήθος τὸ τῆς θείας εὐσπλαχνίας οὔσης γε [γε не в прежних изданиях] τηλικαύτης μαλθάξειε μέγεθος; ὄντως θεῖά εἰσι ταῦτα [τὰ] ἔργα, οὐκ ἀνθρωπίνης ἀσθενείας εὐρέματα· καὶ διὰ ταῦτα μετὰ ἐξαιρέτου μὲν εὐλαβείας ἀποδεκτέα, θείοις δὲ ὕμνοις προβιβαστέα. σοὶ αἶνος, σοὶ δόξα, σοὶ πρέπει εὐχαριστία, Χριστέ, πηγὴ οἰκτιρμῶν, ὃς τοσοῦτον ἀγαθὸν τῇ νύμφῃ σου τῇ καθολικῇ ἑκκλησίᾳ κεχάρισαι, κὰν τῇ ἡμετέρᾳ γενεᾷ τὰ τῆς εὐσπλαχνίας σου ἔδειξας θαύματα, ἵνα σου πάντα τὰ θαυμάσια διηγῶνται οὕτω μέγα τῷ ὄντι καὶ θεῖον ἡμῶν ὁ θεὸς δῶρον δεδῶρηται, καὶ τοῖς ὀφθαλμοῖς εἶδομεν, ὃ πολλοὶ τῶν πρὸ ἡμῶν ἐπιθυμήσαντες ἰδεῖν οὐ

δεδύνηνται. συνελθόντες γὰρ Λατῖνοί τε καὶ Γραικοὶ ἐν ταύτῃ τῇ ἱερᾷ καὶ ἀγία καὶ (net καὶ in editis) οἰκουμενικῇ συνόδῳ, σπουδῇ μεγάλη πρὸς ἀλλήλους ἐχρήσαντο, ὅπως μετὰ τῶν ἄλλων καὶ τὸ ἄρθρον ἐκεῖνο τὸ περὶ τῆς θείας ἐκπορεύσεως τοῦ ἁγίου πνεύματος μετὰ πλείστης ὁσῆς ἐπιμελείας καὶ συνεχοῦς συζητήσεως ἐξετασθῇ. Προκομισθεισῶν δὲ μαρτυριῶν ἀπὸ τῆς θείας γραφῆς καὶ πλείστων χρήσεων τῶν ἁγίων διδασκάλων ἀνατολικῶν τε καὶ δυτικῶν, τῶν μὲν ἐκ πατρὸς καὶ υἱοῦ, τῶν δὲ ἐκ πατρὸς δι' υἱοῦ λεγόντων τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐκπορεύεσθαι, καὶ εἰς τὴν αὐτὴν ἔννοιαν ἀποβλεπόντων ἀπάντων ἐν διαφόροις ταῖς λέξεσιν, οἱ μὲν Γραικοὶ διισχυρίσαντο, ὅτι τοῦθ' ὅπερ λέγουσι, τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐκ τοῦ πατρὸς ἐκπορεύεσθαι, οὐ ταύτῃ τῇ διανοίᾳ προφέρουσιν, ὥστε αὐτοὺς τὸν υἱὸν ἀποκλείειν ἄλλ' ἐπειδὴ περ αὐτοῖς ἐδόκει, φασὶ, τοὺς Λατίνους διαβεβαιουῖσθαι, τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐκ τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ ὡς ἀπὸ δύο ἀρχῶν καὶ δύο πνεύσεων ἐκπορεύεσθαι, διὰ τοῦτ' ἐφυλάξαντο λέγειν τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐκπορεύεσθαι ἐκ πατρὸς καὶ υἱοῦ· οἱ δὲ Λατῖνοι διαβεβαιώσαντο, μὴ κατὰ ταύτην τὴν διάνοιαν σφᾶς αὐτοὺς λέγειν, τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐκ πατρὸς καὶ υἱοῦ ἐκπορεύεσθαι, ὡς ἀποκλείειν τὸν πατέρα τοῦ εἶναι πηγὴν καὶ ἀρχὴν ὅλης τῆς [τῆς ὅλης] θεότητος, τοῦ υἱοῦ δηλονότι καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος, ἢ ὅτι τὸ ἐκ τοῦ υἱοῦ ἐκπορεύεσθαι τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, ὁ υἱὸς οὐκ ἔχει παρὰ [ἀπὸ] τοῦ πατρὸς, ἢ ὅτι δύο τιθέασιν εἶναι ἀρχὰς ἢ δύο πνεύσεις ἄλλ' ἵνα μίαν μόνην δηλώσωσιν εἶναι ἀρχὴν καὶ μοναδικὴν προβολὴν τοῦ ἁγίου πνεύματος καθὼς μέχρι τοῦδε διισχυρίσαντο ἐπειδὴ δὴ [ἐκ] τούτων ἀπάντων μία καὶ ἡ αὐτὴ τῆς ἀληθείας συνάγεται ἔννοια, τέλος εἰς τὴν ὑπογεγραμμένην ἀγίαν καὶ θεοφιλῇ τῇ αὐτῇ διανοίᾳ καὶ τῷ αὐτῷ νοί συνεφώνησαν καὶ συνήνεσαν ὁμοθυμαδὸν ἔνωσιν. Ἐν τῷ ὀνόματι τοίνυν τῆς ἁγίας τριάδος τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος ταύτης τῆς ἱερᾶς καὶ οἰκουμενικῆς τῆς ἐν Φλωρεντία ἐπιψηφιζομένης συνόδου ὀρίζομεν, ἵνα αὕτη ἡ τῆς πίστεως ἀλήθεια ὑπὸ πάντων τῶν Χριστιανῶν [τῶν Χριστιανῶν в прежних изданиях поставлено после] πιςευθῇ τε καὶ ἀποδεχθῇ [τῶν Χριστιανῶν], καὶ οὕτω πάντες ὁμολογῶσιν, ὅτι τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐκ τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ αἰδίως ἐστὶ, καὶ τὴν ἑαυτοῦ οὐσίαν καὶ τὸ ὑπαρκτικὸν αὐτοῦ εἶναι ἔχει ἐκ τοῦ πατρὸς ἅμα καὶ τοῦ υἱοῦ, καὶ ἐξ ἀμφοτέρων αἰδίως ὡς ἀπὸ μιᾶς ἀρχῆς καὶ μοναδικῆς προβολῆς ἐκπορεύεται·

διασαφoῦντες, ὅτι τοῦθ' ὅπερ οἱ ἅγιοι διδάσκαλοι καὶ πατέρες ἐκ τοῦ
 πατρὸς διὰ τοῦ υἱοῦ ἐκπορεύεσθαι λέγουσι τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, εἰς
 ταύτην φέρει τὴν ἔννοιαν, ὥστε διὰ τέτων [τούτου] δηλοῦσθαι, καὶ
 τοῦ υἱὸν εἶναι κατὰ μὲν τοὺς Γραικοὺς αἰτίαν, κατὰ δὲ τοὺς Λατίνους
 ἀρχὴν τῆς τοῦ [τοῦ не в прежних изданиях] ἁγίου πνεύματος
 ὑπάρξεως, ὥσπερ καὶ τὸν πατέρα· καὶ ἐπεὶ πάντα, ὅσα ἐστὶ τοῦ
 πατρὸς, αὐτὸς ὁ πατήρ τῷ μονογενεῖ αὐτοῦ υἱῷ ἐν τῷ γεννᾶν
 δέδωκε, πλὴν τοῦ εἶναι πατέρα, τοῦτ' αὐτὸ, ὅτι τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον
 ἐκ τοῦ υἱοῦ ἐκπορεύεται, αὐτὸς ὁ υἱὸν παρὰ τοῦ πατρὸς αἰδίως ἔχει,
 ἀφ' οὗ αἰδίως καὶ γεγέννηται. "Ετι διοριζόμεθα, τὴν τῶν ῥημάτων
 ἐκείνων ἀνάπτυξιν, τὴν καὶ ἐκ τοῦ υἱοῦ, χάριν τοῦ τὴν ἀλήθειαν
 σαφηνισθῆναι, ἀνάγκης τε τότε ἐπικειμένης, θεμιτῶς τε καὶ εὐλόγως
 ἐν τῷ συμβόλῳ προστεθῆναι. "Ετι ἐν ἀζύμῳ ἢ ἐνζύμῳ ἄρτῳ σπίνῳ
 τὸ τοῦ Χριστοῦ σῶμα τελεῖσθαι ἀληθῶς, τοὺς τε ἱερεῖς ἐν θατέρῳ
 αὐτὸ τὸ σῶμα τοῦ κυρίου ὀφείλιν τελεῖν, ἕκαστον δηλονότι κατὰ τὴν
 τῆς ἰδίας ἐκκλησίας, εἴτε δυτικῆς, εἴτε ἀνατολικῆς συνήθειαν. "Ετι ἐὰν
 οἱ ἀληθῶς μετανοήσαντες ἀποθάνωσιν ἐν τῇ τοῦ θεοῦ ἀγάπῃ, πρὶν
 τοῖς ἀξίοις τῆς μετανοίας καρποῖς ἱκανοποιῆσαι περὶ τῶν
 ἡμαρτημένων ὅμε καὶ ἡμελημένων, τὰς τούτων ψυχὰς καθαρτικαῖς
 τιμωρίαις καθαίρεσθαι μετὰ θάνατον ὥστε δὲ ἀποκουφίζεσθαι
 αὐτὰς τῶν τοιούτων τιμωριῶν, λυσιτελεῖν αὐταῖς τὰς τῶν ζώντων
 πιστῶν ἐπικουρίας, δηλονότι τὰς ἱερὰς θυσίας καὶ εὐχὰς καὶ
 ἐλεημοσύνας καὶ τᾶλλα τῆς εὐσεβείας ἔργα, ἅτινα παρὰ τῶν πιστῶν
 ὑπὲρ ἄλλων πιστῶν εἶωθε γίνεσθαι, κατὰ τὰ τῆς ἐκκλησίας
 διατάγματα· ἐκείνων δὲ τὰς ψυχὰς, οἵτινες μετὰ τὸ βαπτισθῆναι
 οὐδεμιᾶ ὅλως τῆς ἁμαρτίας κηλίδι ὑπέπεσον, ἢ [καὶ] ἔτι τὰς μετὰ τὸ
 ἐφελκύσασθαι τὴν τῆς ἁμαρτίας κηλίδα, εἴτε ἐν τοῖς αὐτῶν σώμασιν
 εἴτε μετὰ τὸ τὰ σώματα ἀποδύσασθαι, ὡς προεῖρηται, καθαρθείσας,
 εἰς οὐρανὸν εὐθύς προσλάβανεσθαι καὶ καθαρῶς θεωρεῖν αὐτὸν
 τὸν ἕνα καὶ τρισυπόστατον θεὸν καθὼς ἐστίν, ἕτερον μέντοι ἑτέρου
 τελεώτερον, κατὰ τὴν τῶν βεβιωμένων ἀξίαν τὰς δὲ ψυχὰς τῶν ἐν
 τῇ κατ' ἐνέργειαν θανασίμῳ ἁμαρτία [τὰς ἐν θανασίμῳ ἁμαρτία τῇ
 κατ' ἐνέργειαν], ἢ καὶ ἐν μόνῃ τῇ (τῇ не в прежних изданиях)
 προπατορικῇ ἀποβιούντων, εὐθέως καταβαίνειν εἰς ἄδην, τιμωρίαις
 ὅμως ἀνίσοις τιμωρηθησομένας. "Ετι ὀρίζομεν, τὴν ἀγίαν
 ἀποστολικὴν καθέδραν καὶ τὸν
 Ῥωμαικὸν ἀρχιερέα εἰς πᾶσαν τὴν οἰκουμένην τὸ πρωτεῖον κατέχειν,

αὐτόντετον Ῥωμαικὸν ἀρχιερέα διάδοχον εἶναι τοῦ μακαρίου Πέτρου τοῦ κορυφαίου τῶν ἀποστόλων καὶ ἀληθῆ τοποτηρητὴν τοῦ Χριστοῦ, καὶ πάσης τῆς ἐκκλησίας κεφαλὴν, καὶ πάντων τῶν Χριστιανῶν πατέρα [τε] καὶ διδάσκαλον ὑπάρχειν, καὶ αὐτῷ ἐν τῷ μακαρίῳ Πέτρῳ τοῦ ποιμαίνειν καὶ διιθύνειν καὶ κυβερνᾶν τὴν καθολικὴν ἐκκλησίαν ὑπὸ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ πλήρη ἐξουσίαν παραδεδοσθαι· καθ' ὄντροπον καὶ ἐν τοῖς πρακτικοῖς τῶν οἰκουμενικῶν συνόδων καὶ [ἐν] τοῖς ἱεροῖς κανόσι διαλαμβάνεται ἀνανεοῦντες ἔτι καὶ τὴν ἐν τοῖς κανόσι παραδεδομένην τάξιν τῶν λοιπῶν σεβασμίων πατριαρχῶν, ὥστε τὸν [τῆς] Κωνσταντινουπόλεως πατριάρχην δεύτερον εἶναι μετὰ τὸν ἀγιώτατον πάπαν τῆς Ῥώμης, τρίτον δὲ τὸν τῆς Ἀλεξανδρείας, τέταρτον δὲ τὸν τῆς Ἀντιοχείας, καὶ πέμπτον τὸν τῶν Ἱεροσολύμων σωζομένων δηλαδὴ καὶ τῶν προνομίων ἀπάντων καὶ [τῶν] δικαίων αὐτῶν. – Ἐδόθη ἐν τῇ Φλωρεντίᾳ ἐν συνελεύσει δημοσίᾳ [δημοσίᾳ συνελεύσει], ἑορτασίμως ἐν τῇ μεγάλῃ ἐκκλησίᾳ τελεσθεῖσῃ· ἔτει [ἀπὸ] τῆς κυριακῆς [τοῦ κορίου] ἐνανθρωπήσεως [σαρκώσεως] χιλιοστῷ τετρακοσιοστῷ τριακοστῷ ἐννάτῳ, ἕκτῃ τοῦ Ἰουλίε, τῆς ἀρχιερατείας ἡμῶν ἔτει ἐννάτῳ. [Ἰουλίου ἕκτη, ἡμέρα δευτέρα, ἰνδικτιῶνος δευτέρας· ἀπὸ δὲ κτίσεως κόσμου, ἔτει ἑξακισχilioστῷ ἐννακοσιοστῷ τεσσαρακοστῷ ἐβδόμῳ, καὶ τῆς ἀρχιερατείας ἡμῶν ἔτει ἐννάτῳ].

1206 - Histor. Russiae monumenta, I, № 121.

1207 - Allatius, De consesu. 942–945.

1208 - Послание у Аллация (939). См. Горского, 190. – Pitzipios, L'eglise orient. II, 59, III, 98.

1209 - См. Духовн. Беседа 1858, 1872. Странник 1872.

1210 - Норова, Марка Еф. и Георгия Схолария неизданные сочинения. Париж, 1859, Христ. Чтение, 1860, I, 1–79.

1211 - Издано Досифеем – в Тόμῳ Καταλλαγῆς.

1212 - Allatius, De cons. 882, и другие места.

1213 - Allatius, ibidem 908, и друг. места.

1214 - Ducas, cap. 36–37.

1215 - Συνταγμα – Ραλλη V, 345. – Есть известие, что еще раньше, именно в 1450 или 1451 году, три восточных патриарха, от лица которых, но без их согласия, было подписано во

Флоренции «определение» о соединении церквей, именно, Филофей Александрийский, Дорофей Антиохийский и Феофан Иерусалимский, со многими митрополитами и епископами, на соборе во храме Св. Софии осудили Флорентийский собор, отвергли его «определение», как противное православной вере, обличили римскую церковь в разных отступлениях от древних правил и обычаев Церкви вселенской и, низложив патриарха Григория Мамму, на его место поставили православного Афанасия II-го. Список актов этого собора впервые помещен у Алляция (*De consensu*, р. 1380–1389), который подверг сомнению существование этого собора, находя в его деяниях некоторые анахронизмы и несогласия с обстоятельствами, засвидетельствованными тогдашними греческими историками. Досифей напечатал деяния этого собора в более исправном виде (Τόμος ἀγαπῆς) и в своей Истории Иерусалимских патриархов (II, кн. 10, гл. 9, стр. 915–917) опровергал возражения Алляция. Еще раньше эти возражения опровергал Зерников (II, 1052–1058). Лекен, Купер, и за ними проф. Лебедев (Прибавл. с твор. св. Отцев, 1891, III, ч. 48, стр. 38) разделяют мнение Алляция. Вот что говорит Горский (Истор. Флорент. соб. стр. 199, примеч.): «Не все недоумения разрешаются удачно, и это, вероятно, потому, что первоначальный список сих деяний, как сказано в самом его заглавии, заимствован не из церковного кодекса, но из библиотеки частного лица, Константина Ласкаря, может быть, в сокращенном и не совсем точном виде. Отсюда можно объяснить, почему на соборе Макарий Никомидийский называет Митрополита Киевского Дорофеем, тогда как в то время Киевским и всея России Митрополитом был св. Иона. — Здесь мы заметим только, что а) восточные патриархи еще в грамоте, данной митрополиту Арсению в апреле 1443 г., отлагали суждение о православии поставленных Митрофаном епископов до рассмотрения вселенским собором (ἄχρις ἂν ἐξετασθῇ ἡ εὐσέβεια κοινῶς τε καὶ οἰκεμενικῶς); б) епископы и клир Константинопольский в своем докладе (ἀναφορά) императору также находили нужным призвать в Константинополь восточных патриархов на собор и обещались писать к ним (Νεκτόριε р.

235); в) Амируц пишет, что патриархи восточные на соборе отвергли подписи своих местоблюстителей (Οἱ Πατριάρχαι τὰς ὑπογραφὰς τῶν οἰκείων ἐπιτρόπων εὐλόγως καὶ συνοδικῶς ἤθετσαν). Allat. de consens. p. 682. Мы не знаем другого собора, на котором бы это было сделано, кроме собора Константинопольского 1450 и на 1451 г; г) хотя имя патриарха Афанасия, возведенного на место Григория, не упоминается в современных летописях Византийских; но в русском повествовании о взятии Константинополя (помещ. в Никон. Лет. Т. V), встречается неоднократно подобозвучное сему имя патриарха Константинопольского – Анастасия».

¹²¹⁶ - Горский 213. – Макарий, История Русской Церкви, V, стр. 357–361.

¹²¹⁷ - На соборе присутствовали: Ефрем Ростовский, Иона Рязанский, Варлаам Коломенский, Иов Сарайский, Герасим Пермский, Авраамий Суздальский, бывший с Исидором во Флоренции, и множество архимандритов, игуменов и монахов.

¹²¹⁸ - Макарий, Истор. Р. Ц. V, 363–367. Горский, 204–208. Strahl, Der rüssische Metropolit Isidore und sein Versuch die russisch-griechische Kirche mit der romische Katholischen zu vereinen. Tübingen, 1823.

¹²¹⁹ - См. О внешнем состоянии на Востоке правосл. Церкви во владениях мусульман от Магомета, до крестовых походов (VII–XI в.). Правосл. Собеседник, 1865, II, 40. 81. – Проф. Чельцова, Внешнее состояние греческой церкви с 1054 г. по 1204 г. Христ. Чтение, 1857, II, 358.

¹²²⁰ - Le Quien, Oriens christianus, Paris. 1740. Тома II и III. – Δοσίθεος, Ἱστορία περὶ τῶν ἐν Ἱεροσολύμοις πατριαρχεοσάντων, 1715. – Cuperi, Ad historiam patriarcharum Constanunopolitanorum (Acta Sanctorum, August. 1). – Μανουήλ Ι. Γεδεων, Πατριάρχικοι πίνακες. Ἐν Κωνσταντινουπόλει. – (...) (Слово неразборчиво – примечание электронной редакции), Очерк Истории Александрийской церкви со времени Халкидонского собора. Христ. Чтение, 1856, I, 188. – Преосв. Порфирия (Успенского). Восток Христианский. Сирия. Антиохийские патриархи в арабск.

списке свящ. Иоанна Жехи, 1756. Труды Киев. Дух. Акад. 1874, 1875.

¹²²¹ - Le Quien, I, p. 66.

¹²²² - Проф. Е. Е. Голубинского, Краткий очерк Истории правосл. церквей Болгарской, Сербской и Румынской.

¹²²³ - См. толкование Зонары и Вальсамона. – Ср. Голубинского, Истор. русской церкви. М. 1880, I, 1, стр. 288, пр.

¹²²⁴ - Cod. Iust., I, 2, 24, Nomoc. Phot. I, 5.

¹²²⁵ - Inst. Iust. IV, 11.

¹²²⁶ - Nouell. Iust. 131 с. 2; Basilicor. V, 33.

¹²²⁷ - Нотос. I, 5. Ср. Феодорита, Haeres. fabul. IV, 12. Pickler, Trenn, II, 630–631.

¹²²⁸ - Zacharia, Prochiron, LXXXIII. Hergenröther, Photius. II, 588. См. выше.

¹²²⁹ - Совершенно справедливо указание проф. Павлова (Теория восточного папизма. Прав. Обзор. 1879, III, 742), что 2-я часть 9 главы 3-го титула Эпанагоги происходит от конституции Гонория и Феодосия (Cod. Iust. I, 2, 6. Basilic. V, 1, 5), которой 421 г. Константинопольскому епископу предоставляется право разрешать недоуменные дела (*dubietates*) в Иллирике, области, подчиненной тогда римскому папе. Но первая часть этой павы, очевидно, предполагает уже известную каноническую доктрину, известное толкование соборных правил, которое и сохранилось в дошедших до нас древних схолиях к Халкидонским правилам.

¹²³⁰ - Ср. Зонары, толк. на 3-е пр. II, всел. соб.

¹²³¹ - Ср. Hergenröther, Photius, III, 115; I, 553, 656. Павлов, Теория вост. пат. III, 745.

¹²³² - Beveregius, Synodic. II, App. p. 230; *ibid.* 124. Pitra, Monum. II, 646. Ср. Hergenröth., III, 115.

¹²³³ - Voelli et Iustelli, Bibliotheca juris canon veteris, II, 693. Ср. 720. Ср. Аристиново упомянутое толков. на 28 пр. Халкид. и Вальсамона. О преимущ. патриарш. прест. Migne, CXIX, col. 1176. D.

¹²³⁴ - Zacharia, Die griechisch. Nomokanones, S. 12. Hergenröther, III, 115, Anm. 28. Pitra, Monum. II, 646–7.

¹²³⁵ - В толк. на 28 пр. Халкид. собора. Тоже у Властаря, буква ε, гл. 11. Весьма возможно, что подобное толкование лежит в основании первой части 9-й главы третьего титула Эпанагоги («Престол Константинополя, украшенный царским достоинством, провозглашен первым соборными определениями").

¹²³⁶ - Voelli et Iustelli, Biblioth. 721. Аристин в толк. на 9-е Халкид. правило. Pitra, Monum. II, 647, схолия к 17-му Халкид. правилу. Ср. Нила Кавасилы, О приматстве папы, Migne, CXLIX, col. 712–713. Толкование это развилось, вероятно, при помощи вышеупомянутой конституции Гонория и Феодосия 421 г.

¹²³⁷ - Так у Василия Ахридского, митрополита Солунского, Migne, s. g. CXIX, col. 932.

¹²³⁸ - Нил Доксапатр, Migne, CXXXII, col. 1101. D.

¹²³⁹ - Анна Комнена, I, 13; русск. перев., стр. 60.

¹²⁴⁰ - Макарий Анкирский у Алляция, De cons. p. 267.

¹²⁴¹ - Migne, XCIX Ep. II, 129 col. 1417, C.

¹²⁴² - Migne, s. 1. CXXIX, col. 147, C.

¹²⁴³ - Анастасия Библиотекаря, предисловие к восьмому собору, Migne, ibid, col. 16.

¹²⁴⁴ - Συνταγμα, IV, 408. Кормчая, гл. 40.

¹²⁴⁵ - Cocelerii, Monumenta ecclesiae graecae, II, p. 114. Migne, CXX, col. 757, C.

¹²⁴⁶ - Migne, s. g. CXXXII, col. 1007, C.

¹²⁴⁷ - Συνταγμα, IV, 543. Migne, s. g. CXIX. p. col. 1164.

¹²⁴⁸ - Ibidem. Ср. толков. на 12 правило Антиохийского собора. Русский перев. М. 1880, стр. 173.

¹²⁴⁹ - Migne, s. g. XCLIX, col. 709, C.

¹²⁵⁰ - Migne, CXXXII, col. 1101.

¹²⁵¹ - Ср. толкование на 31-е правило Апостольское.

¹²⁵² - Зонара в толков. на 17 Халкид. правило. Властарь буква δ, гл. 7. (В тексте изложено по Властарю).

¹²⁵³ - Вальсамон в толк. на 28 прав. Халкид. соб. Властаря, Синтагма, буква ε, гл. 11; Зонара, в толк. на 3-е пр. второго всел. собора.

- 1254 - В толк. на 28 прав. Халкид. соб.
- 1255 - Συνταγμα, IV, стр. 543–4; Migne CXIX, col. 1164, C.
- 1256 - Συνταγμα, IV, стр. 410.
- 1257 - Ср. Евсевий, Ц. И., VII, 30.
- 1258 - Под заглавием: «К тем, кто утверждает, что Рим есть первая кафедра». Συνταγμα, IV, стр. 409–411. Beveregii, Synod. II, 22.
- 1259 - Об устройстве домашнего синода будет сказано в своем месте. См. у Zhishman, Die Synoden und Episcopal Aemter in der Morgenladischen Kirche, Wien 1867. Проф. Курганова, Отношения между церк. властью и гражданской в византийской империи, Казань, 1880, 125–145. Проф. Барсова, Константинопольский патриарх и его власть над русской церковью. Спб. 1878, стр. 235 и след.
- 1260 - Zhishman, S. 7.
- 1261 - См. ниже § 45.
- 1262 - См. выше.
- 1263 - Кормчая гл. 42. Собрание в 87 главах, гл. I. Номок. Схол 1. Collect. const. eccles. III, 1. 1.
- 1264 - Zacharia, Collectio librorum juris graeco-romani meditorum, p. 68, η.
- 1265 - Zacharia, JGR III, p. 78.
- 1266 - Zacharia, JGR III, 339.
- 1267 - Ibidem, 413, 366–367.
- 1268 - В письме к папе Гонорию II у Пихлера, I, 286–87.
- 1269 - Zacharia, III, 501. Вальсамон, в толк. на Номок. XIII, 2.
- 1270 - Zachar. III, 516.
- 1271 - Никита Хониат, Царств. Исаака, III, 7.
- 1272 - Вальсамон, в толк. на 15 пр. Карф. соб. Изд. Общест. люб. дух. пр. М. 1880. стр. 417.
- 1273 - Вальсамон, в толк. на 19 Карф. соб., стр. 432.
- 1274 - Вальсамон, в трактате «О преимуществах патриарших престолов», Migne, CXIX, col. 1165, D. Συνταγμα, IV, 545.

¹²⁷⁵ - Вальсамон, в толк. на 69 пр. Трулл. собора. Ср. Migne, CXXIX col. 1165, A, Συνταγμα, IV, 545.

¹²⁷⁶ - Συνταγμα, V, 429. Migne, CXXIX, col. 950, B. Сравни мнение Макария Анкирского у Алляция, De cons. p. 219.

¹²⁷⁷ - Dig. I, 3, 33. Basilic. II, 61: ὁ βασιλεὺς τοῖς νόμοις οὐχ ὑπόκειται.

¹²⁷⁸ - Ἀλλὰ ταῦτα, οὐ τοσοῦτον ἀπὸ βασιλέων, ὅσον ἀπὸ κολάκων ἀνθρώπων γέγονε., Migne, CLV, col. 433. A. – Ср. Pichler, I, 416.

¹²⁷⁹ - Исследование о греческом синодике см. у проф. Ф. П. Успенского в Очерках из истории византийской образованности, Спб. 1892, стр. 89. О болгарском синодике. Памгузова, Синодик царя Бориса. Временник Моск. Общ. Истории и Древн. Российских, 1855, книга 21. – Григоровича, Очерк путеш. по Европ. Турции. М. 1877 стр. 160. Правосл. Обозр. 1873, июль, 160. Флоринского, К вопросу богомилах. Сборник статей по сианяноведению, изд. учениками В. И. Ламанского. Спб. 1883, стр. 33–40. Проф. Дринова, Новый церковно-слав. памятник с упоминанием о слав. первоучителях. Журн. Мин. Нар. Пр. 1885 апрель, стр. 174. О русском синодике. Св. Конст. Никольского, Анафематствование, Спб. 1879. Проф. М. И. Горчакова, Отчет о 23 присуждении, графа Уварова 1880. Успенского там же, стр. 109.

¹²⁸⁰ - Киннам, р. 256. Никита Хон. 276.

¹²⁸¹ - До турецкой эпохи сохранились в Софии налево от входа четыре мраморные доски, каждая в длину три, а вышину две сажени. В 1567 г. султан Селим приказал их снять, причем три разбились, а четвертая пошла на украшение гробницы отца Селимова. Досифей, Δοδεκάβιβλιον р. 794. Βουλίσμας, Κονσταντίνος ὁ Βουλγαρίας. Εν Κερκύρα 1888. (Взято у Успенского, стр. 231 примеч.).

¹²⁸² - Синодик сохранился в списках или редакциях, сохранивших следы местного употребления в различных автокефальных церквях, напр. Критской, Антиохийской, Болгарской, Русской и даже следы употребления в отдельных епархиях. Следы эти находятся в перечислении имен

православных царей и епископов, коим возглашается вечная память. Кроме того, в переводных славянских редакциях есть добавления о новых еретиках и лжеучениях, сделанных на местных болгарских и русских соборах. Смолр. Успенского, Никольского и Дринова, в указанных сочинениях.

¹²⁸³ - У Тафеля, *Supplementa historiae ecclesiasticae graecorum*. Об Итале см. Анны Комниной, Сказание о делах царя Алексея Комнена. Русск. пер. ч. I, стр. 245–254. Никиты Акомината, *Thesaurus orthodoxiae*, у Tafel, *Supplementa*. Сочинения Итала доселе неизданы. По сведениям Пракмля (*Geschichte der Logik*, II. 2, изд. 2-е, 1885, S. 302, Anm. 109), в Мюнхенской библ. находятся: 1) Ἰωάννου σοφροστάτου ὑπάτου καὶ διδασκάλου τῶν φιλοσόφων, τοῦ Ἰταλοῦ, ἔκδοσις εἰς διάφορα ζητήματα, διὰ τὸ καὶ διαφόρους τοῦς ταῦτα προβαλλομένους (в Мадридской рукописи прибавлено: εἰς τὸ τέχνη τεχνῶν καὶ ἐπιστήμη ἐπιστήμῶν), сборник из 93 глав); 2) τοῦ αὐτοῦ ἔκδοσις εἰς το Β´, Γ´, Δ´ τῶν τοπικῶν, 3) τοῦ αὐτοῦ πρὸς τον βασιλέα κύρ Ανδρόνικον ἐροτήσαντα περὶ διαλεκτικῆς, 4) Ἐκδοσις περὶ τῆς συλλογισμῶν ὅλης καὶ τῆς συστάσεως αὐτῶν, 5) Μεθοδος ῥητορικῆς ἐκδοθεῖσα κατὰ σύνοψιν. В Мадридской рукописи (№ 131), кроме упомянутых, находятся еще: 6) Εἰς τό βασιλέα κύρ Ανδρόνικον ἀπορήσαντα τί ἐστὶν ὁ φησ: Ὅμηρος τῶν ὄνειρων τοὺς μὲν ἐκ κεράτων, τοὺς δὲ ἐξ ἐλεφατων; Πρὸς 7) βασιλέα κύρ Μιχαήλ, εἰ αἱ ψυχαὶ ζητήσαντα, ὡς λῆγουσι τινες, ἀναβασιν δεχονται ἀπολυθεῖσαι τοῦ σώματος, ἐν ᾧ δεδεικται καὶ ὅτι ἀθάνατοι; 8) Πρὸς τον Αβασγόν τον γραμματικὸν ἀπορίαὶ περὶ τινῶν τῆς γραμματικῆς. – Газе (*Notices et extraits*, XI, 2 p. 150–152) указывает сочинение Περὶ ἐρμηνείας и четыре речи Итала: к Мануилу Комнену, Ирине Дукене, Иоанну Комнену и на Рождество Христово. В сочинении проф. Успенского: Образование второго болгарского царства прилож. I помещено по Ватик. рук. начало из соч. Περὶ διαλεκτικῆς. См. Успенского, Очерки, стр. 161, примеч. 6-е.

¹²⁸⁴ - Италом он назывался потому, что был родом из Южной Италии или Великой Греции, именно, из Сицилии.

¹²⁸⁵ - Успенский, стр. 156.

¹²⁸⁶ - Может быть в числе первых еретиков, которых восхвалял Итал (см. ниже анафематствования разумеется

именно Ориген.

¹²⁸⁷ - По мнению Курца эпоха до Алексея Комнена может быть названа Фотиевской, вследствие всестороннего влияния Фотия на церковную жизнь (Lehrbuch Kirchengeschichte, I. Abth. 3. S. 129). А Фотий был аристотелик в полном смысле слова, как изображает его Гергенретер (Photius, I, 331; III, 342). Ср. Лебедев, Очерки внутр. истории византийско-восточной церкви в IX, X и XI вв. М. 1878, стр. 190, 202. Если аристотелизм был весьма распространен, то естественно, что учение, отдававшее явное предпочтение Платону и неоплатоникам, должно было вызвать себе оппозицию даже помимо неправых воззрений относительно христианских догматов.

¹²⁸⁸ - По Кэву (Cave, Script. eccles. historia, Basileae, 1765, II, p. 154) сокращенно изложил заблуждения Итала архидиакон Никита в 11 анафематизмах. По свидет. Акмината (у Успенского, 156) самим Италом составлено было 11 глав о вере. Снеси: стр. 586, прим. 1.

¹²⁸⁹ - Анна Комнена, русск. пер. I, стр. 254.

¹²⁹⁰ - Кои читаются в русском переводе свящ. Никольского (Анафематствование, стр. 131–134) так:1) «Тем, которые всемерно стараются заводить споры и толки о неизглаголанной тайне воплощения Спасителя нашего и Бога, кои силятся дознать, каким образом, сам Бог Слово, соединившись с человеческим брением, обожил принятую им на себя плоть, и дерзают диалектически делать предметом спора природу и положение в факте сверхъестественной нераздельной неслиянности двух естеств Божеского и человеческого – анафема! (Последняя половина анафематизма, неправильно переведенная у Никольского, исправлена по греч. тексту).2) Тем, которые выдают себя за православных, а между тем бесстыдно, или паче нечестиво, привносят в учение Православной кафолической Церкви нечестивые мнения греческих философов о душах человеческих, о небе, о земле и прочих тварях, – анафема!3) Тем, которые слишком высоко ценят так называемую мудрость языческих философов, и, вслед за ними, принимают переселение душ человеческих, или думают, что они, подобно душам бессловесных животных,

разрушаются и обращаются в ничто, а за сим уже отмечают воскресение мертвых и суд и последнее решительное воздаяние за дела настоящей жизни, – анафема!4) Тем, которые умствуют, что материя безначальна, равно как и идеи, или собезначальна Творцу всего Богу, которые явно, вопреки ревшему: «небо и земля прейдут, словеса же Моя не прейдут», полагают, что небо и земля и прочие творения вечны и безначальны, и останутся неизменны""", тем, говорим, которые, вознося от земли такие безумные глаголы, сами наводят на главы свои проклятие Божие, – анафема!5) Тем, которые утверждают, будто греческие мудрецы и первые из ересеначальников, святыми семью вселенскими соборами и всеми просиявшими в Православии отцами преданные анафеме, как чуждые кафеолической Церкви по множеству ложного и нечестивого в их мнениях, – и здесь были и на будущем суде явятся добродетельнее тех мужей, которые хотя были благочестивы и православны, но по слабости человеческой, или по неведению согрешили, – анафема!6) Тем, которые вместо того, чтобы с чистой верой, в простоте сердца и от всей души признавать за несомненные события великие чудеса, совершенные Спасителем нашим и Богом, нетленно родившей Его, Владычицей нашей Богородицей и прочими святыми, сияются посредством мудрований софизмов выставлять оные невозможными или перетолковать так, как им кажется, и упорствуют в своем мнении, – анафема!7) Тем, которые слишком дружелюбно приемлют языческие науки, и изучают их не для одного только образования себя, а следуют и преподаваемым в них ложным мнениям, принимая их за истинные; и кои до такой степени прилепляются к сим мнениям, как к имеющим какое-нибудь твердое основание, что увлекают к ним и других – тайно, а иногда и явно и научают тому, не обинуясь, – анафема!8) Тем, которые между иными нелепыми выдумками, сами от себя измышляют и образ нашего происхождения, и, принимая Платоновы идеи за истинные, утверждают, что материя, как нечто самостоятельное, образовалась посредством идеи, и таким образом, явно посягают на независимость власти Творца, который из небытия

все привел в бытие, и сам виновник всего, сам – самовластно и господственно положил всему начало и конец, – анафема!9) Тем, которые утверждают, что в последнее и общее воскресение мертвых люди предстанут на суд с другими телами, а не с теми, в коих проводили настоящую жизнь, потому якобы сии последние тела уже истлели и погибли, и таким образом, безумно допускают сущую нелепость вопреки самому Иисусу Христу и Богу нашему и Его ученикам, и нашим учителям, учившим, что люди будут судимы с теми же телами, в коих они жили здесь, особенно вопреки великому Апостолу Павлу, который в слове своем о воскресении со всей точностью изложил сию истину, объяснив ее примерами и подобиями и думающих о сем иначе обличил, как неразумных, всем таковым противоумствующим сему догмату, – анафема!10) Всем, которые принимают и преподают другим ложные и языческие мнения, будто есть предсуществование душ и будто все сотворенное произошло не из ничего; также будто мучению грешников, в будущей жизни, будет конец, и будто творению и человечеству предстоит вообще восстановление; и таким образом, царство небесное представляют разрушимым и преходящим, тогда как сам Иисус Христос и Бог наш предал нам учение, что оно вечно и неразруσιμο, и мы, на основании всего Священного Писания, как ветхого, так и нового завета, веруем, что муки будут нескончаемы и царство небесное вечно; тем, которые таковыми своими мнениями и себя самих губят и других творят общниками вечного осуждения, – анафема!11) Неправо изъясняющим богомудрые изречения Св. учителей Церкви Божией и покушающимся перетолковывать и извращать смысл учения, ясно и определенно благодатью Св. Духа изложенного, – анафема!»

¹²⁹¹ - О Ниле у Анны Комненой, X, гл. 1. – Allatius, De Nilis, 18, 15, у Fabric. Bibliot. gr. X. 20 38.

¹²⁹² - В синодике, помещенном в Постных Триодях, есть следующее краткое анафематствование: «Научившимся злочестию от не-монаха Нила и всем сообщникам его анафема». Никольский, 134. По всей вероятности учение Нила имеет в виду также и следующее анафематствование синодика

(в Триоди): 1) «Тем, кои разумеют и возвещают, что Он, принимая человеческую природу, переменял ее в Божество, и не полагают, что чрез это соединение плоть Господа присоединилась к божественному достоинству и стала предметом одного почитания с Богом Словом, принявшим оную, и, следовательно, равно почитаема и прославляема с Отцом Св. Духом, несмотря на то, что плоть не была соприсуща Отцу и не перестала быть сотворенной и описуемой по своим естественным свойствам; тем, кои говорят, что плоть переменялась в Божеское естество, откуда следует, что ни воплощение было воображаемо (призрачно), или Божество страдало – анафема». Никольский, 138.

¹²⁹³ - Анна Комнена, V, 2. Tafel, Supplementa.

Δημητράκοπουλος, Εκκλησ. βιβλιοθήκη, I, p. 127, 151.

Синодальное примирительное определение у Montfaucon, Bibliotheca Coisliana, p. 103–110. Τὸ σημείωμα τὸ γεγονός ἐπὶ τῇ προβάσει ἐνώσει τῆς συνόδου καὶ αὐτοῦ ἀπὸ χαλκηδῶνος Λέοντος. Тоже напечатано у Миня, CXXVII, col. 972. См. Σημείωμα царя Алексея в Bulletin de correspondance hellénique, Ferrier et Mars 1878. Новелла, у Zacharia, JGR III, 355, и в Синтагме, V, 281. См. Успенского, Очерки, 198–101. Профессора Васильевского, Византия и Печенеги, Журн. Мин. Народ. Просв. 1872, CLXIV, стр. 262. Его же, заметка в том же журнале, 1879 г. CCIV, стр. 320 (о хронологии осуждения Льва).

¹²⁹⁴ - Осуждение его дало повод ученому и влиятельному митрополиту Никейскому Евстратию написать: 1) Разговор о святых иконах, как следует им поклоняться и чтить их – служебно (λατρευτικῶς) или относительно (σχετικῶς), т. е. относя честь к первообразу? и 2) Силлогистическое показание об образе почитания св. икон и поклонения им. Изданы Димитракопулом (см. предыдущее примеч.). Автор старается выяснить, «что λατρεύειν применимо только к несозданному Божеству, а как человеческая плоть сотворена, то, очевидно, она не может принимать божеского поклонения. А как на иконе Христос изображается только по человечеству, ибо по Божеству неопишимо, то воздаваемая иконе честь переходит к прототипу, что и составляет отношение (σχέσις). Итак честь, возносимая

через икону к ее прототипу, есть относительная честь (Δημητράκοπουλος, р. 184–9). Поклонение Христу по божеству и в изображении существенно различно: в первом случае покланяемся Ему непосредственно, во втором – при посредстве подражания; там служебное поклонение как Богу, здесь – относительное чрез посредство иконы, имеющей к Нему отношение (Успенский, стр. 201). Эти выводы имели, по-видимому, влияние на рассуждения примирительного собора 1090 г.

¹²⁹⁵ - Вероятно, в связи с этим возвращением находится вышеупомянутая новелла, изданная царем Алексеем в свое оправдание и для выражения своего раскаяния.

¹²⁹⁶ - Δημητράκοπουλος, Βιβλ. ἐκκλησιαστικῇ, р. 11. Здесь же изданы семь сочинений Евстратия: четыре против латинян, (собственно против Петра, архиеп. Миланского), два о поклонении иконам (см. выше) и одно против армян. Кроме того ему принадлежит комментарий к Никомаховой этике и ко II книге Аналитики Аристотеля (Uebeweg, Grundris d. Gesch. d. Philos II, S. 177), переведенный около 1240 г. на латинский язык и оказавший влияние на развитие философии на Западе. Rose, Ueber die griechischen Komment. zur Ethik des Aristoteles. Hermes, V, 1870, S. 65. – О Евстратии Никита Акоминат, Migne, CXL, col. 135. Tafel, Supplementa, Анна Комнена, XIV, 8. – См. Успенского, Очерки, стр. 191–197. Oudin, Script. eccl. II 969–72. Σημείωμα ἐπὶ τῇ ὑποθέσει τοῦ νικαίας κυροῦ Εὐστράτιου, God. Bodlej. 205, fol. 562.

¹²⁹⁷ - В синодике можно указать следующие статьи, относящиеся к заблуждению Евстратия: 1) Тем, кои примешивают некоторые нелепости к неизреченному таинству воплощения Господа и Бога и Спаса нашего Иисуса Христа и говорят или мудрствуют, что человеческое (естество) Христа поклоняется рабски непостижимому Божеству и что это рабство, как существенное и неотъемлемое, вечно – анафема (Этот анафематизм у Никольского переведен с извращением смысла и потому мы исправили конец его по греческому тексту, напечатанному у Успенского, на стр. 195). 2) Тем, кои неблагочестно рассуждают о разделении двух естеств

неизреченно, не слитно, не раздельно соединенных в Иисусе Христе, а зло объясняют и говорят, что воспринятое (человеческое естество) есть иное не только по естеству, но по достоинству, и что в нем (Господь) служит Богу и приносит служение Богу рабское и воздает должную честь подобно служебным духам, служа Богу и поклоняясь рабски, тем, кои учат, что Он, восприяв человечество, был великий Архиерей, а не Бог-Слово, потому что Он был человеком, тем, кои дерзают таким образом, разделять единого Христа Господа нашего и Бога, анафема.

¹²⁹⁸ - О павликианах: Photii, *Contra Manichaeos*, Migne, CII. col. 15–264. – Petri Siculi, *Historia Manicheorum et Sermones contra Manichaeos*, Migne, CIV, col. 1246–1303; 1305–1351. – О массалианах или евхитах: Michaelis Pselli, *Dialogus de daemonorum energia*, Migne, CXXII, col. 820–876. Euthymu Zigabeni, *Panoplia*, tit. XXVI, Migne, CXXX, col. 1237. *Confutatio et reverasio Massalianorum sectae, qui et phundatae et bogomili nec non enchitae, enthusiastae, encratitae, et Marcionita appellantur*, Migne, CXXXI, col. 40. О богомилах. Косьмы, пресвитера болгарского, Слово на еретики препреение. Правос. Собесед. 1864, I. 483, II, 82 и др. Zigabeni, *Panoplia*, tit. XXVII, Migne, CXXX. col. 1289. (Перевод въ Прав. Обозр. 1873, июль, авг.). Каллиста, патр. Конст. Житие Феодосия Терновского. Чтения в Общест. Истор. и Древн. Росс. 1860, I. Евфимия, патр. Терновск. Житие Илариона Меглинского. Полн. соб. русск. лет. IX, 145. Литер Tolli, *Insignia itineraru Italici*, Utrecht, 1696. Christoph. Wolfi, *Historia Bogomilorum. Vitembergae*, 1712. *Untersuchungen ueber d. Gesch. Der Paulicianer. Stud. und Kritiken*. 1829. – Engelhardt, *Kirchengeschichtliche Abhandlungen*, Erlangen, 1832. – Schmidt, *Histoire et doctrine de la secte de Cathares ou Albigeois*. Paris. 1849. – Петраковича, Богомили, церква босаньска и кръстьяни. Задар 1857. – Рачкого, *Bogomili i Patareni*, Rad кн VI и след. – Гильфердинга, Собр. Сочин. Спб. 1868, I, стр. 52, 131, 226. – Осокина, История Альбигойцев до кончины Иннокентия III. Казань. 1869, стр. 135–155. – Дринова, Исторически преглед на Блгарска-та църква от само-то начело и до несь. Вена, 1869. Е. Е. Голубинского, Краткий очерк истории правос. церквей

Болгарской, Сербской и Румынской. М. 1870, стр. 154. – Свящ. В. Левицкого, Богомилство – болгарская ересь X–XIV вв. Христ. Чтение, 1870, I, 26. 368. 645. – Палацкого (перев. Будиловича). Об отношениях Вальденцев к религ. сектам старой Чехии. Христ. Чт. 1879, II, 819. – Киприановичи, Жизнь и учение богомилов по Паноплии Евф. Загабена и др. источникам. Правосл. Обзор. 1875, июль, авг. – Иречка, История болгар, Одесса, 1878, 226, 281. – Флоринского, К вопросу о богомилах, см. выше, пр. 1276. – Döllinger, Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters. München, 1890, I, 1–50. О борьбе с ними Алексея Комнена – Анна Комнена, XIV. XV.

¹²⁹⁹ - Амартол, изд. Муральта, стр. 648. Анны Комненой, XIV, Migne, CXXXI, col. 1097. Зонара, XVII, vent. p. 164. Глика, Bonn. p. 623.

¹³⁰⁰ - Döllinger, I, S. 17.

¹³⁰¹ - Впрочем, почитали крест, как символ Христа, распростершего руки в молитве за избранных своих. Döllinger, I, 19.

¹³⁰² - Ibid. S. 20.

¹³⁰³ - Внешняя история павликиан кратко у Гассе, Церков. история, пер. Соколова, Казань. 1870, II, 124–127. Имя «Павликиане» происходит от «Павло-Иоанны», и обозначает последователей Павла и Иоанна, сыновей Каллиника, древнего основателя секты, выродившейся из манихейства. Затем секта была преобразована около 657 г. Константином из Мананалиса, принявшего имя Силуана, и основавшего общину в Цибоссе в Армении. Около 801 г. явился новый реформатор – Сергей, принявший имя Тихика.

¹³⁰⁴ - Анна Комнена, Migne, CXXXI. col. 1104–1108.

¹³⁰⁵ - Творения св. Епифания. Ч. V. 292–306. 174; VI, 31. Срав. Migne, CXXII, col. 823 примеч. 13.

¹³⁰⁶ - Pselli cap. II. Migne, CXXII, col. 824. У Гомера (Илиада XV, 187) Посейдон говорит: Три нас родилось брата от древнего Крона и Реи: Он Громовержец, и я, и Аид, преисподних владыка; На трое все делено, и досталось каждому царство...

¹³⁰⁷ - Учили также, что у человека две души: общая всем людям и небесная.

¹³⁰⁸ - Наши хлысты тоже называются богомолами и мошельщиками. Добротворский, Люди Божи. Казань, 1869, стр. 40.

¹³⁰⁹ - Λέγουσιν, ὅτι ἡ ψυχὴ τοῦ παρ' αὐτοῖς, εἰς ἀπαθειαν εφθακotos μεταβαλλεται εἰς θειαν... Ἡ γὰρ θεία φύσις φουσει Θεός. Migne, CXXX, col. 1285, D.

¹³¹⁰ - Pselli cap. IV; ср. XII.

¹³¹¹ - Сохранились, приписываемые Зигабену, анафематизмы, в которых некто Ликопетр, глава ереси массалиан, предается проклятию за то, что называл себя Христом, обещая после смерти воскреснуть, а некто Тихик, его сотаинник и ученик, все изречения Писания, особенно Евангелие от Матфея, истолковал в том смысле, что сказанное об Отце и св. Духе перенес на духовного своего отца и таким образом, славу, приличествующую Богу, перенес на руководителей ереси. Migne, CXXXI, col. 41. CD.

¹³¹² - Zigab. Migne, CXXX, col. 1273, D. Хлысты тоже не различают лиц св. Троицы, вселяющихся в избранников Божиих. Добротворский, 6.

¹³¹³ - Psell. cap. II. Migne, CXXII, col. 825. А. Из этого места Пселла видно, что евхиты почитали только сыновей, но не Отца. У наших хлыстов Отец тоже живет во свете неприступном, и являлся лишь один раз. Добротворский, 6.

¹³¹⁴ - Так как главным препятствием к общению с демонами и лицезнению их служат водруженные в душах людей, как царское знамя, божественные символы (θεῖα σύμβολα, знамение креста?), которых демоны боятся и бегут, то у евхитов для истребления этих символов из души употреблялся особый состав, который они вкушали сами и другим давали вкушать. Приготавливался этот состав на особых таинственных собраниях, подобных радениям хлыстов. Они собирались по наступлении вечера в назначенный дом, тушили огни, творили свальный грех, и младенцев, родившихся от этого греха, в подобных же собраниях употребляли для приготовления названного состава:

они вырезывали из них кусочки мяса, кровь собирали в чаши и еще живых сжигали в огне, а потом из пепла и крови приготавливали смесь, которую и клали в пищу и питье. Pselli, *Dialogus*, cap. V, Migne, CXXII, col. 823; ср. 820. Тоже самое рассказывает про одну секту хлыстов Димитрий Ростовский в Розыске.

¹³¹⁵ - Анна Комнена, Migne, CXXXI, col. 700–701.

¹³¹⁶ - Так можно судить по возглашению многолетий. Migne, CXXXI, col. 48. Так заключают Толлий и Селье. Ceillier, *Histoire générale des auteurs sacrés et ecclesiastiques*. Paris, 1863. XIV, a, p. 153. В проповеди, приписанной патриарху Иоанну Ксифилину (1064–1075), отрывок из которой напечатан у Миня (том CXX, col. 1289), упоминается о сожжении массалиан по повелению царя. Проповедь эта принадлежит вероятно Георгию Ксифилину (1193–98), а не Иоанну.

¹³¹⁷ - Ликопетром (Волко-Петром) Петр назывался потому, что когда он побит был камнями, то будто бы в присутствии его учеников, ожидавших три дня его воскресения, из кучи камней вышел диавол в образе волка. Любопытно, какой-то Петр богомил был потом анафематствован на болгарском соборе 1210 г. при царе Борисе.

¹³¹⁸ - Cerdenus, Migne, CXXI, 560. 596.

¹³¹⁹ - Горского и Невоструева, *Опис. рук. синод. библиотеки*, № 153, л. 287 об. II, 2. 280.

¹³²⁰ - Ср. Döllinger, S. 34. Гильфердинг, на основании исследования Шмидта и приведенного в нем свидетельства Рейнера Саккони, различает в богомильстве, именем которого стали называться все вообще дуалистические секты, два толка: македонский или дреговичский, строгого дуализма павликианского, и болгарский – смягченный. *Сочинения*, I, стр. 132–134. Ср. Иречек, 283.

¹³²¹ - По воззрению богомилов человек в сущности не имеет свободной воли: он роковым образом подчиняется борющемуся в нем началом: злему, или доброму, смотря по тому, какое начало превозмогает над другим.

¹³²² - Πασης εὐδομάδος δευτέραν, καὶ τετράδα, καὶ πακασκευὴν караγγελοуσι νηστεύειν εἰς ὥρας ἐνάτης. Migne, CXXX, col. 1320, c. (След. не во вторник, четверг и пятницу или даже субботу, как переводят это место многие. В тексте по Голубинскому).

¹³²³ - Болгарские богомилы молились четыре раза днем и четыре ночью.

¹³²⁴ - Они списывали св. Писание, не изменяя ни одной буквы. Единственное сохранившееся богомильское Евангелие на славянском языке написано в 1404 г., но содержит весьма древние формы языка. Даничич, О кодексе Босняка Хвала (герцога) в Старине III, 1–146.

¹³²⁵ - Впрочем, несовершенным можно было быть и воинами.

¹³²⁶ - Анафематствования, относящиеся к богомилам, встречается теперь только в рукописных греческих синодиках; они не печатаются в греческой Постной Триоди, не находят их и в русских переводных синодиках (Успенский, 209). По словам проф. Успенского «из первого положения против богомилов читаемого в синодике, видим, что они не признавали единосущной Троицы, но принимали ἐπίσακτον τινὰ ἄγγελον Ἀμὴν λεγόμενον τὸν Ὑῖον, ἐξ ἐτέρας πάλιν ἐλάττονος φύσεως τὸ Πνεῦμα τὸ Ἁγίον. Вторая глава направлена против дуалистической системы богомилов: τὸν ἀντικείμενον λέγουσιν ἄρχοντα καὶ ποιητὴν τοῦ παντός καὶ πλάστην τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως. Третья глава имеет в виду учение богомилов о воплощении Бога Слова и причащении, что оно простое брашно (ὡς ἄρτος ψῖλος καὶ βρῶμα κοινόν). Четвертая осуждает учение богомилов о кресте, который они называли ὡς τυραννικὸν ὄπλον. Пятая, наконец, осуждает их за отрицание поклонения иконам. Успенский, 209–210.

¹³²⁷ - Комнена и Зигабен представляют дело так, что сенат и собор вместе присудили Василия к сожжению.

¹³²⁸ - О Хризомале: Fabric, Biblioth. graeca, 2-е XI, p. 270. Allati, De consens. 644. Döllinger, S. 50. Соборное определение у Алляция, ibid. 644–653. Тоже в Синтагме, V, 76. Ср. у Вальсамона толк. на 60 апост. прав.

¹³²⁹ - Истомина, Историч. исследование о богомилах. Харьков, 1865. Стр. 51–57 (По Алляцию).

¹³³⁰ - Соборные определения у Алляция, стр. 671–73; 674. Синтагма, V, 83, 85.

¹³³¹ - Определение у Алляция, 678–683. Синт. V, 88.

¹³³² - Allatius, p. 681–688. Синт. V, 90.

¹³³³ - У Вальсамона, в 1-м толковании на 25-ю главу IX титула номоканона. Voelli et Iustelli, Biblioth. p. 979. Здесь же суждение Вальсамона о том, что соборное постановление не оправдывается канонами.

¹³³⁴ - Т. е., вероятно, сами себя сожигали, подобно некоторым из наших раскольнических толков.

¹³³⁵ - Соборн. определение у Алляция, стр. 683–689, и Συνταγμα, V, 307. О Нифонте и Косме см. у Киннама, II, 10; Хониата, II, Bonn. 105.

¹³³⁶ - Сведения об обстоятельствах возгоревшегося спора у Никиты Хониата. Царств. Мануила, кн. VII, 5; и Киннама, Обзорение царствования Иоанна и Мануила, IV, 16. – Tafel, Supplementa historiae ecclesiasticae graecae. Sec. XII. Annae Comnenae Suppl. Tubingae, 1832, p. 8–23. – Извлечения Никиты Хониата из деяний соборов 1156 и 1157 годов напечатаны (по Анджело Ман) у Миня, CXL, col. 147–202. – Allatius, De cons. 690–692. – Отрывок из диалога Сотириха, там же, col. 137. – Лебедева, Очерки, приб. к твор. св. отцев, 1890, IV, стр. 201. – Успенского, Очерки, стр. 214–224. – О противнике Сотириха, Николае, епископе Мефонском; Δημητράκοπουλος, Βιβλ. ἐκκλησι. I, p. 213, 321 (четыре сочинения против Сотириха), Архим. Арсения, Николай Метонский, Христ. Чтен. 1883, I, p. 309. – Drasele, Zu Nicolaus von Methona. Zeitschrift für Kirchengesch. B. IX, 1887, Gotha), 428.

¹³³⁷ - У Лебедева Михаил назван митрополитом Солунским; но из актов видно, что Михаил был протекдик. Migne, CXL, col. 152. См. подпись под его исповеданием у Алляция, 641.

¹³³⁸ - Ему принадлежит род учебника (Rhetores Graeci, I, 421), в котором собраны образцы для занятий по истории, мифологии, риторике и Богословию (Успенск. 224). Miller,

Annuaire de Passociation pour l'encouragement des études grecques en France, 1873, p. 135.

¹³³⁹ - Тем, кои утверждают, что Господь наш Иисус Христос принес за наше спасение жертву тела и крови Богу Отцу, но Сам не принимал ее вместе с Отцом, как прилично Богу и Единородному Сыну Его, равно и Дух Святой не имел в том участия, таковым, как отнимающим у Бога-Слова и равночестного Ему Духа святую божественную важность, анафема.1. Тем, кои не принимают, что жертва, приносимая ежедневно служителями таин Божиих, приносится Святой Троице, – таковым, как противникам святых отцев – Василия Великого и Иоанна Златоустого, с коими согласны все прочие отцы, анафема.2. Тем, кои, слыша слова Спасителя, заповедующего о таинстве священнодействия: «Творите сие в мое воспоминание», не только не исполняют этой заповеди, но еще осмеливаются утверждать, что жертва, приносимая служителями Божиими за всеобщее искупление и исцеление человеческого естества, только по-видимому напоминает ту жертву тела и крови, которая принесена на кресте Спасителем нашим Иисусом Христом, и потому хотят уверить себя, что жертва, приносимая священниками не та, которая в начале совершена была Спасителем, что первая имеет отношение к сей последней только мнимое (фантастическое); тем, кои так унижают таинство священнодействия, которое служит для нас залогом для жизни будущей, и которое, по словам св. Златоустого в толкованиях на многие места Апостола Павла, обновляет ту жертву, анафема. Четвертый анафематизм не приведен у Никольского. См. Migne LXL, col. 177.

¹³⁴⁰ - В актах упоминается в заседании 12 мая Константин (Migne, col. 180), а в подписи Лука (col. 197).

¹³⁴¹ - Hergenröther, Photius, I, 332. – Лебедев, Очерки внутрен. истории визант.-восточ. церкви в IX, X и XI вв. М. 1878. стр. 189. Hefele, Conciliengeschichte, V (1886), 676–671. Архим. Арсения (теперь епископа Кашинского), некоего митропол. Ефесского XIII в. неизданное доселе произведение. Чтения в общ. любит. дух. просв. 1892, I (особ. прилож.).

¹³⁴² - Сведения об обстоятельствах созвания собора у Киннама VI, 2 (278–285), Никиты Хониата VII, 5 (274–276) и Ефремия, v. 4746. – Изложение и извлечения из соборных деяний, сделанные Никитой, по Анжело-Маи перепечатаны у Миня, CXL, col. 201–282. – Никольский, Анафематствование 135–142. – Лебедев, Очерки... Прибав. к твор. св. отцев, 1890, IV, стр. 209–216. – Успенский, Очерки, 225–238.

¹³⁴³ - В 1-м заседании, вероятно, состоялось только открытие собора и может быть прочитаны были места из отцев церкви, еще раньше собранные и употреблявшиеся царем в спорах с противниками. Во 2-м заседании отобраны были мнения членов собора. Высказано было пять мнений. Одни думали, что Отец называется бóльшим Сына только потому, что Он есть принцип Сына, причина вечного Его рождения; другие утверждали, что Сын меньше Отца не только потому, что Отец виновник Сына, но также и потому, что Сын считал Себя меньшим Отца, принимая во внимание человеческую Свою природу (это было и мнение царя), третьи доказывали, что И. Христос употребил выражение: Отец Мой болий Меня есть, только в отношении к самоуничижению, поскольку, пребывая в лоне Отца, вошел и в чрево Марии; четвертые рассматриваемое изречение относили только к одной человеческой природе Христа, Который, произнося эти слова, в мысли своей разделил Божество и человечество Свое и лишь к последнему относил меньшинство свое перед Отцем, наконец, пятые проводили мысль, что Христос, произнося эти слова, имел в виду ни собственное Лице, а говорил лишь как представитель всего человечества вообще, подобно тому, как в этом же смысле Он воскликнул: Боже Мой, Боже Мой, вскую мя еси оставил. (Лебедев, 210–211). В 3-м заседании были отобраны подписи к протоколу предыдущего заседания. В четвертом заседании, по случаю наступления недели православия, составлены два возглашения вечной памяти и два анафематизма и внесены в синодик, а затем и прочитаны в самую неделю православия (Migne, CXL, col. 262). Пятое заседание было собственно новым собором, пересмотревшем дело вновь и анафематствовавшим Константина Болгарского,

Иоанна Ириника и других. Шестое заседание тоже новый примирительный собор. Седьмое заседание – объявление царского эдикта, т. е. оно было, вероятно, посвящено утверждению соборных определений особым актом со стороны царя. Восьмое заседание есть особое соборное заседание, посвященное смягчению наказания, наложенного на митрополита Никейского Георгия в пятом заседании, т. е. при новом соборном рассмотрении дела. Присужденный к запрещению на два года, Георгий, вследствие двукратного ходатайства царя, был подвергнут теперь только лишь епитимье на год. (Успенский, стр. 227–230).

¹³⁴⁴ - Βουλίσμας, Κωνσταντίνος ο Βουλγαράς. Ἐν Κερκύρα. 1888.

¹³⁴⁵ - Мирский – Христофор, Ларпсский – Иоанн, Родосский – Лев, Адрианопольский – Лев, Новопатрский – Евфимий, Фиванский – Иоанн и Марокейский – Никита.

¹³⁴⁶ - Первоначально составленные четыре статьи (два возглашения и два анафематизма) у Миня, col. 262–263. Исправленная редакция первого анафематизма там же, col. 272, В. Здесь прибавлены имена отцев церкви и анафематствование не принимающим актов 4 и 6-го вселенских соборов. Неизвестно, когда прибавлена еще 5-я статья. В Постной Триоди, по переводу свящ. Никольского (Анафематствование, 138–142), статьи синодика читаются так. 1. Тем, кои принимают слова истинного Бога Господа и Спаса нашего И. Христа: «Отец Мой болий Мене есть», согласно с толкованием св. отцев, по отношению к человечеству, которым он пострадал, – вечная память. 2. Тем, кои разумеют и возвещают, что Он, принимая человеческую природу, переменял ее в Божество, и не полагают, что чрез это соединение плоть Господа присоединилась к Божественному достоинству, и стала предметом, одного почитания с Богом Словом, принявшим оную, и, следовательно, равно почитаема и прославляема с Отцем и Святым Духом, несмотря на то, что плоть не была соприисущна Отцу и не перестала быть сотворенной и описуемой по своим естественным свойствам; тем, кои говорят, что плоть переменялась в Божественное естество; откуда

следует, что или воплощение было воображаемо или Божество страдало – анафема. (Этот анафематизм, как выше замечено, можно относить и к Нилу, хотя он постановлен настоящим собором, а не собором против Нила. Ср. выше).3. Тем, кои утверждают, что плоть Господа чрез ипостасное соединение вознесенная к высочайшему достоинству, неизменно, неслитно пребывает с приемшим ее Богом Словом и с Ним почитаема, прославляема единым поклонением и сидит на престоле одесную Бога Отца, обогатившаяся возвышением Божества с сохранением свойства естеств – вечная память.4. Тех, кои отвергают выражения Святых Отцев Церкви, определившие учение ее о православных догматах: Афанасия, Кирилла, Амвросия, Амфилохия, Льва святого Архиепископа древнего Рима и других и не принимают акты IV-то и VI-го вселенских соборов – анафема.5. Тех, кои не принимают слов истинного Бога, Спаса Господа нашего Иисуса Христа: «Отец мой более мене есть», как разнообразно изъяснили Святые, одни по Божеству Его, потому, что Он от Отца рожден (виновного ради от Отца рождения), другие по естественным свойствам плоти, которую принял Он Божеством (Ипостасию Божества), то есть, что Господь, по причине сотворенного, описуемого и смертного назвал себя меньшим от Отца; тем, кои говорят, что выражение касается только плоти, отдельной от Божества, в том смысле, как если бы она не была соединена с Ним, а которые не принимают разделения в той мысли, как приняли его отцы, говоря о подчинении или неведении (плоти), не принимают, что плоть Христова равночестна с Божеством, а допускают, что естественные свойства плоти Господа приняты Божеством в Ипостась и нераздельно с нею прибывают, а учат о неипостасном и ложном, как об ипостасном и истинном – анафема. «Бывшему митрополиту Керкирскому Константину Булгару, зло и нечестиво учившему о словах истинного Бога и Спаса нашего Иисуса Христа: «Отец мой болий мене есть», и не мыслящему об них и не объясняющему их подобно тому, как мыслят и объясняют их святые и богоносные отцы, что когда Единородный Сын принял от Святой Девы и Богородицы плоть, соединившуюся неслитно с Божеством, и, по нераздельном

соединении с Ним, имевшую свои свойства, Господь по ним именовал Отца большим Себя и есть покланяем и славим с принятой Им (плотью) единым поклонением вместе с Отцом и Всесвятым Духом, как единый Бог. Противящемуся же такому пониманию, что Господь есть единая Ипостась, имеющая соединенные два естества, но полагающему плоть в раздельности от Божества, подобно плоти каждого из людей, не желающему следовать четвертому и шестому вселенским соборам, которые о двух неслитно соединенных естествах во Христе право и благочестиво научили веровать Христову Церковь и впадшему в разные ереси – анафема». Всем одинаково мудрствующим с тем Константином Булгарским и подобно ему отлученным – анафема. Невежественнейшему и лживому монаху, пустому борцу Иоанну Иринику и его нечестивым писаниям и лобызавшим их, как славящим и говорящим не то, что в Господе нашем Иисусе Христе и Боге Божество соединилось с человечеством, не раздельно, не слитно, что Он был совершенный человек, в каком смысле в Священном Евангелии сказано: «Отец мой болий мене есть», но так говорящим о человечестве, что оно раздельно от Божества в том смысле, что оно как бы не соединялось с Ним, как всех общее и наше – анафема.

¹³⁴⁷ - Никита Хониат, стр. 276–281. Никольский, 173–176. Лебедев, там же, стр. 216–221.

¹³⁴⁸ - Вероятно, что это анафематствование было помещено также и в синодике. По крайней мере в русских синодиках (переводных) оно есть.

¹³⁴⁹ - О Сикидите сообщает Никита Хониат, Царств. Алексея, III, 3–4. См. также отрывок из его же сочинения *Orthodoxiae Thesaurus*, впервые напечатанный проф. Успенским (Очерки, 238–243). – Лебедев, там же, 236–241. Автор сближает учение Сикидита с западной ересью стеркоранистов (*stercoranistae*).

¹³⁵⁰ - У Никиты Хониата рядом с Сикидихом упоминается Сиф Склир, которые оба будто бы под видом астрономии занимались магией и волшебством. Проф. Успенский указывает рукопись (в Констант. Святоградском подворье, 106, f. 121), в

которой содержится Σύνοδος τῶν φυσικῶν некоего Симеона, магиста Сифа. Очерки, 243.

¹³⁵¹ - См. выше.

¹³⁵² - См. выше. Подробно об этом у проф. Успенск. Очерки, стр. 283.

¹³⁵³ - Сочинения Паламы, Варлаама и Акиндина изданы Минем в 150 и 151 томах Патрологии (греческой). Здесь же изданы и материалы, относящиеся к истории спора. Из документов: Τόμος ὑγιονεϊτικός, CL, col. 1225; определение собора 1341 г. CLI, col. 680; определение собора 1351, там же, col. 717; определение собора 1368, там же, col 693. – Кроме того некоторые акты изданы у Миклошича и Мюллера, Acta patriarchatus constantinopolitani; определение собора 1347, I, p. 243; послание патриарха Иоанна Калеки на Афон I, p. 238; документы, относящиеся к делу Кирилла, митрополита Сиды. I, p. 182; несколько отречений от ереси Варлаама и Акиндина. – О новых документах, относящихся к спору, есть драгоценные указания у Преосв. Порфирия. Первое путешествие в афонские монастыри и скиты, ч. I, отделение I, стр. 229–262, в изложении содержания Маврокардатовой рукописи (между прочим переписка Паламы с Акиндином и Варлаамом). В печатающемся третьем томе Истории Афона, стр. 260, есть сведения о соборе 1352 г., а на стр. 177 об отношении Кантакузена к Афонским монахам. Для Истории спора весьма важны сведения, сообщаемые в Историях: Григоры, который сам был противником Паламы, и Кантакузена, опиравшегося на партию Паламы. Диалог Григоры: Флорентий напечатан в Archiv für Philologie und Paedagogik, herausgegeben v. Iahn und Klotz, X, Band. I Heft, Leipzig, 1844 (Neue Jahrbücher, X Supplementband, 1 Heft). (О Григоре: Bovanus, Nicephori G-rae vita, opera, elogia, в изданиях Истории. У Migne, CXLVIII, 19–96. Биография в русском переводе Истории, составленная по Бовину. Schopen, Beiträge zur bysantinischen Geschichte und Chronologie, aus den noch ungedruckten Büchern des N-rus Gr-ras. Bonn, 1834. О Кантакузене: Parisiot, Cantacusen, homme d'état et historien, Paris, 1845. Schopenus, Praefatio, Migne, CLIII). Литерат. Allatius, De libris ecclesiasticis graecorum, Dissert II (Migne, CL. col. 862).

De consens. p. 801–840 (Migne, CL, col. 875–908). – Игум. Модеста, Св. Григорий Палама. Киев, 1860. – Недетовского, Варлаамитская ересь, Труды Киеавк. Дух. Акад. 1872, февр. 319. – Особенно: Успенского, Очерки, 246–364. (Здесь указаны: Христодула, Слова против Варлаама и Акиндина, см. Bandini, И. Iohannis Chrisostomi. II, p. 128, cod, Мединейский, VIII, plut 8. Монаха Давида, Краткая история происхождения злой ереси Варлаама и Акиндина, рукоп. Моск. Синод. библиот. № 290 л. 1. Тоже: Вена, Cod. theol. graecus, № 210, f. 353. Акиндина, Записка, представленная патриарху Иоанну Калеке, Cod. Monac graec. 223, f. 51, вполне переведена на стр. 327. Филофея, Главы против ереси Акиндина и Варлаама (анафематизмы), Мюнх. cod graec. 505, f. 2 v. и его же Исповедание правосл. веры или архиерейская присяга, Мюнх. cod. graec. 508, f. 123; кроме того указаны: на Варлаама и Акиндина главизны, Моск. Синод. библ. № 93 л. 551). – Русский перевод: Св. отца нашего Григория Палама десять бесед. М. 1785. Его же Десятословие Нового Завета. Христ. Чтен. 1848, III, 325. – Об Аргире: Успенск. 363.

¹³⁵⁴ - Порфирия (Успенского), Первое путешествие (письма Паламы к Акиндину и Варлааму), 230–233.

¹³⁵⁵ - Суждение Филофея в Похвале Паламе. Migne, CLI, col. 584.

¹³⁵⁶ - «Наше же богомудрие, этот дар Божий, на рыбарей ли сойдет свыше, сделает их сынами грома, на мытарей ли, превратит их в стяжателей душ, на жарких ли гонителей, переменит их и из Савлов сделает Павлов. С помощью одного богомудрия и нам подобает уподобляться Богу и по смерти быть Ему подобными... Вот это внушай ты, брате, любящим мирскую мудрость более нежели сколько должно, и притом сообщай им мудрые изречения Григория Богослова, Василия Великого, Златоустого, Дионисия Ареопагита... Слова Григория Богослова: Житие достохвальное, очищенное Богом, есть мудрость первая...» Порфирий, стр. 232–233. Из письма к Акиндину: «Ныне не знаю, что заболело у Варлаама, что он скорым шагом обходит богоносных отцев, как неизвестных, а сократистов и платонистов рисует, как боговидцев и осиянных. Там же, 231.

¹³⁵⁷ - Об этом свидетельствует сам Палама, у Порфирия, стр. 235.

¹³⁵⁸ - Настоятель Ксерокерского монастыря Симеон в одном из своих сочинений излагает этот прием. См. отрывок у Алляция, *De consens.* 828. Сравн. Воскр. Чтение. 1871. № 47.

¹³⁵⁹ - Из предисловия к Словам Христодула против ереси Варлаама и Акиндина. (Bandini, *S. Iohanius Chrisostomi*, II, p. 128), помещенного в переводе у Успенского, 268. Тоже самое говорит Нил в Похвале Паламе. Migne, *CL*, col. 664, В. Успенск. 266.

¹³⁶⁰ - Порфирий, там же, 286.

¹³⁶¹ - Выражение анафематизма.

¹³⁶² - *Capita phisica, theologica, moralia et practica.* Migne, *CL*. col. 1169 A. В. (cap. 68. 69).

¹³⁶³ - "Ἐστι δὲ καὶ λέγεται φύσις τῶν ὄντων πάντων ὁ Θεός, ὡς αὐτοῦ πάντων μετεχόντων, καὶ τῇ μεθέξει τούτου συνεστώτων, οὐ τῇ μεθέξει τῆς αὐτοῦ φύσεως, ἀπαγεί ἀλλὰ τῇ μεθέξει τῆς αὐτοῦ ενεργείας. Οὕτω γὰρ καὶ οὐτότης ἐστὶ τῶν ὄντων, καὶ εἶδος ἐν τοῖς εἶδεσιν ὡς εἰδιάρχης, καὶ σοφία τῶν σοφιζομένων, καὶ ἀπλῶς τὰ πάντα πάντων. Migne, *CL*, col. 1176, с. (cap. 7).

¹³⁶⁴ - Migne, *CL*, col. 1178, D. (Cap. 81).

¹³⁶⁵ - Так свидетельствует о ходе полемики патриарх Филофей в похвале Паламе. Migne, col. 588–9.

¹³⁶⁶ - Ср. Соборный том у Миклошича и Мюллера. *Acta et diplom.* I, 202 и у Миня, как он перепечатан из Досифеева «Тома любви», *CL*, col. 679.

¹³⁶⁷ - Успенский, стр. 346. На этом соборе были составлены следующие определения: 1) Принимаем преданное древними (отцами), что Бог есть действующий; Божеству принадлежит действие; ни одно из трех лиц не есть действие. 2) Принимаем также, что не имеющее силы и действия не есть что-нибудь и не может себя полагать и приводить в действие. А то, что имеет (имеющее), сколько-нибудь отлично от того, что имеется (Никольский, 144. Модест, 18, 123. Арсений, *Летопись церковн. событий*, 1880, стр. 502).

¹³⁶⁸ - На соборе 1345 г. были составлены следующие анафематизмы: 1) «Говорящим, что слава божества Христова отлична от существа Божия – анафема! 2) Говорящим, что божественная благодать хотя и создана, но отлична от существа Божия – анафема! 3) Говорящим, что несозданное Божество видится телесными очами – анафема! 4) Глупы и слепы те, кои, рассуждая о преображении Господа нашего И. Христа, говорят, что чрез него просиявал свет несозданный». Miklosich et Müller, Acta, I, p. 250–251. Порфирий, I, 248 (извлечение и сообщение, помещенное в соборн. определении 1347 года). Ср. Allatius, De libris ecclesiasticis graecorum. Dissert. II. Migne CL, col. 863–4.

¹³⁶⁹ - Лазарь еще при жизни Андроника поселился в Константинополе, оклеветанный и вытесненный Герасимом, занявшим его место.

¹³⁷⁰ - См. Изложение соборного тома 1347 г. у Порфирия, 247–248. У Миклошича здесь пропущено 11 строк.

¹³⁷¹ - Доклад у Миня, CLI, col. 16. Изложение его у Успенского, 342–3. Из изложения тома 1347 г. у преосв. Порфирия можно заключить, что они предварительно держали собор. Там же, стр. 248.

¹³⁷² - Προσταυμα Καντακουζена у Миня, CLI, 769.

¹³⁷³ - Соборное деяние находится в Маврокадатовой рукописи. Порфирий, 250. Том этого именно собора, вероятно, напечатан у Алляция, De consens, 802. и отсюда у Миня, CL, col. 877.

¹³⁷⁴ - Деяние в Маврокард. рукоп. Порфирий, 250.

¹³⁷⁵ - См. духовное завещание его у Миклошича, I, p. 287–294.

¹³⁷⁶ - Архим. Арсения, Констант. Патриарх Калист. Правосл. Обзор. 1875, I, 917.

¹³⁷⁷ - Это вероятно и есть напечатанный у Миня Αὐτοεπίτικός τόμος, CL, col. 1225.

¹³⁷⁸ - Составлены вероятно Филофеем, ибо существуют в рукописях (Мюнх. cod. 505) анафематизмы в виде отдельной статьи с именем Филофея. Успенский, 361–362. Сведения о соборе у преосв. Порфирия в III-м томе Истории Афона,

(корректировочные листы, 260–261, указанные Успенским, 361). Греческий подлинник анафематизмов у Порфирия. История Афона. Спб. 1892, III, отд. II, стр. 780–785. Главизны Варлаама и Акиндина читаются (в изложении свящ. Никольского, Анафематствование, стр. 147) так: «Варлааму и Акиндину и всем последователям и соучастникам их, – анафема! Тем, которые умствуют и говорят, что будто бы свет, воссиявший от Господа во время Его Божественного Преображения, был только призрак, нечто из круга тварей, видение, явившееся на мгновение и вскоре исчезнувшее, что будто бы это была самая сущность Божества, так что чрез сие сами себя бессмысленно запутывают в два противоположные и совершенно не сбыточные желанья, и таким образом, с одной стороны, безумствуют, как Арий, допускавший на едином существе Божиим сотворенное и несотворенное и тем как бы рассекавший Единого Бога, с другой стороны суемудрствуют как нечестивые Мессалиане, признающие существо Божие видимым, а не исповедают, как богумудро богословствуют святые отцы и как благочестиво мыслит святая Церковь, что оный божественный свет был ни тварь, ни сущность Божества, но благодать не созданная и (Богочеловеку) соестественная, (в подлинн. *φωσικὴ χάρις*) просияние и действие, всегда нераздельно исходящее из самого существа Божия, – анафема! Тем, которые умствуют и говорят, будто бы Бог не имеет никакого ему свойственного действия, а есть просто только существо, – тем, которые признают существо и действие в Боге за одно и тоже, и не допускают между ними никакого различия, утверждая, что будто бы одно и тоже существо Божие в Писании называется то существом, то действием, чрез что безумно обращают в несущее и самое существо Божие, тогда как учителя церкви внушают, что действия не имеет только то, что не существует; тем, кои держатся мыслей Савелия и дерзают древнее его слияние и смешение трех Ипостасей Божества ныне возобновлять относительно существа и действия Божеского, и, подобно ему, нечестиво сливают оные; а не признают в Боге, согласно с богумудрым учением святых Отец и благочестивым разумением Церкви, вместе и существа и

свойственного ему действия, как это и другие весьма многие святые Отцы, особенно Отцы св. вселенского шестого собора ясно изложили, рассуждая о двух действиях во Христе, божеском и человеческом и о двух волях Его; тем, которые не хотят верить, что в Боге существо и действие как соединены одно с другим не сливаясь, так и имеют между собою различие, не отделяясь одно от другого, как причина и следствие, не сообщимое и свободное, то принадлежность существа, а это действия, всем, кои держатся такого нечестивого учения, – анафема! Тем, которые умствуют и говорят, будто бы всякая, существенная Триипостасному Божеству сила и деятельность, как от него происходящие, должны быть признаваемы за нечто сотворенное, и отсюда дающим повод к заключению, что таково же должно быть и самое существо Божие; ибо, если они полагают, будто по учению св. Отец, действие Божие должно признавать сотворенным, явно, что сотворенным же должно будет признать и существо Божие, потому что в несозданном существе и действие также должно быть же созданное, а таким образом, явно подвергаящим себя и других опасности впасть в безбожие, и вводящим в чистую и непорочную веру христианскую скверное языческое баснословие и служение тварям, а не исповедующим, как богомудро богословствуют св. Отцы и как благочестиво мыслит св. Церковь, что в Триипостасном Божестве всякая свойственная Ему сила и деятельность не созданы, – анафема! Тем, которые умствуют и говорят будто бы вследствие сего в Боге должна быть сложность, а не следуют учению Св. Отец, внушающих, что в существе Божиим нет никакой сложности из чего-нибудь вещественного, и за сим клеветают не только на нас, но и на всех св. Отцев, которые явно и многократно в писаниях своих утверждают, что Божество само в себе есть совершенно просто и не сложно, хотя существо и действие Его отличаются одно от другого, так однако ж, что сие различие ни мало не нарушает простота Его природы, ибо нельзя думать, чтобы Отцы решались в противном случае явно противоречить самим себе; всем, которые разглашают такое суесловие, а не исповедуют, как богомудро богословствуют св. Отцы и как бла- гочестиво

учит св. Церковь, что при таковом богоприличном различии существа и действия в Боге простота Его сохраняется совершенно неприкосновенной, – анафема! Тем, которые мудрствуют и говорят, что имя Бог выражает только существо Божественное и не исповедуют по богодухновенному церковному мудрованию святых, что именем Бог обозначаются равным образом и Божественные действия, – анафема! Тем, которые умствуют и говорят, что существо Божие сообщимо, а таким образом, не стыдятся вводить в нашу церковь нечестие Мессалиан, древле недуговавших подобным заблуждением, а не исповедуют как богомудро богословствуют св. Отцы и как благочестиво мыслит Церковь, что существо Божие необъятно и не сообщимо, сообщима же только благодать Божия и деятельность, – анафема! Всем их нечестивым союзам и сочинениям – анафема!» «Приснопамятному Андронику и блаженному нашему царю Палеологу, собравшему первейший собор на Варлаама о церкви Христовой, и самому священному собору делом и словом и поучениями утвердившему слова апостольские и евангельские и восставшему на упомянутого Варлаама и отразившему его с его ересями, сочинениями и пустословием, и при подвигах и борьбах о благочестии направлявшему жизнь к лучшему и пришедшему к блаженнейшему упокоению – вечная память. Григорию святейшему, митрополиту Селунскому, соборне в великой Церкви сокрушившему Варлаама и Акиндина начальников и изобретателей новых ересей с лукавыми их друзьями, дерзнувшими называть созданием естественное (природное) и не раздельное действие и силу Божию, иначе сказать, все вместе естественные свойства Святой Троицы, и называть созданием неприкосновенный свет Божества, воссиявший Божество на горе чрез Христа и начинающим вводить в церкви Христовой Платонические существа и Еллинские басни, воинствующему мудро и мужественно за слова истинные и непогрешимые о Божестве в Христовой Церкви и проповедавшему писаниями, устно и беседами едино Божество и Бога Единого триипостасного, сущего, всемогущего, всесильного, не созданного, на основании писания

божественных богослов – Афанасия и Василия, и Григория, и Иоанна Златоустого, Кирилла и с ним Максима Премудрого и из Дамаска богоглаголивого и прочих отец и учителей Христовой Церкви – и общителю, и спутнику, и согласнику, и тщательному сподвижнику всем им явившемуся и словом и делом – вечная память. Всем, кои были сподвижниками о православии приснопамятному сему и блаженному царю и с ним мужественно предстательствовали о Христовой Церкви и словом и писаниями, и изобличили лукавые многообразные ереси Варлаама и Акиндина и единомысленников их, и изгнали их (из церкви), ясно проповедали апостольские и отеческие учения благочестия, и слышали зло от злославных клеветников и досадителей, священным богословам и богоносным отцам нашим и учителям – вечная память. Тем, кои исповедуют единого Триипостасного Бога, всесильного, не только не созданного по естеству и ипостасям, но по действию, и которые говорят, что божественное действие происходит нераздельно от божественного существа, – вечная память. Тем, кои исповедуют, что Бог по существу не создан, безначален, также и по действию безначален, и не во времени принял, которые говорят, что Бог, по божественному существу не причастен, не домыслим; но Он причастен по божественному и боготворному действию, как учат богословы Церкви – вечная память. Тем, кои исповедуют, что неизреченно просиявшей на горе свет Преображения Господня, был свет непреступный, свет великий и непостижимое излияние Божественной светлости, которое светло явило славу неизреченную, пресовершенную, все превосходящую славу Божества, славу сыновнюю и царства Божия истинную доброту и любовь божественного и блаженного естества и естественную славу Божию и Божество Отца и Духа в Единородном Сыне, как этому учили божественные и богоносные отцы: Афанасий и Василий Великий, Григорий Богослов и Иоанн Златоуст, также и из Дамаска Иоанн и, на основании сего – кои славят несозданный божественный сей свет – вечная память. Тем, кои славят свет Преображения Господня несозданный, которые говорят, что Он не был пресущественное существо Божие, так как оно пребывает

невидимо и не причастно, ибо Бога никто никогда не видел, которые говорят, что Он открыл естественную славу, происходящую нераздельно от пресущественного существа, и очистившим ум явил ради человеколюбия Божия, что своей сей славой Господь наш и Бог приидет во второе и страшное пришествие судить живых и мертвых, как говорят богословы Церкви, вечная память».

¹³⁷⁹ - Migne, CLI, col. 710–712. Мощи Паламы открыто почивают в кафедральной Солунской церкви (Парфения, Сказание о странствии и проч. 1856, III, 123). Служба ему составлена патриархом Филофеем.

¹³⁸⁰ - Анафематствование Геронтия составлено, вероятно, на основании определения Критской церкви. Что касается до Исаака Аргири, то известно опровержение царя Кантакузена, направленное против его учения «О семи духах», т. е. о божественных энергиях св. Духа. (Венск. библиот. cod theolog. 210, 388), которые он считал, вероятно, сотворенными. Срав. у Паламы Capita theolog. cap 71. Mtfpie, CL. col 1172. Известно его сочинение «О силах души» (Мюнх. cod 27, I 269, по сообщению проф. Успенского, стр. 364) Он обладал большим образованием и писал по астрономии, геодезии, географии, риторике и философии. В 1372 г. ему было 60 лет. С молодости жил во Фракийском городе Эносе. Успенский, там же. Fabric, Bibliothec. XI, p. 126. Анафематствования читаются так: «Геронтию из Евлампе убо устремившемуся, в Крите же яд скверной своей ереси изbleвавшему и окаянна себе проливавшему, о (...) (Слово неразборчиво – примечание электронной редакции), увы, спасительного смотрения Христова, с превратными его учении и списании и смудрствующими ему Варлааму и Акиндину, и последователем и восприемником их, и всем злочестивым их словесем же и списанием, анафема». «Исааку, нарицавшемуся Аргиру, чрез все житие болезновавшему болезнью Варлаамовой и Акиндиновой, аще и на конце жизни своей, якоже и первее множицею от церкви Христовы обращения испросившему и покаяние, пребывавшему же в злочестии и (...) (Слово неразборчиво – примечание электронной редакции) душу свою в исповедании ереси

извергшему, анафема. Всем злочестивым их речам и писаниям, анафема».

¹³⁸¹ - Miklosich, Acta. II, p. 203 (1397 тот) – См. отдельные случаи раскаяния и отречения, там же, I, p. 339–406 (Кирилл митроп. Сиды), 501, 503, 560, 568, 574. Можно думать, что теософические воззрения Паламы не остались без влияния на известного философа эпохи возрождения Франциска Патрицци (1529–1597) родом из Клиссы в Далмации, который учил об омиллюценции, т. е. о том, что все происходит из первой причины чрез процесс светения или истечения света. Сочинение его носит заглавие: *Nova de universis philosophia, in qua Aiutotelicu methodo non pei motum, sed per lucem et lumnia ad primam causam ascenditur, deinde propria Patritii methodo tota in contemplationem venit divinitas, pestremo methodo Platonica rerum universitas a conditore Deo deducitor*. Ferrara 1591. См. Erchnann, *Grundriss der Geschichte der Philosophie*. Berl. 1878. S. 244, 3.

¹³⁸² - См. Migne, CXL, col. 264. Успенский, стр. 362–63. (Архиерейская присяга, составленная патриархом Филофеем, когда он был еще митрополитом Ираклийским, по Мюнхенской рукописи 508, л. 123).

¹³⁸³ - Напр., собор 1157 г., (Migne, CXL, col. 176, анафематизмы собора 1156), собор, 1361 г. (Migne, CLI, col. 727. анафематизм собора 1166 г.), собор 1117 (см. выше).

¹³⁸⁴ - Migne, CLI, col. 261.

¹³⁸⁵ - Zacharia, JGR III, p. 320 (Nov de seditiosis). В конце этого тома (τομος) читались следующие анафематизмы: Тем, которые отныне будут возбуждать заговоры, или возмущения – анафема. Содействующим им и участвующим в восстании – анафема. Советующим или поощряющим на таковые дела – анафема. Помогаящим им оружием – анафема. Принимающим их на покаяние, когда они не раскаиваются в восстании и не оставляют его – анафема. Ср. Вальс. на 3 пр. Гангрского собора.

¹³⁸⁶ - Σύντ. V, 127–128.

¹³⁸⁷ - Успенский, 244–45.

- 1388 - Вальс. в предисловии к толк. правил Гангрского собора.
- 1389 - Властарь А, 8 (Ильпус 30).
- 1390 - Σύντ. V, 128–130.
- 1391 - Прав. 13 и 14, собора перво-второго – Вальс. к 12 прав. Антиох. соб. – Acta, I, 8, 80, 357.
- 1392 - Σύνт. III, 625.
- 1393 - Σ. V, 102, 109, 118. Acta, I, 121. 101, 115, 133, 136, 142, 144.
- 1394 - Acta, I, 96, 256, II, I, 296.
- 1395 - Σ. V, 40, 62, 92, 98, 102, 109.
- 1396 - Σ. V. 95, 101, 118.
- 1397 - См. прим. 1392.
- 1398 - Σ. V, 4, 15, 146, 147. Migne, CLI, col. 672, 673, 714.
- 1399 - Σ. V, 78, 85, 88, 90, 95, 106.
- 1400 - «Сборное знамение» – так переведено из Властаря в послании Фотия. Русск. историч. Библиот. Спб. 1880, VI, стр. 372. Σημεῖωσις обозначает вообще определение или какой-нибудь акт, скрепленный подписью, или печатью.
- 1401 - Σ. V, 149.
- 1402 - Русск. историч. Библиотека, VI, 372.
- 1403 - Σ. V. 103, 54, 53.
- 1404 - Σ. V. 25.
- 1405 - Σ. V. 62.
- 1406 - Σ. V. 93.
- 1407 - Σ. V. 114.
- 1408 - Πιττάκιον – собственно дощечка, намощенная, на которой писали стилем.
- 1409 - Σ. V, 92, 110, 131. Σιγίλλιον – грамота со свинцовой печатю.
- 1410 - Σύνт. V, 4. Zachariae, JGR III. 228. Leunclancii, JGR. I, 104. Славянск. перев. в Кормчей, гл. 52. (Цитируют: Зонара, 50 пр. Вас. Вел. Вальсам. XIII, 2, номок. 4, 50, 80 пр. Вас. Вел. 14, 62 и 64 канон. отв. Властарь, Г гл. 4. К, 5. Арменопула, V, 3

(Migne, CL, col. 140). Об обстоятельствах издания, Σ V, 3. Богатая переписка Николая с Симеоном, царем болгарским, болгарским архиепископом, различными греческими епископами и другими лицами, всего 263 письма, у Миня, Patrol. CXI, col. 29.

¹⁴¹¹ - Вальс. на 4 пр. Васил. В. Властарь, Г. гл. 4.

¹⁴¹² - Leuncl. (Migne, CXIX, 825). Σ. V, 1.

¹⁴¹³ - В толк. 62 пр. Трулл. соб.

¹⁴¹⁴ - В толк. на 12 пр. Анкирск. Полиевкту же принадлежит грамота от 966 г., объявляющая один монастырь патриаршей ставропигией. Acta, V, 250.

¹⁴¹⁵ - Изд. Σύντ., V, 11. Leuncl. I, 197 (Migne, CXIX, col. 227) Вальс. Номок. XIII, 2. Властарь, В. гл. 8. К этому толков. Зонары, Σ. V, 19.

¹⁴¹⁶ - Pitra, II, 565.

¹⁴¹⁷ - Zachar., Prochir. 319. Geschichte, 28. Pitra, Specilegium Solesmense, IV, 464.

¹⁴¹⁸ - Димитрокопул, Orthodoxa Hellas, 5.

¹⁴¹⁹ - Leuncl., III, 203 (Migne, CXIX, col. 742). Вальс. на 13 пр. II, всел. соб. Здесь и о противополож. постанов. Сисиния. Γεδεων, Κανονικαὶ διατάξεις, ἐπιστολαὶ, λύσεις θεσπίσματα τῶν αἰγιωτάτων πατριαρχῶν Κωνσταντινουπόλεως. Ἐν Κωνσταντινουπόλει, 1888, II, 5. Властарь, Е. 32.

¹⁴²⁰ - IX, гл. 29. Pitra, II, 595.

¹⁴²¹ - Zhishman, Das Eherecht der oriental. Kirche, Wien 1864, S. 35. Zachar. Gesch. 28.

¹⁴²² - Leuncl. I, 204 (Migne, CXIX, col. 743). Σύνт. V, 36. (Вальс. ном. XIII, 2).

¹⁴²³ - Leuncl. I, 259. Σύνταγμα, V, 32.

¹⁴²⁴ - Leuncl. I, 205 (Migne, CXIX, col. 74) 3. Σ. V, 37.

¹⁴²⁵ - Zachar., Gesch. 28.

¹⁴²⁶ - Leuncl. I, 256. Σύνт. V, 20.

¹⁴²⁷ - Leuncl. I, 250. Σύνт. V, 25.

¹⁴²⁸ - Σύνт. V, 60. Кроме того патр. Алексею Цахариэ приписывает два документа, напечатанные в Синтагме на стр. 93 и 473. Zachar. Gesch. 28.

- 1429 - О годе у Zhishman, 37.
- 1430 - Leuncl. I, 208 (Migne, CXIX, 747). Σύντ. V, 40.
- Определение это составлено по просьбе митроп. Коринфского.
- 1431 - Leuncl. I, 263. Синт. V, 45.
- 1432 - Leuncl. I, 263. Σύντ. V, 46. Точнее в рукописи Paris.
- 1815 f. 519 (Zhishman) f. 75 (Zachar.) и 1819.
- 1433 - Leuncl. I, 264. Σ. V, 47.
- 1434 - Leuncl. I, 264. Σ. V, 47. Соч. Керуллария. Migne CXX, 719. Определение об отлучении латинян *ibid.* 736.
- 1435 - Σύντ. V, 48, 49. (Migne, CXIX, col. 854–855).
- 1436 - Leuncl. I, 211, 212 (Migne, CXIX, col. 756, 767). Σύντ. V, 51, 53. Оба определения подтверждены хризовулом Никифора Вотаниата (1080). Zachar. JGR. III. 338. Неволин, Истор. гражд. зак. I, 193. Вальсам. номок. XIII, 2.
- 1437 - Leuncl. I, 266. Σ. V, 54.
- 1438 - Leuncl. I, 214 (Migne, CXIX col). Вальс. на 16 (19) карф. соб.; номок. VIII, 13. Властарь, к. гл. 32. Zacharia, приписывает это постановление Иоанну Иеромнимону и относит 1129 году. Geschichte, 3-е Aufl. LIII, S. 34. Скабалановича, Визант. государство и Церковь в XI веке. Спб. 1861, стр. 446. Соч. Ксифилина. Migne, CXX. 1201.
- 1439 - Leuncl. I, 268. Σ. V, 57.
- 1440 - Leuncl. I, 269. Σ. V, 60. Вальс. ном. I, 34. Властарь, X, 28.
- 1441 - Acta. VI, 31.
- 1442 - Leuncl. I, 215, 216 (Migne, CXIX, col. 761, 764). Σ. V, 58, 59.
- 1443 - Leuncl. II, 216 (Migne, CXIX. col. 764). Вальс. Номок. XIII, 2. Zhishman, 37.
- 1444 - Вальс. в толк. на 53 Трулл. соб.
- 1445 - Вальс. на 3 пр. Антиох. соб. Номок. VIII, 2.
- 1446 - Вальс. 55 ответ Марку Алекс. в Синтагме IV, 488. (У Леункл. отв. 53. Migne. CXIX, col. 1081 пропущено: Νικολάου). Ср. Послание о постах. Σύντ. VI, 578.

¹⁴⁴⁷ - Leuncl. I, 216 (Migne, CXIX, col. 763). Властарь, В гл. 8 (пер. Ильинского, 79). Ср Павлова, «50 гл. Кормчей Книги». 441–452. (трактаты Зонары и Вальсамона).

¹⁴⁴⁸ - Leuncl. I, 271. Σύντ. V, 62 (Любопытная заметка у Милаша, Црквено право, стр. 116, прим. 17).

¹⁴⁴⁹ - Leuncl. ISR. I, 7, 20. Σύνт. IV, 417. Новая редакция: Γεδεών, 1, 9–16. Порфирий, (Успенский, Первое путешествие, II, стр. 219. Кормчая, гл. 53. Pitra, Specil Solesmense, IV, 466.

¹⁴⁵⁰ - Σύνт. V, 82. Leuncl. I. 217 (Migne, ib. 766). Властарь, β. 8 (Ильинск. 34). Ср. Кормч. 217. Павлова, 289, 13. Другие определения, составленные при Льве Стипиоте, см. выше. Σ. V, 76.

¹⁴⁵¹ - Ср. также, Властарь, β. 8 (Ильинск. 80).

¹⁴⁵² - Вальс. Толк. на 83 пр. Васил. Велик. (Любопытный рассказ о врачевании волхвами Зои супруги царевича Алексея, сына Алексея Комнена). Γεδεών, II, 6.

¹⁴⁵³ - Σύνт. 83. См. выше.

¹⁴⁵⁴ - Вальс. Номок. IX. 25.

¹⁴⁵⁵ - Вальсам. в толк. на 69 пр. Васил. Велик. Γεδεών, II, 9.

¹⁴⁵⁶ - Вальс. в толк. на 11 прав. Карф. соб. – Γεδεών, II, 8.

¹⁴⁵⁷ - Вальс. в толк. на 63 пр. Трулл. соб.

¹⁴⁵⁸ - Иоанн Китрский, Ответы, Σύνт. V, 407. (Migne, CXIX, col. 965: здесь имя патриарха пропущено). Грамота к Нифонту Новг. Макара., III, 227.

¹⁴⁵⁹ - Leuncl. I, 232 (Migne, CXIX, с. 767). Вальс. к 72 Трулл. Властарь, Г 12 (Ильинск. 121). Γεδεών, II, 10.

¹⁴⁶⁰ - Leuncl. III, 210 (Migne, CXIX, 767). Вальсам. на 55 пр. Вас. Вел. Γεδεών, II, 11. Влатарь Л 7. Соборы на Сотириха и др. см. выше.

¹⁴⁶¹ - Leuncl. III, 217 (Migne, CXIX, 769). Σ. V, 95. Вальс. Номок. XIII, 2. Власт. В. 8.

¹⁴⁶² - Leuncl. III, 220 (Migne, ib. 773), Вальс. толк. на 16 (16) пр. Карф. соб. Γεδεών, II, 15. Власт. К гл. 32.

¹⁴⁶³ - Leuncl. III, 222 (Migne, ib. 780), Вальс. на 4 пр. перво-второго соб.

- 1464 - Leuncl. III, 223 (Migne, ib. 780), Вальс. на 62 пр. Трулл.
- 1465 - Leuncl. III, 223 (Migne, ib. 780, Вальс. на 12 пр. Карф. Γεδεών, II, 17.
- 1466 - Leuncl. III, 223 (Migne, ib. 780), Вальс. на 120 (134) Карф. пр.
- 1467 - Leuncl. III, 223 (Migne, ib. 781), Вальс. на 132 (147) Карф. пр.
- 1468 - Leuncl. III, 224 (Migne, ib. 781), Вальс. на 3 пр. Анкирск. соб. Γεδεών, II, 23.
- 1469 - Leuncl. III, 224 (Migne, ib. 781), Вальс. на 29 пр. Вас. Вел. Γεδεών, II, 21. Властарь, К. 32.
- 1470 - Leuncl. III, 224 (Migne, ib. 784), Вальс. на 74 пр. Васил. Вел. Γεδεών, II, 23. Власт. М. 7.
- 1471 - Leuncl. III, 225 (Migne, ib. 784), Вальс. Номок. VIII, 13.
- 1472 - Leuncl. III, 226 (Migne, ib. 784), Вальс. на 84 Трулл. Власт. В. 3.
- 1473 - Leuncl. III, 226 (Migne, ib. 788), Вальс. на 16 (19) пр. Карф. соб. Γεδεών, II, 19. Властарь, К. 32.
- 1474 - Вальс. на 4 пр. Карфаг. соб.
- 1475 - Вальс. на 4 пр. втор. всел. соб.
- 1476 - Вальс. на 44 пр. Трулл.
- 1477 - Вальс. на 7 пр. втор. всел. соб. Γεδεών, II, 20.
- 1478 - Вальс. на 10 пр. перво-второго соб.
- 1479 - Leuncl. I, 282. Σύнт. V, 98. Кроме того Вальсамон упоминает о случае, бывшем в патриаршество Луки, когда посвященный ударил кого-то палицей у (...) (Слово неразборчиво – примечание электронной редакции) с гневом и яростью и был за это (как можно заключить) наказан. Толк. на 9 пр. перво-второго соб. Есть еще грамота, объявляющая монастырь ставропигией. Аста, VI, 113.
- 1480 - Вальс. на (65) 54 Карф. соб.
- 1481 - Русск. истор. библиот., Спб. 1880. VI, 63.
- 1482 - Leuncl. III, 230 (Migne. CXIX, 793), Вальс. Номок. I. 3.
- 1483 - Σύнт. V, 100 Властарь В. 8 (Ильинск. 85). Prochir (...) (Слово неразборчиво – примечание электронной редакции) (VIII,

128) ошибочно приписывает это патриарху Мануилу. Павлова, 50 глава Корм. 289. 17.

¹⁴⁸⁴ - Leuncl. I, 230 (Migne. ib. 793). Вальс. номок. XIII, 2.

¹⁴⁸⁵ - Вальс. на 65 Трулл. соб. (Описание самих обрядов здесь же). Γεδεών, II, 28.

¹⁴⁸⁶ - Вальс. на 16 пр. перво-второго соб. Γεδεών, II, 27.

¹⁴⁸⁷ - Leuncl. III, 223–224 (Migne, ib. 788), Вальс. на 3 пр. Анкирск. соб. Γεδεών, II, 24.

¹⁴⁸⁸ - Вальс. на 6 пр. Сардикийск. собора. Γεδεών, II, 26.

¹⁴⁸⁹ - Leuncl. III, 277 (Migne, ib. 788), Вальс., на 19 (16) пр. Карф. соб. Γεδεών, II, 25. Властарь, К. гл. 32.

¹⁴⁹⁰ - Вальс. на 7 пр. Карф. соб.

¹⁴⁹¹ - Leuncl. III, 227 (Migne, ib. 788) Вальс. на 54 (65) прав. Карф. Γεδεών, II, 29. Harmenopui, Epitome canon. Migne, CL, col. 57. Власт. X. 17 (Ильин. 401).

¹⁴⁹² - Παπαδοπουλου-Κεραμεως, Αναλεκτα Ιεροσολομιτικης Σταχυολογιας. Спб. 1891. I. 460. Напечатан отрывок этого акта.

¹⁴⁹³ - Leuncl. I, 231 (Migne. ib. 796), Вальс. на 68 пр. Васил. Вел. Ср. у Димитрия Хоматиана. Σ. V, 439. Γεδεών, II, 35.

¹⁴⁹⁴ - Leuncl. 282 (Migne, ib. 796), Вальс. на. 69 Васил. Вел. Γεδεών, II, 34.

¹⁴⁹⁵ - Вальс. на 6 пр. Карф. соб. Γεδεών, II, 33.

¹⁴⁹⁶ - Вальс. на 48 пр. Трулл. соб. Γεδεών, II, 36.

¹⁴⁹⁷ - Leuncl. I, 283 (Migne CXIX, col. 888). Σύντ. V, 101.

¹⁴⁹⁸ - Иоанн Китрский, Синтаγμα, V, 409. Migne, CXIX, col. 968, D. Ему же приписывает Цахариэ (Geschichte 3 Aufl. 38) определение о том, что даже насильственное пострижение жены составляет препятствие к браку в случае смерти ее первого мужа. Σύνт. V, 148. См. постановление о церкви Пиргия, Acta. I, 229. Кроме того, два постановления упоминаются еще Алляцием в сочин. De Georgiis, XXIV. У Fabric. Biblioth. ed. Harlles. XII, 42.

¹⁴⁹⁹ - Пападопуло-Керамевс, I, 461. Успенск. Журн. Мин. Народ. Просв. 1877, ноябрь, 75.

¹⁵⁰⁰ - Leuncl. I, 285 (Migne. ib. 889) Σύντ. V, 103. Вальс. Номок. XIII, 2. (Σ. I, 284, 291). См. его же μελετη Σ. IV, 556. Димитрий Хоматиан к Стефану Сербскому. Σ. V, 437.

¹⁵⁰¹ - Leuncl. I, 287. Σύνт. V, 395.

¹⁵⁰² - Еще раньше Германа при Михаиле Авториане (1206–1213) состоялось синодальное определение (окт. 1213 г.) относительно брака никейского императора Феодора Ласкара с дочерью армяно-киликйского князя (ῥήξ). Синодальная грамота издана проф. Павловым. Зап. Новоросс. универс. 1871, XIII, 173.

¹⁵⁰³ - Leuncl. I, 232 (Migne. ib. 797). Σ. V, 106.

¹⁵⁰⁴ - Leuncl. I, 235 (Migne, ib 804, 806). Σ. V, 110, 112. Кроме того, сюда относятся три грамоты по монастырским делам. 1232, 1233 и 1236 годов. Acta IV, 208, 301, 303. Здесь же грамота Мануила I (1222), 295.

¹⁵⁰⁵ - Пападопуло-Керамевс, I, 464. Здесь же напечатаны письмо Германа ко вдове Ксироса (стр. 465) и другое письмо относительно некоего мужа, принявшего монашество, а потом отвергшего его.

¹⁵⁰⁶ - Русск. истор. Библиот. VI, 79, Макаp. III, 320.

¹⁵⁰⁷ - Указаны Павловым. Записки Новоросс. университ. 1874, XIII, стр. 172.

¹⁵⁰⁸ - Выдержки из него приводятся к грамоте патриарха Каллиста. Acta, I, 436. Известия Акад. наук по II отд. 1858, VII. 155. (Здесь и славянский перевод). Русский перев. у Васильевского, Обновл. Болгарского патриаршества. Ж. М. Н. Пр. 1885, (...) (Слово неразборчиво – примечание электронной редакции) 213. Ответное послание Димитрию Хоматиану у Питры, Anacleta sacra et classica, Romae, 1891, VII, col. 483.

¹⁵⁰⁹ - Содержание ее, или может быть даже перевод, в Дометиановом «Животе светого Саве» (изд. Даничича), 1865, стр. 220. Христ. Чтен. 1891, I, 385 (Речь Пальмова).

¹⁵¹⁰ - Acta, III, 62. Здесь же и грамота экзарху. См. Васильевского, Обновление болгарского патриаршества при Иоанне Асене II, Ж. М. Н. Пр. 1885. март, 38.

¹⁵¹¹ - Существует в рукописи преосв. Порфирия, Cod Porphyr 33, t. 43. Перевод у Васильевского. Там же, стр. 44.

¹⁵¹² - Рукоп. преосв. Порфирия, 33, гл. 43 об. Перевод у Васильевского. Там же, 45.

¹⁵¹³ - Migne, CXL, 602. (Cotelerius, Monum. eccl. graecae. III Satkas, M. B. II, 5). Здесь же сочинения и о сочинениях Германа. Письмо Германа к папе Григорию, Satkas, M. B. II, 89.

¹⁵¹⁴ - Zachariae, Geschichte, 3-е Aufl. 39–40. У Арменопула Epitome canonum (Migne, CL, col. 149) приводится διατύπωσις патриарха Мефодия. Pitra, II, 362 относит это постановление к древнему Мефодию Исповеднику (842–846), Zachariae же к Мефодию, занимавшему престол после Германа II (1240–1244). Gesch. S. 40.

¹⁵¹⁵ - Leuncl. I, 238 (Migne, ib. 809). Σύντ. V, 114. Γεδεών, II, 37.

¹⁵¹⁶ - Leuncl. I, 240 (Migne, ib. 812). Σύντ. V, 116. Γεδεών, II, 40.

¹⁵¹⁷ - Leuncl. I, 242 (Migne, ib. 816). Σύντ. V, 119.

¹⁵¹⁸ - Zachar., Gesch. 40. См. упоминание о постановлениях Мануила Prochiron auct VIII. 115, 116, 129. К делам монастырск. Acta IV. 302.

¹⁵¹⁹ - Властарь, В. 8 (Ильинск. 84).

¹⁵²⁰ - Σύνταγμα, V, 139.

¹⁵²¹ - Acta, I, 118–125. Кроме того, сохранились грамоты Арсения по делам монастырским. Acta, IV, 287, 353; VI, 193, 205 и след.

¹⁵²² - Γεδεών, I. 16. из Νομικῆς Συναγωγῆς Досифея Иерусалимского, хранящейся в библиотеке св. Гроба (Αγιοταφικοῦ Μετοχίου). Русск. историч. библиотека, т. VI, стр. 5. Издан по бумагам преосв. Порфирия из рукописи Иверского монастыря на Афоне. Русск. перевод: Первое путешествие, ч. 1 от. II, стр. 303. Славянский перевод издан Павловым в этом же томе Русской историч. библиотеки, стр. 129. (У Гедео́на нет первого вопроса). Синодальное определение по вопросу об исхождении Св. Духа. Migne CXLI, col. 281 (из Allata, Graeciae orthod, I. 366). Сочин. Векка здесь же.

¹⁵²³ - Acta. IV, p. 357–382.

¹⁵²⁴ - Перепечатало у Migne, CXLII, col. 233. Перевод в Христ. Чтении 1889, I, 344–366, 367–369. У Миня напечатан из Ламбеция. Epistolarum Index, ib. col. 422.

¹⁵²⁵ - Σύντ. V, 123. Zachar. JGR. III, 630. Γεδεών, II, 45. Властарь, К. 12 (Ильинск. 254), Ф. 8. Συγίλλιῶδες γράμμα, Acta, VI, 240 (о восстановлении двух монастырей на острове Кио).

¹⁵²⁶ - Здесь на основании Бонвина (in notis ad Gregoram) и собственных изысканий Бандури указаны 84 документа. Почти все они суть грамоты (γράματα), адресованные по большей части к императору Андронику, в том числе и νεαρά. Из них семь напечатаны Бандури с латинским переводом, в том числе две отреченных грамоты Афанасия. Imperium orientale, II, 1711, 968–986. (У Цахариэ во 2 и 3 издании Gesch. неправильно напечатано Bandusi вместо Banduri). Из Бандури перепечатано Минем в 142 томе Патрологии. Здесь кроме того восемь писем в латинском переводе перепечатаны из Туррианова издания (col. 513),

¹⁵²⁷ - Русск. истор. библ. VI, 147. Прав. Собеседн. 1867, II, 236.

¹⁵²⁸ - Все напечатаны Миклошичем и Мюллеромъ в I томе Acta et Diplomata (1–95). Упомянутые три: 14, 28, 53 pp. Acte patriarchatus constantinopolitani, изданные Миклошичем и Мюллером, перепечатаны также у Миня в CLII томе, col. 1058.

¹⁵²⁹ - Acta, I, 96–164, 569. Особо упомянутые: 98, 136, 139. Кроме того, по делам монастырским, V, 97.

¹⁵³⁰ - Σύντ. V, 134 (Acta, I, 126).

¹⁵³¹ - Acta, I, 168–243. Особ. 196, 199. О гаданиях, 184, 188, 189. Две у Γεδεών, II, 50, 54.

¹⁵³² - См. Русск. истор. библиот., VI, Прилож. стр. 12. Acta, I, 191. Степенн. Книга, I, 421.

¹⁵³³ - Acta, I, 256–261, 267–286. Завещ. 287.

¹⁵³⁴ - Русск. истор. библиот. I, 33, Act. I, 267.

¹⁵³⁵ - Там же, стр. 39. Acta, I, 271.

¹⁵³⁶ - Acta, I, 295–336, 354–477.

¹⁵³⁷ - Русск. историч. библиот., VI, прилож. стр. 59, 85, Acta, I, 425, 434. Существует еще отлучительная грамота Каллиста на Стефана Душана Сербского со всем его народом в сербском тексте, представляющем, вероятно, перевод. Отрывок этой грамоты напечатан у Сретковича в брошюре «Краль Вукашин убио цара Уроша. Београд.» 1881, 33. Отсюда перепечатана профес. Пальмовым. Христ. Чтен. 1891, I, 391. Соч. Каллиста Катафугиота Migne, CXLVII, 813.

¹⁵³⁸ - Acta, I, 336–353, 448–550. Особ. 416.

¹⁵³⁹ - Русск. истор. библ. VI, 42–70, 92–166.

¹⁵⁴⁰ - Σύνταγμα, V, 148.

¹⁵⁴¹ - Σύντ. V, 128. Migne, CXIX, col. 396. (Leuncl. I) Ср. Вальс. пред. к толк. Гангр. собора. Здесь же помещен σιγίλλιον епископу Иерисса и св. Горы о правах его на Афоне. Σύντ. V, 131 (Acta, 555). Ср. Acta, I, 589. Соч. Филофея у Migne, CLIV, 711; CLI, 551; 773.

¹⁵⁴² - Acta, II, 1–106.

¹⁵⁴³ - Σύντ. V, 141. Γεδεών, II, 57.

¹⁵⁴⁴ - Русск. истор. библиот. VI, 191–204. Прил. стр. 166–192. Акты историч. I, № 251.

¹⁵⁴⁵ - Русск. истор. библиот. VI, стр. 187. Правосл. Собеседн. 1860, I, 448.

¹⁵⁴⁶ - Acta, II, 142–155.

¹⁵⁴⁷ - Acta, II, 113–140, 156–276. Особ. 115, 138, 176, 210 и 211, 212, 224, 230, 238, 270. Γεδεών, I, 21–26, 61.

¹⁵⁴⁸ - Русск. историч. библиот. VI, прил. стр. 194–310.

¹⁵⁴⁹ - Acta, II, 292–295, 347–348. Соч. Каллиста, Migne, CXLVII, 633.

¹⁵⁵⁰ - Acta, II, 296–347, 362–574. Особ. 297, 303, 401, 488.

¹⁵⁵¹ - Русск. истор. библиот. VI, прилож. стр. 312.

¹⁵⁵² - Русск. истор. библиот. VI, 357. Летопись занятий Археогр. комиссии, вып. III, прилож. стр. 26. Confessio fidei, Migne, CLVIII, col. 1052.

¹⁵⁵³ - Zhishman, S. 42. Цахариэ, 40.

¹⁵⁵⁴ - Leuncl. (Migne CXIX, 900). Кормч. I, гл. 37. Pitra, II, 187; ср. 188, 11. Питра предполагает, что оно написано в конце V в. после патр. Геннадия.

¹⁵⁵⁵ - Σύντ. V, 92 Leuncl., I, 291 (Migne, ib. 901). Цахариэ приписывает, как сказано, патриарху Алексию Студиту (см. выше, примеч. 1425). Во всяком случае документ мог явиться только раньше Луки Хризоверга (Zhishman, Eherecht, 38). Павлов, 50-я глава Кормчей. М. 1887, стр. 114–115. Ср. Pitra, II, 565: послание к митрополиту Филиппийскому.

¹⁵⁵⁶ - Σ. V, 93. Leuncl. I, 292. (Migne, ib. 901) Цахариэ относит ко времени Михаила Керуллария (Gesch. 29), а Мортрейль, к концу XII в. (III, 393, d).

¹⁵⁵⁷ - Σ. V, 138. Цахариэ (Gesch. 45) относит ко времени патриарха Митрофана II, а Цишман (Eherecht. 40) ко времени или Филофея, или Каллиста, или Нила, или Антония IV. Послание упоминает о подобном же постановлении патр. Арсения. См. выше.

¹⁵⁵⁸ - Σ. V, 148. Harmenopol, Migne, CL, 164.

¹⁵⁵⁹ - Σ. V, 148. Цахариэ приписывает Георгию Ксифилину (выше, пр. 1495), а Цишман (S. 38) относит ко времени Исаака Ангела (1185–1195), следовательно, ко времени пяти патриархов: Василия II (1184–66), Никиты II (1186–90), Леонтия (1190–91), Досифея (1191–93) или Георгия II (1193–99).

¹⁵⁶⁰ - Порфирия, Указатель Афонских актов. Журн. Мин. Народ. Просв. 1847. LV, 63–65.

¹⁵⁶¹ - Вальсамон на 6 правило I всел. соб. Witte, Ueber d. Nouell. byzant. Kaiser. Zeitschrift für geschichtl. Rechtswissenschaft. VIII, 4, S. 153.

¹⁵⁶² - Дирксен сближает (но не отождествляет) хризовулы с прагматическими санкциями. Dirksen, Hinterlassene Schiften, Leipz. 1871, II, 80.

¹⁵⁶³ - Наиболее полное издание их у Цахариэ, Jus Graeco-Romanum, III, 1857, Lipziae (Систематический обзор содержания новелл, здесь напечатанных, поскольку они касаются дел церковных, см. у Тяжелова, Законы греческих императоров относительно церкви после Юстиниана. Чтения в Обществе

Любит. Духов. Просвещ. 1875, II, 55, 226. 1876, II, 255. 1877, I, 582, II, 132). Из невошедших в издание Цахариэ многие хризовулы напечатаны у Миклошича и Мюллера в *Acta et Diplomata medii aevi, Vindob I*. 1890, I–VI. (В последних трех томах хризовулы, касающиеся монастырей и церквей). Хризовулы, касающиеся Афона, перечислены у Порфирия (Успенского), Указатель актов, хранящихся в обителях с горы Афонской. Журн. М. Нар. Просв. 1847, LV, 24. 169. Некоторые указаны у Абрамовича, Света гора со стране вере, художества и повестнице. У Београду, 1848. По этим двум источникам оставлен хронологический перечень Афонских актов, в том числе и хризовулов у Цахариэ, помещенный в том же III томе *Juris Graeco-Romani*, р. XV–XXVII. Кроме того см. проф. Флоринского, Афонские акты и фотографические снимки с них в собраниях П. И. Севастьянова. Спб. 1880. По всем этим источникам с прибавлением не многих других составлен указатель у Цахариэ, помещенный в *Geschichte des Griechisch-Romischen Rechts*. 3-е Auflage, Berlin. 1892 (Указания у Мортрейля, Геймбаха и Азаревича, в настоящее время оказываются не полными). Нижеследующие указания сделаны по Цахариэ.

¹⁵⁶⁴ - Пять у Zachariae, JGR III, Collatio tertia, 227–252.

(Первая – *τομος ενώσεως*, третья и четвертая только упоминаются, три хризовула р. XV, XXVII: один Const. Porphir. de administ. imp, Ed. Bonn II, с. 50. Один документ. Const. Porphir, I, LV.

¹⁵⁶⁵ - Девять – Zach. III, 252–281 (одна только упоминается), два хризовула, ib. XV.

¹⁵⁶⁶ - Три новеллы Zach. III, 281–289, один хриз. р. XV.

¹⁵⁶⁷ - Семь – Zachar. 289–301 (2 – упом.); два хриз. р. XVI, питталион. Asia, IV, р. 307. Упом.: Zonaras, ed. Paris. 203, Вальс. на 13 Вас. Вел.

¹⁵⁶⁸ - Одна нов. Zach. 301; хризов. XVI. Упом. Cedren, ed. Paris, р. 683.

¹⁵⁶⁹ - Четыре – Zach. 303–320 (одна – упом.); *προσταξις* – Acta, IV, 307; два хриз. – Цахар. XVI.

- ¹⁵⁷⁰ - Одна – Zach. 320–321.
- ¹⁵⁷¹ - Упом. два постановления на основ. Кедрина у Бонефидия, р. 34 и Цахариэ, *ib.* 321, прим. 1 (Здесь же п)
- ¹⁵⁷² - Упомин. у Цахар., *ib.* р. XVII, другая конституция упом. Cerden, ed. Paris, р. 742.
- ¹⁵⁷³ - Типик и новелла упомин. у Цахар. 321. Недавно открыта новелла περὶ τοῦ νομοφυλάκος об основании Константином училища правоведения, напечатанная Lagarde, в *Abhandl. der Akademie zu Göttingen. Band. 28. S. 195* (и оттуда Ferrini с латинск. переводом). См. также выше, прим. 122. Пять хризовулов – Цахар. XVII: пять – Acta, V, 1–8.
- ¹⁵⁷⁴ - Хризовул, упомин. у Цахар. р. XVII.
- ¹⁵⁷⁵ - Хризовул у Zachar. III. Collat. quarta, 322, другой цитируется у Leunclav. I. р. 7; третий – Acta, V, 445. Финанс. распор. упом. Mich. Attaliat., *Hist. ed. Bonn*, р. 60–61.
- ¹⁵⁷⁶ - Две новеллы – Zach. 323–326; хризов. упом. *ib.* 326, р. XVII, два в Acta V, 441–446.
- ¹⁵⁷⁷ - Новелла упом. у Zach. 327.
- ¹⁵⁷⁸ - Хризовул упом. там же, XVII; другой – Acta, V. 447. Одно распоряжение упом. у Scylizes, ed. Paris, 845.
- ¹⁵⁷⁹ - Новелла – там же, 327–330; четыре упомин. там же, 330–331. Один хриз. в Acta. VI. 1, два – там же, V. 135, 447. Другие распоряжения у Mich. Attaliat., *Hist. ed. Bonn*, 202, 248. Хризовул монастырю Monte Cassino (1074 или 1078 г.), из Chron. Cassinense у Ref, ad Const. Porphirog de caeremonics, ed Bonn. II, 589, также у Irinchera, *Syll. graec. membran.*, р. 62.
- ¹⁵⁸⁰ - Две новеллы – Цахар., там же, 331–340, две новел. и три хризовула упомянуты здесь же, 331, 341; два хризов. упомяан. *ib.* XVII; пять напеч. в Acta, V. 8, 138, 448. VI. 19, 21.
- ¹⁵⁸¹ - Тридцать новелл и хризовулов напечатаны и упоминаются у Цахариэ, *ib.* 341–428, из коих одна, р. 498, напечатана в числе и под именем новеллы Мануила Комнена (что она принадлежит Алексею, об этом см. Zach. Gesch. S. 33, Anmerk. 29); восемь хризовулов в Acta, VI, 25, 29, 49, 51, 53, 55 и 95; двенадцать хризов. упомин. у Цахар. X, XVIII–XIX, XXXIII; один напеч. Синтагме, V, 483. Упом. Анна Комнена, Alexis, ed.

Paris, p. 484, 456. В Комментарий к ноем. Фотия Феодора Веста приводится одна новелла Алексея (197 Pitra, II, p. 263) и в ноемканоне Малаксы, с. 46, – другая. В Acta 1, 458 новелла принадлежит не Алексею, а Мануилу, а V. 253 – подложна, по мнению Цахариз. Geschichte, 33, Anm. 30.

¹⁵⁸² - Четыре новеллы – у Цахар. 428–432. Сомнительной подлинности дарственный акт Acta VI, 99. Два послания об унии с Римом у Themer в Miclosich, Monum. spectantia ad unionem eccles. gr. et rom. Vindoh. 1872.

¹⁵⁸³ - 30 новелл и хризовулов – Zach., 432–498, 500–504, три хризовула в Acta, VI, 104, 110, 117; хризовулы Афонские, Zach. p. X.

¹⁵⁸⁴ - Одна новелла напеч. и две упомянуты у Цахар. 505–507.

¹⁵⁸⁵ - Неподлинный документ 1184 г. упоминается в Acta, III, 235 (по Цахариз, Gesch. 37, LIII).

¹⁵⁸⁶ - Одиннадцать новелл и хризовулов у Цахар., 507–553 (№ 92, см. Acta, III, 3, p. VI), пять в Acta, I, 86, III, 25, 40; VI, 119, 121.

¹⁵⁸⁷ - Одна нов. у Цахар. 553–565; семь в Acta, V, 1, 86, III, 48, 49; IV, 322; VI, 132, 137, 139.

¹⁵⁸⁸ - Λύσις в Acta, IV, 328.

¹⁵⁸⁹ - Новелла у Цахар. Collatio quinta, 566–568; две проотάγματα Acta, VI.

¹⁵⁹⁰ - Три новеллы у Цахар. 568–574 (первая из них в Acta, IV, 1), два хризовула – Acta, IV, 18, 22; тринадцать проотάγματα, Acta IV, 43, 130, 145, 183, 199, 219, 248, 249, 284; VI, 177, 180. Сюда же следует (по Цахариз) отнести ὀρίσμός, напеч. в Acta VI, 165, а не к предшественнику Ватацы.

¹⁵⁹¹ - Три простагмы – Acta IV, 247, 287; IV, 195, 196.

¹⁵⁹² - Простагмы – Acta. 153, 154; V, 233, VI, 199, 201, 202 (изданы под опекой приемника).

¹⁵⁹³ - 18 новелл, простагм и определений у Цахариз, 319–320 (приписанная Василию Болгаробойце, но, как явствует из славянского перевода, принадлежащая Михаилу Палеологу. См. Zachar., Memoires d. Petersb. Akad. B. VIII: «Zur Gesch der

bulgarischen Kirche»), 574–601 (№ 6 нап. у Tafel und Tomas, Urkunden zur alteren Handels – and Staatsgeschichte der Republik Venedig. Fontes rerum Austriacarum B. XII), III, 66, № 7 там же, 93); хризовул – у Tafel und Tomas, Urk., III, 133 (Acta, III, 84), кроме того два хризовула в Acta, IV, 26, 333. Другие хризовулы цитируются у Цахар. ib. XX, 568, not 1; Acta, I, 86, 314. Хризовул, напечатанный в Acta V, 258, по Цахариэ, неподлинный. Десять проοτάγματα и όρισμός в Acta IV, 220, 223, 254, 340; VI, 202, 210, 212, 219, 224, 226. Хризовул, напечатанный в Πανδώρα, XV, р. 27–32, касающийся Софийской церкви, из времени патриарха Иосифа, есть простой проект по Цахариэ. Один хризовул приводится Флоринским, Афонск. акты, 48.

¹⁵⁹⁴ - Около 36 хризовулов и 13 όρισμός или проοτάξεις упоминаются у Цахариэ, JGR, р. XX (под №№ XCVIII–CII. CIV, CIX, CX, CXIII, CIV, CXVIII, CXX–CXXIII); двадцать три напечатаны и упоминаются там же, 605–687 (№ 24 напечат. в Acta, I, 89. № 28 Франца приписывает Андронику Младшему; № 29 ср. Acta, I, 94, 469; № 33, см. Tafel und Tomas, Urkund. III, 323); тридцать два документа напечатаны в Acta, I, 96, 131, 192, 230, III, р. XVI, 98, 100; IV, 28, 222, 256, 257, 272, 273, 275, 282; V? 77, 84, 88, 89? 90, 92, 94, 107 (приписан преемнику), 154, 155, 161, 165, 153; VI, 235, 236, 238, 246; один хризовул в Синтагме V, 494; двенадцать хризовулов и одна – проοτάγματα у Флоринского, Афонск. акты. Хризовул от 1319 г. напечатанный у Флоринского принадлежит сыну императора Андроника Михаилу. Пахимер, IV, 8 распространяется о других постановлениях императора. Один – Χρονοуρ τής 'Ηπειρου, 307.

¹⁵⁹⁵ - Восемь повелений и хризовулов у Цахариэ, 687–697. (К № 40 проοτάγματα в Acta. I, 148. № 45 – Acta, III. 105); семь хризовул указано там же, XXI (CXXV–CXXVIII, CXXXI–CXXXIII); четырнадцать – в. Acta, I, 164, 192; V, 99, 101, 102, 105, 109, 270; VI, 248, 250, 252, 254, 255, 129, три приведены у Флоринского, О финансов. деятельн. у Cantacuzen, Hist. II. 2 in fine.

¹⁵⁹⁶ - Новелла (pactum) – указана у Цахар. 697; семь хризовул – там же, р. XXII, XXIII. Два (один напеч.) указаны у Флоринского, один хризовул «о праве убежища» в Acta, I, 232.

¹⁵⁹⁷ - Три – у Цахар. 712–713 (№ 55 = Acta, III, 129, № 57 – Acta, III, 121); договор с Венецией, Acta, III, 135; шесть хризовулов в Acta, I, 230, 235; II, 10, 23, 63, 391, другие упомянуты у Цахариэ, р. XXIII, XXIV (22) и у Флоринского; три в Annal Raynaldi, tom XVI, р. 375, 478, 483. Вступление к хризовулам Димитрия Кидонии изданы Цахариэ, в Sitzungsber. der Akad. d. W. zu Berlin, № LII, 1888.

¹⁵⁹⁸ - Шесть хризовулов и простагм у Цахариэ, 698–712 (№ 52 = Acta, III; № 54 = там же, 322); четыре документа в Acta, I, 258, 263 и след. 318; один хризовул упомин. у Cantacuz., III, 53, кроме того, IV, 12, 25; три хризов. упомянуты у Цахариэ XXIII; копия простагмы у Паппадопуло-Керамевса, Αναλεκτα Ιεροσολοιτικης σταχυολογιας, I, 470.

¹⁵⁹⁹ - Два хризовула у Цахариэ, 713–715; ψῆφος в Acta, II, 214; три хризовула для Венеции – Acta, III, 144, 153, 163; один для Афона – Acta, II, 218; хризовулы Афонские указаны у Цахариэ, р. XXV.

¹⁶⁰⁰ - Хризовулы для Венеции – Acta, III, 174, 177, 186, 195, 200, 207, 216: шесть хризовулов указаны у Цахариэ, р. XXV, XXVI, два сомнительных распоряжения в Acta, VI, 248, 259.

¹⁶⁰¹ - Один хризовул у Цахариэ, 71 стр. В Bulletin de correspondance hellénique, III, Juillei. 1879, р. 402, напечатан еще один хризовул; Цахариэ подозревает в нем подделку. Gesch. 45. Anm. 40.

¹⁶⁰² - Zachar. JGR. III, 67.

¹⁶⁰³ - Zachar. JGR, III, 222, β.

¹⁶⁰⁴ - Что продолжали списываться и употребляться Институции это понятно, ибо Институция прежде всего учебное руководство, а не законодательная книга в строгом смысле. Что употреблялся сборник из 168-ми новелл Юстиниана и это тоже понятно, ибо многие новеллы приняты в Василики; нужно было только знать, какие новеллы приняты в Василики, а для этого составлялись особые указатели. Но мы имеем доказательства, что и Дигесты употреблялись рядом с Василиками; автор трактата о неискowych договорах (μελέτη περὶ ψιλῶν συμφωνῶν, meditatio de nudis pactis) считает необходимым изучать прежде

всего Дигесты, как более полный и ясный свод, а потом уже переходить к изучению трудных и отрывочных Василик; тот и другой своды по его мнению имеют равное практическое значение, но при этом он рекомендует употреблять и те комментарии (т. е. приложения Дигест), которые не вошли в Василики; Василикам же отдает преимущество только в том случае, если древнее право противоречит им, или если они содержат новое постановление. Автор трактата *de peculiis* приводит места из Кодекса, не вошедшие в Василики, а также места и из других Юстиниановских сборников. Heimbach, *Encycl. Ersch und Gruber*, 86, S. 333–334. – Mortreuil, *Histoire du droit byzant.* II, p. 136. – Азаревич, *Истор. визант. права*, II, 85–93.

¹⁶⁰⁵ - Heimbach, *ib.* 332. *Prolegem. Basilic V*, 149.

¹⁶⁰⁶ - Вальсам., *Предисл. и tit. I cap. 9 толк. на Номоканон.*

¹⁶⁰⁷ - *Novella de diversis causis Zachar.* III, 222.

¹⁶⁰⁸ - Издана у Leunclav. *JGR.* II, 100–130, 133.

¹⁶⁰⁹ - *Zach., Prochir.* XLVII. Mortreuil, II 391–400, Heimbach, *ib.* 427.

¹⁶¹⁰ - *Zach., IV*, 4.

¹⁶¹¹ - Обо всех этих сборниках у Zacharia, *Ὁ προχειρος νομος*, Heidelberg. 1837, p. XCV–CIV. Тоже у Heimbach, *Encyclop. Ersch und Gruber*, 86, 427–429. (Азаревич, II, 271–273). Все находятся в рукописях, описанных у Цахариэ и Геймбаха.

¹⁶¹² - *Zachariae*, *JGR* IV, p. 174–177. Mortreuil, II, 425. Heimbach, *ib.* 431. (Азаревич, II, 278). Издана Пространная Эпанагога Цахариэ в *JGR.* IV, p. 180.

¹⁶¹³ - *Zach.* II, 281.

¹⁶¹⁴ - Издано *Zach.* *JGR.* II, 267. VII.

¹⁶¹⁵ - 47 мест из Институций, 555 из Дигест, 446 из Кодекса, 41 из Новелл и 135 из Прохирона. См. *index fontium* у *Zachar.* *ib.* 439.

¹⁶¹⁶ - Ср. Mortreuil, II, 372. – Heimbach, *ib.* 396. *Zachar. Gesch.* 36.

¹⁶¹⁷ - Издан *Zachar.* *JGR.* VI.

¹⁶¹⁸ - Ср. Mortreuil, II, 435. Heimbach, ib. 420. О прибавлениях, ib. 421. (Ср. Азаревич, II, 259). Zhishman (Das Eherecht, 434), но Ассемани относит составление Синописиса к 1167 году. Zachar., Gesch. 3-e Aufl. 26.

¹⁶¹⁹ - Mortreuil, II, 467.

¹⁶²⁰ - У Цахариэ заглавие следующее: Πεῖρα ηὑοὺν διδασκαλία ἐκ τῶν πράξεων τοῦ μεγάλου κυροῦ Ἐυσταθίου τοῦ Ρωμαίου. (Практика или наказ из деяний великого господина Евстафия Ромейского).

¹⁶²¹ - Издан Zachariae, JGR. I, 1. Fischer (Studien zum byzant. Gesch. XI Jahrh. Plauen, 1883) приписывает составление Пирь Гарида.

¹⁶²² - Несколько раньше труда Атталиота известный ипат философ Михаил Пселл написал Синописис законов (σύνοψις τῶν νόμων) в стихах (1406 стихов) для Михаила Дуки, воспитателем которого он был. Вначале Пселл перечисляет источники права (Кодекс, Дигесты, Новеллы, Василики, Институты), затем делит все содержимое права, на personae, res и actiones. В сущности он все сводит к искам, даже наследственные права, брак, minoritas. Говорится также о новеллах не только Юстиниана, но и Льва и последующих императоров. Издан Синописис Пселла в рецензии Bosquetus'a с примечаниями Sieben'a у Меермана Thesaurus, I. Migne, CXXII.

¹⁶²³ - Так думают на основании одной эпиграммы. Zachar., Delineatio, 72. В своей истории Цахариэ относит появление труда Атталиота приблизительно к 1074 г.

¹⁶²⁴ - Mortr., III, 208. Heimb. ib. 435. Биография М Атталиота у Satha, Biblioth. Medii Aevi. I. Издан труд Атталиота у Leuncl. II, 1; гораздо исправнее издан Συοῦτα в Θέμις. VIII, 51. 1861 года.

¹⁶²⁵ - Издана у Zacharia, JGR. IV, 7.

¹⁶²⁶ - Zachar., IV, 5. Следующие места: I, 3; IV, 7; V, 11; VI, 6; VII, 2; VIII, 2, заимствованы вероятно из обычного права, ибо их нет ни в подлинной Эклоге, ни в Юстиниановском праве.

¹⁶²⁷ - Закон Моисеев (изданный у Cotelerii, Monum. eccles. graecae I, 1. Ср. Кормч., гл. 45. Ср. Karloica, Romische

Rechtsgeschichte, 1885, I, 967) и Правила св. Апостолов в других сборниках иногда попадают в виде отдельного приложения.

¹⁶²⁸ - Для примера приведем некоторые места из Мортрейля (II, 409, Zach., IV. 107): XVIII, 31, Ὁ κλάσας κεφαλὴν τοῦ πλησίον αὐτοῦ, δωτάτω σόλδιον (soldium) ἔν (Si quis vicin sui caput ruperit, solidum I componat).32. Ὁ τοφλώσας ὀφθαλμὸν τοῦ πλησίον, δώσει αὐτῷ σίκλους τριακοντα (Si quis vicino oculum excaecaverit, componat et sicles triginta).33. Ὁ τῆς ῥινός τομήν ποιήσας, τὴν ταῦτοπαθειαν ὑπομενέτω (Si quis alicui nasum absciderit, talioni subjaceat).34. Ὁ τοὺς ὀδόντας ἐκριζῶν δώσει νομίσματα ιβ' (Si quis alicui dentes excusserit, componat solidos XII). Ср. Русской Правды статью: о зубе.35. Ὁ βραχίονα κλάσας τὰς ἰατρείας παρεχέτω καὶ δωσάτω νομίσματα τρία. (Si quis alicui brachium ruperit, curationis impensas solvat et componat solidos III).36. Ὁ τὰ ἄρθρα ἢ τὸ σκέλος παραλυσας, ὡς αὐτὸν ἀπολέσας, δώσει νομίσματα ιβ' (Si quis alicui artus vel crus enervaverit, quasi cum interemerit, componat solidos XII).37. Ὁ ψωρον ποιήσας δωσάτω νομίσματα ιβ', ὡσαύτως καὶ τὰς ἰατρείας καὶ τὰ ἀναλώματα ὅλου τοῦ ἐνιαυτοῦ (Si quis aliquem scabiosum reddiderit, componat solidos XII, item curauonis impensas et expensas totius auni).38. Ὁ τὸν πώγωνα διαφθείρας, ὡς αὐτὸν ἀποσφαλιώσας, δωσάτω αὐτῷ νομίσματα γ' (Si quis alicui barbam evellerit, quasi eum interemerit (?), componat et solidos III). Ср. Русск. Правды статью: о бороде.39. Ἐν τοῖς κινδύνοις ὑφείλει πᾶς ἄνθρωπος ἑαυτῷ βοηθεῖν καὶ μὴ τῶν νόμων ἀναμένειν βοήθειαν (In periculis quilibet se ipsum defendere debet, nec legum exspectare auxilium). Кроме того Цахариэ (Proleg. 52) указывает еще следующие места: I, 4; II, 28–33; VI, 27; X, 14; XVIII, 29; XIX, 16–18; XII, 16–18, 22–23; XXIV, 25; XXVI, 11, 15–17; XXXII, 4–5. Некоторые думают, что это заимствования из магометанского права, как напр. Mortreuil II, 410 и Heimbach, ib. 431. Но в настоящее время сближают эти положения с правом славянским, напр., со статьями Русской Правды. Павлов, Первонач. славяно-русс. номоканон, стр. 96, пр. Азаревич, II, 276. «Свель» однако слово и монета еврейские.

¹⁶²⁹ - Издана Ecloga ad Prochiron mutata у Zachariae, JGR IV, 55.

¹⁶³⁰ - Zachar., Gesch. 3-e Aufl. 35–36. Его же статья в Rendiconti del R. Istituto Lombardo Ser. II, vol. XVIII, fasc. XVIII.

¹⁶³¹ - Издан. Heimbach, Basilicorum, II, 742–753 (I–XII, VI, XVII), те места, которые относятся к потерявшим книгам Василик. Указатель титулов и не-которые отрывки изданы у A Mai, Collectio nova scriptorum veterum, VII, p. 1–33. Отрывок у Pardessus, Collect. de lois maritimes, I, 559–560. Относительно имени автора, от которого уцелели только начальные слоги, Πατε, или Πατρ, можно предположить, что это был Πατρινὸς κριτὴς τοῦ βηλοῦ около 1180 г. (Ник. Хониаτ, II, л. 17). На новеллы Мануила Комнена указаний, впрочем, никаких нет.

¹⁶³² - Mortr. 261. Heimb. ib. 437 (Азарев. II, 287).

¹⁶³³ - Эклога эта еще не напечатана. Отрывки помещены у Du-Cange, Glossarium, II, App. 115. Witte, Basilicorum titulus de divers. reg. juris, p. X. О ней Zachar. Delineatio, 13. Мортр., III, 261. Heimb., 433. (Азарев. II, 290).

¹⁶³⁴ - Изданы Лаббе, напечатаны у Otto, Thesaurus, III, в конце.

¹⁶³⁵ - Издан Zachar., JGR. II, p. 9. По Мортрейлю Синописис этот составлен раньше, именно при Мануиле Комнене (1143–1180). Mortreuil, III, 320. (Азарев. II. 293). Heimb. 440.

¹⁶³⁶ - Нарбеков, Толкование Вальсамона на Номоканон Фотия. Казань. 1889, 274–282. Здесь указаны все места, заимствованные из Вальсамона.

¹⁶³⁷ - Издан Zachar., JGR. VI. Ср. Proch. nomos, CLV–CLXXXV. Motr. III 277. Heimb. 141. (Азарев. II, 296).

¹⁶³⁸ - Χέρτσοϋ, Πραγματεία περὶ τοῦ προχείρου ἢ τῆς ἐξαβίβλου Κωνσταντίνου τοῦ Ἀρμενοπούλου. Ἐν Μονάχῳ, 1837. – Maurocordato, Hermenopule et son Mannel du droit civil. Revue de législat, et de jurisprudence, par Wolowski, 1846, I, 193–204. – Heimbach, Constantini Harmenopuli Manuale legume. Lips. 1851. – Dirksen, Hinterlassene Schriften, II, 150. – Михайлова, Лекции местных гражданских законов. 1860, вып. II, 96–107.

¹⁶³⁹ - Пользовался ли Арменопул подлинными Василиками, это едва ли можно считать делом решенным. Одни, как Герцог, Дирксен, Маурер полагают, что пользовался, другие, как

Цахариэ (Αί ροπαί, proleg. V), Геймбах (Ersch und Grub. 86, 444), Азаревич (II, 301), наоборот, доказывают, что не пользовался, а брал фрагменты Василик из Синописиса и Пирь. Замечают, что изменения и выпуски слов, какие попадают в Синописисе, но каких нет в подлинном тексте Василик, повторяются и у Арменопула.

¹⁶⁴⁰ - См. таблицу заимствований из Пирь, помещенную у Цахариэ. JGR I, in fine.

¹⁶⁴¹ - И то, и другое см. в Синтагме, V, 127, 128. (Migne, CL. 41 CXIX, col. 896).

¹⁶⁴² - См. выше.

¹⁶⁴³ - Об этом сокращении см. ниже, § 49.

¹⁶⁴⁴ - Σ. V, 453. (Migne, CL, col. 29).

¹⁶⁴⁵ - Σ. V, 446. (Migne, CL, col. 20).

¹⁶⁴⁶ - Σ. V, 474.

¹⁶⁴⁷ - Σ. V, 490.

¹⁶⁴⁸ - См. выше.

¹⁶⁴⁹ - Относительно места Сардикийских правил в редакции Симеона Магистра, см. следующий §.

¹⁶⁵⁰ - Существуют рукописи X в: Pitra, II, 444, №№ 74 (ср. Mortreuil, III, 418), 76, 57 (ср. Zachariae, Nomokanones, 11); одиннадцатого века, №№ 9 (cum prologis Photio ascriptis), 29 (cum duphei prologo), 31, 38 (cum prologis distinctis et solitis sine legilius), № 48 (duplex prologus), 49 (cum duplici prologo), 53 (cum duplica prol.), 55 (cum unico prologo), 66.

¹⁶⁵¹ - См. выше, на основании рукописей, описанных Амфилохием, Срезневским, Павловым. Pitra, II, 369, 372.

¹⁶⁵² - См. выше. — Hergenröther, Photius, III, 106, Anm. 103.

¹⁶⁵³ - В сущности до сих пор не выяснено, какими текстами пользовался первоначальный автор номоканона и Фотий при составлении светской части сборника. См. выше, примеч. 803.

¹⁶⁵⁴ - Вальс. толк. на 2 Трулл. соб. — См. выше, прим. 788.

¹⁶⁵⁵ - Pitra, II, 373 (рукописи). Прежде думали (Бинер, Геймбах, Мортрейль), что указанные три приложения, т. е. 87 глав и Собрание церковных постановлений расположены в

хронологическом порядке. Два последних приложения (25 глав и Собрание) действительно сделаны позднее, но это не значит, что напр., 25 глав явились позднее 87 глав Схоластика. Они явились раньше сборников Схоластика (см. выше), но приложены к ним впоследствии.

¹⁶⁵⁶ - Это видно из описания номоканона: Περὶ τῶν ἐν τῷ Νομοκανόνῳ, которое встречается в рукописях между сочинениями Пселла, но неизвестно, кому именно принадлежит. Оно напечатано у Heimbach., *Avékδoтa*, II, 299–301. Ср. LVII. Fabric, XII, 210. В древнейшем славянском переводе синтагмы в XIV титулах 87 глав Схоластика также являются в качестве приложения к этой синтагме. Павлов, Первонач. славяно-русс. номоканон, стр. 50.

¹⁶⁵⁷ - Вальс. предисловие к номок. и схолия к 9 гл. 1-го титула.

¹⁶⁵⁸ - См. выше, прим.

¹⁶⁵⁹ - См. предисловие первого составителя. Прим. 793.

¹⁶⁶⁰ - Напечатано Анджело Май, в VII томе *Specilegium Romanum, Romae*, 1848, pars II (Bickell, *Jenaische Literatur-Zeitung*. Mortreuil, III, 419). Перепечатано у Migne, *Patrologia*, CIV, col. 441.

¹⁶⁶¹ - *Tit. IV*, cap. 14; *tit. XII* cap. 14. Migne. CIV, col. 624; col. 885. (Ср. выше.)

¹⁶⁶² - Правила: 1. 2 и 3, *tit. XIII*, cap 2, правила: 5 и 6. *tit. IX* cap. 15; правила. 4 и 7, *tit. 1* cap. 2. – Migne, col. 893; 752, 453.

¹⁶⁶³ - IX, cap. 11 – Migne, col. 740 (отрывок в несколько строк).

¹⁶⁶⁴ - VIII, cap. 17, X, cap. 7 – Migne, 693; 829.

¹⁶⁶⁵ - Приводится два раза: t. IX, с. 36; t. XIII, с. 14. – Migne. col. 796; 928.

¹⁶⁶⁶ - О новой, третьей, редакции Фотиева номоканона стали говорить на основании третьего предисловия: сначала Куяций (*Observationes*, VI, 19), потом Кинер (*Gesch. der Novellen*, 204, *Am. 115*; *De collection can ecclesiae graecae*, p. 23), затем Мортрейль (*Hist. III*, 428–432), издавший впервые третье предисловие, приписываемое самому Весту. Затем Питрою

(Monum. I, 660) и Гергенретером (Photius. III, 109) обращено было внимание на Мюнхенскую рукопись 222 (По Гергенр. № 122) Питра усмотрел в ней номоканон Фотия в редакции Веста. По его описанию рукопись относится к XII веку (Следует заметить, что вначале ее помещен указатель к Синописису на подобие Арсениева. Tum indiculus ad normam synopseos arsenianaе exigitur fere integer: quae synopsis sequitur f, 2–23, a canonibus apostolicis pergīt usque ad trullanum 76, hand sine multis lacunis, sed facto semper respectu a singulis canonibus ad Nomocanonis titulos in quibus excitantur). В описании Мюнх. рукоп. любопытно разногласие между Питруй и Гергенретером. Кроме Мюнхенской существуют еще три подобных рукописи: Парижская, 1319 XIII в. Дублинская 494 и Ватиканская 828 XIV в. По Мюнхенской и отчасти Ватиканской впервые изданы Питрой добавления (Auctaria), сделанные Вестом, во II томе Juris ecclesiastici graecorum historiae et monumentorum, при номоканоне в XIV титулах. Затем Питра издал снова места Юстинианова Кодекса, как они приведены Вестом, в Analecta sacra et classica, Romae, 1891, tom VII, p. 864. (Еще раньше части Кодекса из номоканона были изданы Крюгером Indices constitutionum codicis Justiniani ex libris Nomocanonis XIV titulorum, collegit Paulus Kruger, Maiburgi, 1872). О самом номоканоне Веста, кроме вышеуказанного, см. Pitra, II, 440. – Kruger, Ueber eine neue Bearbeitung des Nomocanon in 14. Titeln. Zeitschrift für Rechtsgeschichte, IX, 155. – Азаревича, Истор. виз. права, II, 336. – Zachariae, Nomok. S. 15. – Заозерского, Синтагма в XIV титулах. Чтения в общ. любит. дух. просв. 1883, ноябрь – апрель, стр. 358. – Нарбекова, Толкование Вальсамона на номоканон Фотия, Казань, 1889, стр. 143–214. К сожалению автор этого последнего сочинения смешал дополнения и схолии, помещенные в других рукописях, не содержащих труда Веста, с дополнениями Веста. Напр., схолия к 23 гл. 1 тит., помещенная в рукоп. № 50 (Моск. типогр.), не принадлежит Весту, схолия к гл. 30 того же титула о типике Ираклия тоже не принадлежит Весту; 26 правило Петра и Павла, приведенное в рукоп. № 28, внесено не Вестом и т. д. Автор все аистаріа, изданные Питрой, несправедливо считает принадлежащими

единственно Весту, между тем как Весту принадлежат только *auctaria*, взятые из рукописей № 2 и № 45.

¹⁶⁶⁷ - Значит Вест составил свой труд в 1090 г..

¹⁶⁶⁸ - Напр. II, стр. 476–492; III, 1, стр. 501–502; VI, 1, стр. 516 и друг. В некоторых случаях указываются συναδοντα νόμιμα, напр., I, 7, стр. 465; IV, 10, стр. 511.

¹⁶⁶⁹ - Напр. I, 1, стр. 458; – 20, стр. 472, II, 1, стр. 490–497; – 2, стр. 498–501; III, 15, стр. 507; IV, 10, стр. 511; VIII, 7, стр. 525; IX, 25, стр. 556 et passim.

¹⁶⁷⁰ - I, 27, 28, стр. 476; II, 1, стр. 486–492; III. 1. 2, стр. 501; VIII. 2. 3, стр. 524–525, IX, 5, 10, 11, 14, 25, 32, стр. 544, 547, 548, 549, 556, 571; X, 2, 4, стр. 581; XI, 1, 3, стр. 590, 593, 595 и др. Питра предполагает, что эти схолии сделаны раньше Веста, II, 476.

¹⁶⁷¹ - Напр. I, 5, стр. 463; – 26, стр. 475; IX, 36, стр. 575 и др.

¹⁶⁷² - Напр. I, 14, стр. 470; – 24, стр. 475; II, 1, стр. 497; III, 2, стр. 501; 15, стр. 506; IX, 1, стр. 534; – 9, стр. 546, – 29, стр. 565; – 30, стр. 467; – 34, стр. 573; X, 1, стр. 580; XI, 3, стр. 595; – 4, стр. 596; – 12, стр. 598, XII, 2, стр. 603, – 3, стр. 605; XIII, 21, стр. 627 и др.

¹⁶⁷³ - Напр. II, 1, стр. 491; IX, 29, 30, стр. 565, 567; X, 5, 8, стр. 583–587; XI, 1, стр. 590 и др.

¹⁶⁷⁴ - Pitra, II, стр. 55.

¹⁶⁷⁵ - IX, 2, 29; XIII, 18. Упом. IX, 1.

¹⁶⁷⁶ - Pitra, II, p. 637.

¹⁶⁷⁷ - Pitra, II, p. 441. Ср. Нарбекова, Толков. Вальсамона на номок. Фотия, стр. 213.

¹⁶⁷⁸ - III, 1, стр. 502 (Кн. VIII, гл. 34), VII, 4, стр. 520 (ἐκ τῶν διατάξεων τῶν ἀποστολικῶν Πέτρου καὶ Παύλου. Кн. VIII, 33) IX, 4, стр. 543 (Св. апостолов прав. 13. Кн. VIII, гл. 46); XIII, 5 стр. 616 (Павла апост. прав. 4. Кн. VIII, г. 32), XIII, 22, стр. 628 (Павла ап. пр. 12. Кн. VIII, г. 32; в изд. Питры прав. 13. См. I, 66). XIII, 41, стр. 634 (Павла апост. пр. 1. VIII, 32. Pitra, I, 64); XIV, 6, стр. 636 (Петра и Павла, пр. 14 и 15. VIII, 42, 43, 44. Pitra, I, 70–71). Во времена весьма близкие к Весту (в 1105 г.) правила Петра и

Павла оказались в начале труда Фотия. Mortreuil, III, 418, not. b, а также а.

¹⁶⁷⁹ - IX, 29, стр. 565.

¹⁶⁸⁰ - Может быть упоминаемый в определении патриарха Сергия. См. выше.

¹⁶⁸¹ - А не Филиппу, как у Нарбекова (стр. 182). О том же Лампудии, о котором другое определение в Σ. V, 92.

¹⁶⁸² - Σύντ. V, 47, 46.

¹⁶⁸³ - Σύντ. V, 51.

¹⁶⁸⁴ - Σύντ. V, 284–291. Zachar. III, 279. Кормч. гл. 43.

¹⁶⁸⁵ - См. выше. Pitra, II, 187.

¹⁶⁸⁶ - Cotelerii, Monum. eccles. graecae, III, 420 (dempta solum interpolatione Combefisiana). Patrol. Migne, LXXXVI, col. 42.

¹⁶⁸⁷ - О Ересях гл. IX. (Πανάριον); перечень же позднейших ересей начиная с несториан, принадлежит Иоанну Дамаскину. Издан. у Cotelerii, Monum. eccl. graecae, I, 278–337.

¹⁶⁸⁸ - Из Тимофея пресвитера и библиотекаря св. Софии. Cotelerii, III, 420. Migne, LXXXVI, col. 42.

¹⁶⁸⁹ - Тоже из Тимофея пресвитера. Cotelerii, III, 377–405. Migne, col. 51.

¹⁶⁹⁰ - Как в синопсисе Аристина. Σ. IV, 405.

¹⁶⁹¹ - Конечно этот синодик заключал уже в себе статьи, внесенные при Комненах.

¹⁶⁹² - См. Pitra, II, 636–637. В конце хризовул Никифора Вотаниата.

¹⁶⁹³ - Павлов, Первонач. славяно-русский номоканон, стр. 33, 49–50.

¹⁶⁹⁴ - Нужно заметить, что труд Веста в подробностях еще недостаточно исследован, хотя для реституции Кодекса и Василик он имеет большое значение. Самое издание его Питрой в качестве дополнений к номоканону в XIV титулах неудовлетворительно и полно опечаток, как это справедливо замечено Крюгером: Leider finden sich in den Zahlenangaben bei Pitra viele Druckfehler, so dass man jedes Citat noch einmal nachschlagen muss. Zeitschrift für Rechtsgesch. IX, 192, Anm. 28.

¹⁶⁹⁵ - См. выше.

¹⁶⁹⁶ - После напечатания § 31 вышла книга приват-доцента М. Е. Красножена: Толкователи канонического кодекса восточной церкви: Аристин, Зонара и Вальсамон. М. 1892. В приложении к этой книге (стр. 207) напечатан Синописис по Венской рукописи. Здесь в заглавии читается: Ἐφεσσοῦ, как читал Коллар (см. выше), а не ἑφεσίου, как читал Ламбеций и за ним Цахариэ, построивший на этом неправильном чтении свою, приведенную в § 31-м, гипотезу о том, что автор Синописиса не был епископом.

¹⁶⁹⁷ - Под таким заглавием эта редакция напечатана Юстеллом в *Biblioth. juris canonici veteris*, II, p. 710, по Парижской рукописи (№ 1370) 1297 года. Ср. p. 497. Тоже у Migne, CXIV, col. 236.

¹⁶⁹⁸ - По вышеупомянутой Парижской рукописи 1297 года. Zachariae, *Synopsis canonum*. *Sitzungsberichte der konigl. Preussischen Akademie der Wissenschaften*. 1887. XXIX. T. II. S. 1158.

¹⁶⁹⁹ - По Туринской рукописи № 170, как она описана у Pasini. – Zachariae, *ibid.* 1154. Вероятно тоже в Бодлеевой № 86. *Zach. proch.* p. 280. Ср. Bandini, I. № 22, подобный же Синописис. Описание у Красножена, стр. 22–23, пр. 15.

¹⁷⁰⁰ - Сравн. анонимное описание Фотиева номоканона, напечатанное у Heimbach, Ἀνέκδοτα, II, p. 300. (συνόδου Κωνσταντινουπόλεως κανόνες τρεῖς).

¹⁷⁰¹ - Так у Pasini.

¹⁷⁰² - Krumbacher, *Geschichte der byzantinischen Literatur*. München, 1891, S. 137. – Нткоторые, как напр. Fabricius (*Biblioth. ed Harless*, XI, p. 279; XII, 202) и у нас проф. Васильевский (Симеон Метафраст, Журн. М. Н. Просв. 1880, 379) отождествляют Симеона магистра и логофета, редактора Синописиса и писателя Хроники, с Симеоном Метафрастом, писателем житий святых, едва ли, впрочем, верно. В последнее время высказано даже такое предположение, что Симеон одно и тоже лицо с Симеоном Метафрастом и самим Никитой

Пафлагонским: Theophilos Ioannu, Μνημεῖα ἀγιολογικα. Ἐν Βενετίᾳ, 1884. Πρόλογος. σελ. XI.

¹⁷⁰³ - Krumbacher, ib. 137. Hirsch, Byzantin. Studien. S. 52. 303 (здесь указана литература).

¹⁷⁰⁴ - Zachar. JGR. III, p. 292, 294. Ему также принадлежит новелла Романа Младшего, ib. p. 287. Ср. проф. Лебедева, Царствование Никифора Фоки. М. 1887. стр. 30 (новелла о монастырях).

¹⁷⁰⁵ - Zachar. Sitzungsberichte, S. 1155.

¹⁷⁰⁶ - Полное заглавие: Νομοκανονον σὺν Θεῷ, περιέχον συνοπτικῶς ὅλους τοὺς κανόνας τῶν ἁγίων καὶ οἰκουμενικῶν συνόδων καὶ τῶν ἁγίων Ἀποστόλων καὶ τοῦ μεγάλου Βασιλείου καὶ ἑτέρων θεοφύρων πατέρων, ἐρμηνευθέν προτροπῇ τοῦ εὐσεβεστάτου βασιλέως κυροῦ Ἰωάννου τοῦ Κομνηνοῦ, παρὰ τοῦ λογιωτάτου διακόνου τῆς τοῦ Θεοῦ μεγάλης ἐκκλησίας, καὶ νομοφύλακος κυροῦ Ἀλεξίου τοῦ Ἀριστηνοῦ. Так в рукописи Московской синодальной библиотеки № 237, относящейся к 12 веку, следовательно, весьма близкой к Аристину. См. описание этой рукописи у проф. Павлова, Записк. Новоросс. универс. 1874, XIII, стр. 163. Подобное же заглавие и в других древних рукописях. Zachar. Sitzungseberichte, S. 1155–1156. Так как до сих пор Синописис Аристиновский отдельно не издан, то в изложении содержания его мы следуем синодальной рукописи, которая весьма близка к изданию Беверегия и Афинской Синтагмы, как явствует из сравнения. У Беверегия и в Синтагме Синописис Аристиновский издан вместе с Синтагмой Фотия и толкованиями на нее Зонары и Вальсамона: сначала помещен полный текст правил, затем толкования Зонары и Вальсамона, и наконец Синописис и толкование, где оно есть, Аристина.

¹⁷⁰⁷ - В печатных изданиях толкований на эти правила нет. Из описания синодальной рукописи у проф. Павлова не видно, есть ли в ней толкования на правила этих соборов. Здесь замечено только, что толкования Аристина оканчиваются вместе с 84-мя правилами св. Василия Великого.

¹⁷⁰⁸ - В славянских кормчих: Сербской (См. Милаш, Кормчија Савинска Извештај о православном богословском

сјеменишту у Задру за школску годину 1883–1884 год VI. Задар. 1884 стр. 50), Рязанской и печатной (гл. 34), стоит: к Евлогию Александрийскому, между тем, как в рукописи, описанной Павловым (стр. 166), в Номоканоне Доксапатра у Момфокона (у Павлова там же) и в печатных изданиях (Beveregii, II, на 7 нумерованном листу после первой части) и в Синтагме (IV, 398) читается: Εὐλογίου Ἀλεξανδρεαίς. Pitra, II, 188–189.

1709 - Zachar., Sitzungsberichte, 1159.

1710 - Отрывком из послания Геннадия оканчивается печатное издание в Синтагме. У Беверегия отрывок этот поставлен предпоследним, а последней статьей напечатано наказание иерею о святой службе Василия Великого.

1711 - Так в синодальной рукописи. Павлов, там же, стр. 158. Тоже в номоканоне Доксапатра. В Бодлеевской рукописи, № 716, с которой сделано издание Беверегия, за статьями канонического содержания следуют: Эпанагога, закон сельский, – военный, – морской – и разные статьи. См. Zachar. Prochir. p. 323. Не потому ли Синописис Аристиновский назывался номоканоном, что он всегда сопровождался приложением светских законов. В славянском переводе к нему приложен, как известно, Прохирон.

1712 - Статья – составленная на основании 75 правила Василия Великого, потому ему и приписанная. Ср. 12 правило Григория Неокесарийского и примечание к нему редактора в издании правил св. Отец Московск. общества любителей духовного просвещения. М. 1884, стр. 105–106.

1713 - См. выше.

1714 - См. выше, пр. 770.

1715 - См. выше.

1716 - См. выше.

1717 - См. О первоначальном составе славянской кормчей. Христ. Чтение, 1851, I, 535.

1718 - В Iter Italicum, CXV, p. 216–220, Bibliotheca Bibliothecarum, I. 106–97. Palacographia graeca, p. 62–63, 302. – См. Mortreuil, Hist. III, 411–412.

1719 - По словам Цахариэ описание Московской рукописи Синописа Аристина и сравнение с Доксапатровым номоканоном сделаны будто бы в 1872 г. *Sitzungsberichte*, 1161.

1720 - Сравнение в Записках Новоросс. универс. 1874 г. XIII, стр. 163–169.

1721 - Zachar., *Sitzungsberichte*, 1161.

1722 - Полное заглавие тоже самое, что и в номоканоне Аристина, только после: ἐρμηνευθέν προτροπῇ τοῦ εὐσεβεστάτου βασιλέως κυροῦ Ἰωάννου τοῦ Κομνηνοῦ, следует: παρὰ τοῦ λογιωτάτου διακόνου τῆς τοῦ Θεοῦ μεγάλης ἐκκλησίας, καὶ νομοφύλακος τῆς τῶν Ῥωμαίων βασιλείας, πατριαρχικοῦ νοταρίου καὶ πρωτοπροέδρου τῶν πρωτοσυγκόλων Δοξαπάτρη. Павлов, 163. Zachar., *ib.* 1160.

1723 - Известны: Иоанн Доксапатр, сицилиец, ученик Михаила Пселла. (Krumbacher, *Byzant. Literaturgesch.* 189), Григорий ὁ Δοξάπατρος, комментатор Василик (Heimb. I, 598; II, 108, V, 231, 450, 454, 491, 713, 887), Нил Доксапатр (ὁ Δοξαπατρί, – τριος), и Николай. Zachar., *ib.* 1159.

1724 - В одной Венецианской рукописи Юстиниановских новелл, принадлежащей XII веку, есть на листе 165 заметка о том, какие книги пожертвованы великим судьей Синатором Маленом или Малеином в монастырь τοῦ πατρος. Здесь в перечислении этих книг сказано: καὶ ὁ νομοκάνων ὁ ἐρμηνευθεὶς παρὰ Νικολάου Δοξαπατρίου. Полная надпись напечатана у Zachariae, *Imp. Instiniani pp. A. Novellae. Lipsiae. 1881, p. VIII. Ср. not. 5.* Этот вкладчик Синатор (σινάτορος), был, по-видимому, арабского происхождения, как предполагает Монфокон на основании приписки к номоканону Доксапатра, напечатанной в Греческой Палеографии (стр 62–63).

1725 - Zachar., *Sitzungsberichte*, 1160.

1726 - Полное название монастыря. Zachar., *Novell. VIII, not 3.*

1727 - Зап. Новор. универс. 163.

1728 - Zachar., *Sitzungsber.*, 1161.

1729 - Заглавие – по Мортрейлю III. 447. – Издан Синопис Пселла у Моермана, *Thesaurus juris*, I, 77. Перепечатан у Migne,

СХХII, col. 920.

¹⁷³⁰ - Напечатано, как выше (пр. 1653) сказано, у Геймбаха, *Ἀνέκδοτα*, II, 299.

¹⁷³¹ - Основателями (κτῆτορες) этого монастыря были: Арсений, Филофей и Дионисий, основавший монастырь на Олимпе. Montfaucon, *Paleogr. graeca*, 497.

¹⁷³² - Ἀρσενίου μοναχοῦ τῆς ἐν τῷ ἁγίῳ ὄρει μόνης τοῦ Φιλοθέου σύνοψις τῶν θείων κανόνων, παρακειμένων ἐκάστῳ κεφαλαίῳ καὶ τῶν ἁρμοζόντων ψηφίων τῶν θείων κανόνων, ἀφ' ὧν καὶ ὁ νοῦς εἰληκται ἅ ἀναγινώσκων ἀκόπως εὐρήσεως τὰ συντείνονται πρότερον μὲν ἀπὸ τῶν κεφαλαίων τὸν ἅπαντα νοῦν ἐκμανθανων, ἔπειτα δὲ τοῖς ψηφίοις ἀναζητῶν ἐν τῇ τῶν κανόνων βίβλῳ καὶ πλατύτερον περὶ ἐκάστου πληροφορούμενος, εἰς δόξαν τῆς ἁγίας καὶ ὁμοουσίου Τριάδος. Ἀμὴν. Издан Синописис Арсения у Юстелла. Justelli et Voelli, *Bibliotheca juriscanon veteris*, p 749. Перепечатан у Migne, СХХХIII, col. 1 (без обозначения источника перепечать).

¹⁷³³ - Каждая глава начинается словами: ὅτι δεῖ, или: ὅτι οὐ δεῖ... Для образца вот две из глав, именно третья и восемьдесят третья:3. Ὅτι δεῖ ἀνυπερθέτως τηρεῖν τὰς θείους καὶ ἱεροὺς κανόνας οἱ γὰρ μὴ φυλασσοντες αὐτοὺς, εἰ μὲν ἱερωμένοι εἰσὶ, καθαιροῦνται εἰ δὲ λαικοὶ, ἀφορίζονται. Συνόδου Ἐφίσου κανὼν ζ'. Συνόδου Καλχηδόνο καν. α'. Συνόδου Σάρδεων καν. κί'. Συνόδου Καρθαγένης κανὼν α', ιη', λδ', ρλέ, ρλς', λζ'. Συνόδου ς' καν. β'. Συνόδου ζ' καν. α', β', ια'. Τῆς ἐν τῷ ναῷ τῶν ἁγίων Ἀποστόλων καν. ι'. Τοῦ ἁγίου Βασιλείου καν. πη'. Νομικὸν κεφάλαιον α', β', κβ'. 83. Ὅτι οὐ δεῖ τινα τῶν τῆς ἱερατικῆς τάξεως τύπτειν ἁμαρτήσαντας, πιστοὺς, ἢ ἀπίστους ἀσικήσαντας, οὔτε δι' ἑαυτῶν, οὔτε δι' ἐτέρων ἐπειδὴ καθαιροῦνται. Τῶν ἁγίων Ἀποστόλων κανὼν θ'. Συνόδου ἐν τῷ ναῷ τῶν ἁγίων Ἀποστόλων κανὼν θ'. Καὶ νομικὸν κεφάλαιον μ'.

¹⁷³⁴ - Цитируется так: ἐπιστολὴ πρὸς τὸν ἅγιον μάρτυρα (sic) ἐπίσκοπον Ἀντιοχείας. У Фабриция оно приписано Василию Великому. S. Basilii, *epist. ad. S. Martyrium*. В главе 74 цитируется Ефесского собора канон 10-й.

¹⁷³⁵ - Михаил был синкеллом Иерусалимского патриарха, сначала монах Студийского монастыря, современник Феодора Студита. Oudins, Comment. II. 43. – Migne, XCIX, 1640, 231. IV, 615.

¹⁷³⁶ - Biener, Geschichte der Novellen, S. 172 и 584–592. – Heimbach, Ἀνέκδοτα, II, LVIII. Здесь указаны, между прочим, следующие неверные цитаты Арсения, которые не соответствуют содержанию его глав: в гл. VII несоответственно указана 9 глава из 87 глав Схоластика, в главе XX – глава 19 Схоластика, в главе LXXXII – гл. 34 Схоластика, в гл. LXXX – гл. 39, в гл. XCVI – гл. 72 Схоластика.

¹⁷³⁷ - Не цитируются следующие 8 глав: 32, 36, 38, 41, 57, 58, 59, 66. У Геймбаха указаны не все процитированные главы.

¹⁷³⁸ - Τέλος τῶν τοῦ νομοκάνονος θείων κανόνων τοῦ ἁγίου Ἀρσενίου.

¹⁷³⁹ - Fabric., Biblioth. ed. Harless, XII, 203. Biener, Gesch. der Novell. 218. De collect. canon eccles. graecae, 31. Mortreuil, III, 492. – Zachariae, Gesch. 40. Гарлесс, ссылаясь на Ефремия у Алляция (De cons. 726), говорит, что патриарх Арсений был монахом не на Афоне, а в Никее и Аполлониаде. Об Арсении статья проф. Троицкого, Арсений и арсениты. Христианск. чтение, 1867 I, II; 1869, II.

¹⁷⁴⁰ - Fabric., Biblioth. ed Harlezz, XI, 264 (Migne, CL, 14).

¹⁷⁴¹ - Есть и другое заглавие пред самым текстом: Οἱ ἱεροὶ καὶ θειοὶ κανόνες κατ' ἐπιτομήν, священные и божественные каноны сокращенно («по пресечению»). Так в издании Леуклавия JGR. I, откуда перепечатал Migne, CL, col. 45. См. об этом сокращении у Fabric. loco citato, и Maurocordato. Revue de legislation, 1846, p. 193.

¹⁷⁴² - Первый содержит девять следующих налписаний: 1) об избрании и посвящении епископов; 2) кто бывает епископом, и кто не бывает; 3) что должен делать епископ; 4) чего не должен делать епископ; 5) кто допускается к обвинению епископов и кто не допускается, и кто и как судит обвиняемых; 6) о провинциях (епархиях); 7) о соборах и кафедрах; 8) сродные каноны (οἱ ἐχόμενοι), и 9) о хореепископах. Во втором –

пять следующих: 1) о посвящении из (означенных в этом отделе лиц) и о тех, кого должно посвящать и кого не должно; 2) что должен приносить священник и чего не должен; 3) что должен делать священник и чего не должен делать; 4) о диаконах, и 5) о иподиаконах и ефоркистах (ἐφορκιστῶν, заклинателях). В третьем разделе пять надписаний: 1) кто вступает в клир и кто не вступает; 2) что клирик должен делать и чего не должен делать; 3) каноны общие клирикам и мирянам; 4) кто к обвинению клириков не допускается (не указан), и 5) сродные каноны. В четвертом три надписания: 1) когда и как будущий монах монашится (πότε καὶ πῶς ὁ μονάσων μονάσει); 2) что должен делать монах и чего не должен, и 3) о монастырях. Наконец в пятом разделе пять надписаний: 1) о просвещаемых (св. крещением) и кого должно просвещать; 2) что должен делать мирянин и чего не должен; 3) епитимьи виновных; 4) епитимьи падших и 5) общие каноны (καθολικοί). Последний раздел: о женщинах, как сказано, не имеет надписаний.

¹⁷⁴³ - Нарбеков (Толк. Вальсамона на номок. Фотия, стр. 294) утверждает, что Арменопул для своей *Epitome canonum* пользовался комментарием Вальсамона чрез вторые руки, чрез синтагму Властаря. Что Арменопул пользовался Влатаревой Синтагмой, это вероятно. По крайней мере его трактаты «о православной вере» и «о ересях» носят на себе явные следы влияния Властаря. В трактате «о ересях» есть заимствования, напр., из 2 главы буквы а Влатаревой Синтагмы. Есть заимствования из Влатаревой Синтагмы у Арменопула в его Шестикнижии. Именно по отношению к Шестикнижию можно сказать, что Арменопул пользовался Вальсамоном через Синтагму Властаря, но этого нельзя сказать в отношении к Сокращению канонов. В тексте Сокращения, представляющем сокращение полного текста правил, ничего нельзя было поместить из Вальсамона. На этот текст могли бы иметь влияние только такие же сокращения, а не комментарии. Значит Вальсамоном мог пользоваться только составитель схолий, и он действительно пользовался, как увидим ниже, и пользовался непосредственно, а не чрез Влатареву Синтагму.

¹⁷⁴⁴ - Полный текст канонов Арменопул мог найти в приложениях, сопровождающих Властареву Синтагму. В древнейшей рукописи Властаревой Синтагмы, находящейся в Московской синодальной библиотеке № 149, и написанной в 1342 году, следовательно, через семь лет после появления на свет самой Синтагмы, в числе сопровождающих приложений к ней находятся на л. 337–381 κανόνες τῶν ἁγίων ἀποστόλων καὶ τῶν ἁγίων συνόδων, а на л. 205–206: каноны иже во святых Никифора. (См. Флоринского, Памятники закон. деят. Душана. Киев, 1888, стр. 306). Возможно, что Арменопул читал полный текст правил и правила Никифора в таком именно приложении к Властарю.

¹⁷⁴⁵ - По мнению преосв. Иоанна (Опыт курса церк. законов. I, 107) «постановления церковные, здесь собранные, изложены в виде отдельных положений, выражаемых прямыми и точными словами, большей частью словами самих соборов и отцов, с указанием источников». Вернее было бы сказать, что Арменопул совращает и перефразирует слова соборов и отцов.

¹⁷⁴⁶ - Напр. Карф. 58 (Migne, CL, col. B) и Апост. 34 (col. 60).

¹⁷⁴⁷ - Напр. Антиох. соб. 13 и 22, или Карфаг. 8 и 9.

¹⁷⁴⁸ - Напр. шестого 2 и седьмого 19, или первого всел. 6 и второго 2.

¹⁷⁴⁹ - Напр. перво-второго 16, Сардик. 11 и Карф. 1.

¹⁷⁵⁰ - Напр. Апост. 43, перв. всел. 6, шестого всел. 10, Лаодик. 4 и Карф. 16 (col. 84).

¹⁷⁵¹ - Pitra, II, 336, not 7, насчитывает у Арменопула 11-ть правил св. Никифора, но в Миневом издании Арменопула св. Никифор проводится только 10 раз, причем в одном случае два слиты в одно Однажды цитируется 14-е его правило (col. 121), именно слитое из двух, хотя сам Арменопул в «предварительном обозрении» считает только 10 правил св. Никифора (col. 49). Все эти правила можно найти у Питры за исключением двух последних (Pitra, II, 239 № 17; 236, № 94; 333, № 95 ср. not 1; № 96, 328, № 3; 330 № 34; 332 № 47 и 328 № 18 слиты в одно; 329 № 19. Двух последних мне найти не удалось). Из ответов Николая грамматика приведены

следующие: 1 – col. 21, 2 – col. 136, 3 – (13) – col. 93, 4 – col. 124, 6 – col. 136, 6 (1) – col. 156, 7 – 161, 9 – col. 84 и одно без означения № – col. 161.

1752 - Некоторых из этих постановлений патриархов нет у Властаря. Вероятно взяты они прямо из Вальсамона.

1753 - Migne, CL col. 113.

1754 - В одном случае с указанием на место, где 113 новелла находится в Василиках (сказано просто τίτλφ. α), *ibid.* col. 120.

1755 - *Ibid.* col., 96 и 104.

1756 - *Ibid.* col., 125.

1757 - *Ibid.* col., 67.

1758 - *Ibid.* col., 124.

1759 - *Ibid.* col., 96.

1760 - Около 9 схолий.

1761 - *Ibid.* col., 52.

1762 - См. выше.

1763 - См. выше.

1764 - Zachar. JGR. III, p. 310, not. 34.

1765 - Πεῖρα, XXX, 75. LXIV, 1. Zachar. JGR I. p. 147, 272.

Πεῖρα, выбранная из решений Евстафия, представляет полный его послужной список.

1766 - Πεῖρα, LXIV, 1.

1767 - *Ibid.* XVI, 20, LI, 29.

1768 - *Ibid.* LXV, 4.

1769 - *Ibid.* LXV, 1.

1770 - Новелла Василия от 996 г. Zachar. III, 860.

1771 - Πεῖρα, XXV, 3; XLVI, 4; XLIX, 2, 4; XXIV, 4, 5; LXIV, 1.

1772 - Напечатана у Leuncl. JGR. I, 414–424, и в Σύντ. V, 341–353. О Евстафии у Heimbach, Ersch und Gruber, 86, t. 387.

1773 - Σύντ. V. 366 (Migne, CXIX, col. 1117).

1774 - Zachar. Gesch. S. 30. Ср. *ib.* S. 67. Anmerk. 116, и JGR. 1, p. III.

1775 - Павлов, 50-я глава Кормчей Книги. М. 1887, стр. 112, прим. 4.

1776 - Cedrenus, t. II, p. 486 и 517 (ed. Bonn). Существует его подпись под одним синодальным определением, при патриархе Алексее. Σ. V, 32.

1777 - Krumbacher, Geschichte der byzant. Litteratur, S. 354.

1778 - Migne, CXXII, col. 1860.

1779 - Cave, Script. eccles. historia literaria, Basileae, 1745, II, Dissertatio prima, p. 6. Вполне трактат напечатан у Migne, CXXVII, col. 879–885. Димитрию же принадлежат и следующие трактаты Migne, 855–901. Ср. Monitum, 877.

1780 - Оба трактата напечатаны у Leuncl. JGR. I, p. 397–406 (Migne, CXIX. col. 1098–1119) и в Σύντ. V, 354–368.

1781 - Павлов, 50 глава Кормчей, стр. 111–113.

1782 - Cave, ibid. p. 7. Migne, CXIX, col. 1097, nota 41 (здесь перевод этой схолии на одном латинском языке).

1783 - Zach. Gesch. S. 66, Anm. 113. Павлов, там же, 110, пр. 1.

1784 - Кормчая, гл. 51.

1785 - Fabric. Bibl. ed. Harless, VII, 722. – Oudins, Commentarius, II, 745. Hirsch, Byzant. Studien, S. 357. – Krumbacher, S. 138 (литература).

1786 - Заглавие. Ὑπόμνησις τοῦ κουροπαλάτου καὶ μεγάλου ὀρουγγαρίου τῆς βίγλης Ἰωάννου τοῦ Θρακησίου, μετὰ τὴν περὶ μντστείας νεαρὰν γενομένη πρὸς τὸν αὐτὸν βασιλέα κύριον Ἀλέξιον περὶ τινος ἀμφιβολίας ἐπὶ ταύτῃ ἀναφοέσης. Zachar. JGR. III, 376. Здесь же и решение императора, данное на имя Иоанна Фракисийского, и предыдущая новелла 1084. Все – в Кормчей, гл. 43. Об обстоятельствах издания см. Zhishman, Das Eherecht, S. 145 и след.

1787 - Scylitres, ed. Bonn. p. 5. – Migne, CXXII, col. 1358.

1788 - Cedren, ed. Bonn. p. 5.

1789 - Zonaras, XVIII, c. 7. (IV, p. 196. Dind.).

1790 - См. выше.

1791 - Extabant etiam in Bibliotheca monasterii quod in insula Pathmos constructum est Ioannis Scylitzae varia sermones philosophici et theologici, quorum initium. περὶ κόσμου καὶ τῆς κατ'

αὐτὸν φύσεως: atque etiam nonnullae ejus epistolae ut habetur in ejus catalogo ad calcem Apparatus sacri Antonii Possevini, f, 43. Oudins. II, 749.

1792 - Migne, CXXVII, col. 973. Ср. выше.

1793 - С такой датой изданы ответы у Leuncl. I, 343 (Migne, CXIX, col. 1093) и в Σύντ. V, 369–372.

1794 - См. Zhishman, Das Eherecht, S. 46, Anmerk. 1.

1795 - Zachar. JGR. III, p. 401, not. 1.

1796 - Oudinus, Commentar. II, 1066. – Fabric, Bibl. ed. Harless. VIII, 430; IX, 525; XI, 615. – Albertus Jahnus, Praefatio к изданию Комментария на слова Богослова у Migne, XXXVI, col. 745.

1797 - Изданы у Leuncl. I, 335 (Migne, CXIX, col. 985) и в Синтагме V, 374. Упоминаемый у Fabric. ed. Harless, XI, p. 645, not. bb, Responsum doeiis virginibus, quae ante pubertatem semel et iterum desponsatae sunt, есть вероятно, 7-й его ответ Дионисию.

1798 - Издано у Migne.

1799 - Издано у Migne, XXXVI. col. 757, в рецензии Alberu Jahmi, 1858.

1800 - В том числе Анаксагора, Демократа, Эмпедокла, Сократа, Платона, Аристотеля, Эпикура, Стоиков, Филона, Порфирия, Ямвлиха, Прокла, Эсхила, Софокла, Аристофана, Цнидара, Феогнида, Феокрита, Геродота, Фукидида, Ксенофонта, Евклида, Эратосфена, Посидония, Птолемея, Герона, Демосфена, Псократы и др. Migne, XXXVI, 917: indices col. 751.

1801 - Перепечатаны Минем, CXXVII, col. 1128.

1802 - Так первое из этих двух произведений озаглавляется: Ἀνθολόγιον γνωμικὸν φιλοσόφων σκουδαίων σπουδασθὲν καὶ κωνηθὲν Ἡλίας ἐλαχίστῳ πρεσβυτέρῳ καὶ ἐκδίκῳ.

1803 - Ἐξήγησις εἰς τοὺς λόγους τοῦ ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου, πονηθεῖσα τῷ εὐτελεῖ μητροπολίτῃ Κρήτης Ἡλίᾳ, ὑπερορίῳ τογχάνοντι.

1804 - Σύντ. V, 381 (Migne, CXIX, col. 996).

1805 - Zachar., Gesch. S. 35.

1806 - Напеч. у Leuncl. 346 и 409 (Migne, CXIX, col. 1000) и в Синтагме, V, 382.

1807 - У Леунклавия заглавие этого вопрошения таково: Ὑπόμνησις τινὸς μοναχοῦ Καππαδόκου, Βασιλείου τοῦνομα, πρὸς τὸν Θεσσαλονίκης, κύρον Νικήτον τὸν Μιτυληναῖον, περὶ δούλων, ἵνα ἱερολογῶνται. Migne. 997. В Синтагме нет упоминания о Василии Каппадокийском. Σ. V, 443.

1808 - Σ. V, 443, прим. 1.

1809 - Zachar., Gesch. S. 40, XLIV.

1810 - Lequien, Oriens christianus, II, p. 52.

1811 - Mortreuil, Hist. III, 394.

1812 - Zhishman, Das Eherecht, S. 46.

1813 - Montfaucon, Paleographia graeca, p. 60. На одной рукописи, содержащей Officia Graecorum, сделана следующая заметка: «Лета 6641 (1133) индикта 11, месяца августа во второй день, в четвертый день недели (среду), и 8 час сделалась тьма по всей вселенной, в царствование Иоанна Порфирогенита и Ирины благочестивейшей Августы, в архиепископство в Константинополе (Иоанна) вселенского патриарха, во дни господина Никиты архиепископа Солунского. Читатели, молитесь за меня, написавшего книгу сию (τὴν δέλτον), смиренного и грешного Феодула».

1814 - Migne, CXXVII, col. 973. Ср. выше.

1815 - Ἐρωτήσεις καὶ ἀποκρίσεις διάφοροι, γενόμεναι παρὰ διαφόρων ἀρχιερέων πρὸς τὸν καρταφύλακα κύρεον Νικήταν, τὸν γεγονότα ἀρχιεπίσκοπον τῆς μητροπολεως Θεσσαλονικης. Напеч. у Leuncl. 346 и в Синтагме V, 882.

1816 - Mortr., Hist., III, 394.

1817 - Zhishman, Eher. 46.

1818 - Oriens chr. II, 47.

1819 - Σύντ. V, 382, примеч.

1820 - Zachar., Gesch. S. 35. XLIV.

1821 - Никита Маронийский известен как писатель против латинян по вопросу об исхождении св. Духа (от Отца чрез Сына). Сочинением его пользовались впоследствии Влеммид,

Векк и Гуго Этериан. Поэтому должно полагать, что он жил гораздо раньше 1202 г., к каковому относит его Фабриций. Никита Маронийский присутствовал на соборе 1166 года, в качестве епископа Маронии (Μαρωνείας). Migne, CXL. col. 237, 251, 269, 276. О содержании его полемики Hergenröther, Photius, III, 796. Δημητρακοπουλος, Ὁρθοδοξ. Ἑλλάς, 86.

¹⁸²² - Oudins, Comment, II, 763, на основ. Ламбеция, Lib, III, p. 165. Анафематизмы имеют заглавие Κεφαλαία περὶ ὀρθοδοξίας συντεθέντα παρὰ Νικήτα ἀρχιδιακόνου τῆς ἐν Κωνσταντινουπόλεως μεγάλης ἐκκλησίας καὶ χαρτοφύλακος κατὰ Ἰωαννου φιλοσόφου τοῦ Ἰταλοῦ ὅτε κατὰ τῆς ἐνσάρκου οἰκονομίας τοῦ Χριστοῦ. Ср. выше, прим. 1285.

¹⁸²³ - Ioannis Tzetzae Epistolae, edid. Pressel., Tubingae, 1851, p. 23–24. Δημητρακοπουλος, Ἑλλάς, 22.

¹⁸²⁴ - Напеч. у Leuncl., I, 309 (Migne, CXIX, col. 929) с посланием. О содержании ответа у Hergenröther'a, Photius, III, 806.

¹⁸²⁵ - В Мюнхене, Hergenr., Photius, III, 807. Anmer. 134. Δημητρακοπουλος, Ἑλλάς, 23.

¹⁸²⁶ - Напеч. у Leuncl., I, 310. (Migne, col. 933) и в Σύντ. V, 339.

¹⁸²⁷ - Migne, CXL. 148.

¹⁸²⁸ - Напеч. у Leuncl., I, 319 (Migne, CXIX, col. 1297) и в Синт. V, 397.

¹⁸²⁹ - Mortreuil, Hist, III, p. 455.

¹⁸³⁰ - Синтаγμα, β, гл. 8 (Ильинск. стр. 76 и 85).

¹⁸³¹ - Pitra, Analecta sacra et classica, VII, Romae, 1892, p. 37.

¹⁸³² - О Евстафии, статьи Архимандр. Арсения в Духовном Вестнике, за 1866 г. Харьков, стр. 475. – Лекень ставит Хумна тоже после Евстафия.

¹⁸³³ - Трактат напечатан Питрой в собрании сочинений Хоматиана. Analecta sacra et classica, p. 37.

¹⁸³⁴ - В толк. на номоканон Фотия, XIII, 4. Voelli et Justelli, Bibl. p. 1100. Migne, CIV, col. 1193. Σύνταγμα, I, 300.

¹⁸³⁵ - Mortr., Histor., III, 492.

1836 - Cave, *Historia litteraria*. II, 310.

1837 - Heimbach, *De Basilicorum origine*, p. 87.

1838 - В Бодлеевой библиотеке существует рукопись 1849 г. № 204, в которой на листах 163–166-м находятся все эти послания под следующим общим заглавием. *Χαρτοφολακός τινὸς τῶν ἀρχείων τῆς ἀγίας τοῦ θεοῦ μεγάλης ἐκκλησίας ἐπιστολὴ πρὸς Θεοδύσιον μοναχὸν ἐν Κορίνθῳ ἐγκλειστον γράψαντα αὐτῷ περὶ τινων ἀναγκαίων ζητημάτων ἐκκλησιαστικῶν τε καὶ κοσμικῶν. Нач. Περὶ τῶν ἡρώτησας... Кон. τὰ φαρμακα. Очевидно тоже, что напечатано в Синтагме V, 399–401. Εξ ἐτέρας ἐπιστολῆς τοῦ αὐτοῦ χαρτοφύλακος. – Нач. Περὶ δὲ τῶν ἐκτεθέντων... Εκ τῆς αὐτοῦ ἐπιστολῆς. Нач. Εἰ δὲ ἐν καταμηνίοις... Τοῦ αὐτοῦ ἐξ ἐτέρας ἐπιστολῆς. Нач. Τὸ λύειν καὶ δεσμεῖν κ. т. λ. См. Zachariae, *Proch.* 320. Сходство в заглавии и первое послание начальными и заключительными словами не оставляют никакого сомнения в том, что здесь мы имеем дело с посланиями именно Никифора Хартофилакса, а не какого-либо другого неизвестного хартофилакса, как полагает Цишман, *Eherecht*, 50, № 28.*

1839 - Напеч. у Leuncl. I, 342 (Migne C. col. 1061) и в Σύντ. V, 399.

1840 - Biener, *De collect.* p. 37 и 1. – Montreuil, *Hist.* III, 390: On trouve dans je ms. Vionne, jur. 17. fol. 51, écrit en 1191. *Maxum monacht ad Nicephorum Chattophylacem.*

1841 - Zachar., *Gesch.* 40. LXIV. Кэв (*Hist.* II, 3), а за ним издатель греческой Патрологии относят Никифора к 801 году.

1842 - Ἰωάννου τοῦ ἐπισκόπου Κύτρου ἀποκρίσεις πρὸς Κωνσταντῖνον ἀρχιεπίσκοπον Δυρράχίου τὸν Καβάσιλαν. Напеч. у Leuncl., I, 324 (Migne, CXIX, col. 960) и в Синтагме, V, 403.

1843 - Σύντ. V, 418. – Migne col. 981.

1844 - Именно: первый вопрос и ответ Иоанна есть 8 Димитрия, третий есть – 11-й Димитрия, четвертый – 12-й, пятый – 13-й, седьмой – 16-й, восьмой – 18-й, девятый – 19, десятый – 20, одиннадцатый – 21-й, двенадцатый – 22-й, тринадцатый – 23-й, четырнадцатый – 24-й, пятнадцатый – 26-й, шестнадцатый – 28-й. – Восемь из этих ответов приводятся сокращенно в печатной Кормчей гл. 57 под заглавиями: Ответы Иоанна

священнейшего епископа Китрошского к см священнейшему епископу Драчьскому Кавасилу.

1845 - Allatius, De consens. p. 1122, 1167 и др.

1846 - О нем: Zhishman, Das Eherecht, S. 47 и другие места, указанные в указателе имен на стр. 811. – Проф. Е. Е. Голубинский, Краткий очерк истории правосл. церквей Болгарской, Сербской и Румынской. М. 1870, стр. 123, 291. – Fabric, Biblioth gr. XI, 407 (1721, X. 391, XII, 483). – Проф. Пальмов, Новые данные к вопросу об учреждении сербской архиепископии св. Саввой. Христиан. Чтение. 1892, I, 421.

1847 - Издан по Мюнхенской рукописи Питрой, в *Analecta sacra et classica. Specilegio Solemenal parata Juris ecclesiastici graecorum selecta paralipomena*. Romae, 1891 (Vol. VII).

1848 - По таблице, составленной Питрой (р. 887), эти корреспонденты (или скорее адресаты) суть следующие: Александр воин (miles), Алексей консул Диррахия, аноним, какой-то *angustissimus*, монах Харитон, Комнен брат Феодора, Константин епископ Струмицы, Константин Кавасила, Константин Кратер, Константин двоюродный брат, Константин Ламнета, Димитрий епископ Бофрота, епископ Анакрополитанский, епископ Крооский (Κροῶν), епископ Яникский, епископ Пелагонии, епископ Скопиский (Σκοπίων), епископ Сербский, новый епископ Сербский, епископ Сервии (города), какой-то экзарх, Феликс Берройский, Георгий, Георгий Вардана митрополит Корцирский, Герман патриарх, игумен Главеницы, Григорий Камона, Гимерий, Иоанн Плит (Πλύτος), Педад (Πεδάδη) митрополит Корцирский, какой-то царь, Савва еп. Сербский, Стефан царь Сербский, Стефан, Феодор духа Комнен.

1849 - Pitra, *Analecta*, VII, 889.

1850 - Pitra, *ibidem*, *Basilicon*, 839.

1851 - Pitra, *ibidem*, 857 и *Onomasticon*.

1852 - Pitra, *Anal.* VII, col. 117, 246, 612.

1853 - *Ibid.* col. 46.

1854 - *Ibid.* col, 46, 675, 729, 788.

1855 - *Ibid.* col. 37.

- 1856 - Σύντ. V, 403 (Иоанн Китрск.), 427 (предисловие и 4 ответа).
- 1857 - Ответы Стефану изданы с сербским переводом, также в Гласнике српског. ученог. друштва, кн. XXXIII, 1872.
- 1858 - Тоже Σ. V, 421.
- 1859 - Тоже Σ. V, 434.
- 1860 - Тоже Σ. V, 437.
- 1861 - Pitra, Analecta, VII, col. 677. Тоже буквально Иоанн Китрский. Σ. V, 418.
- 1862 - Ср. суждение Геймбаха об отзыве Иоанна Китрского, Ersch und Gruber, 86, s. 466.
- 1863 - Изданы у Leuncl., I, 310 (Migne, CXIX, col. 936) и в Синтагме, V, 441.
- 1864 - Кормчая, гл. 54.
- 1865 - В Кормчей о сей вине прежде ответ (...) (Слово неразборчиво – примечание электронной редакции) боголюбию твоему присанием вопрошение от сестричиша твоего Иоанна приемши.
- 1866 - Пахимер, Царствование Михаила Палеолога; примеч. III, стр. 502.
- 1867 - Пахимер, кн. II, гл. 15.
- 1868 - Zhishman, Das Eherecht, 44, num. 7. – Cod Marcian. 174.
- 1869 - Cantacuz. Hist. I, 46.
- 1870 - Cod Vindob. gr. 2. fol. 378–379.
- 1871 - Cod. Bodlejan. (1349 г.) 264, l. 160. Ср. Zachar., Proch. 319.
- 1872 - Cod. Bodlejan (1349), 264, f. 186–191. Zachar., Proch. 321.
- 1873 - Zhishman, S. 50, num. 30.
- 1874 - О Феодоре Продроме и его сочинениях см. Krumbacher, Geschichte der byzantinischen Literatur, S. 359–368. Здесь же указаны издания его сочинений. Многие из них переизданы у Миня, CXXXIII, col. 1003.

1875 - Об Аристине. Cave, *Historia*, II, 238. – Ceillier, *Histoire des auteurs ecclesiastiques*. XIV, 653. – Dupin, *Biblioth. des auteres eccles.* 1699, XII, II, 676. – Fabricius, *Biblioth. graeca*, 1721, X, 287 (ed Harless, XI, 280), XI, 43, (47 Harl. XII, 202. 207). – Oudin, *Commentar.* II, 1300. (*Supplem. Bell.* 1728, 437). – Beveregius, *Synod. Proleg.* p. XVII. – Biener, *De collection. can. scelestae graecae*, p 32. – Mortreuil, *Histoire*, III, p. 412. – Heimbach, *Encyklopadie*, Ersch und Gruber, 86, S. 460. – Иоанна, Опыт курса церк. законов. I, стр. 102. – Соколова, Из лекций, 181. – Особенно: Проф. Павлова, Замечания на программу издания в русском переводе церковных правил с толкованиями. Записки Новоросс. универ. т. XVI, 1875. Приложение. Его же, О новом переводе толкований на церковные правила. Правосл. Обозрение. 1876 г. Апрель, 730. – Проф. А. Ф. Лавроеа (впоследствии Алексия, архиеп. Литовского), Печатное письмо к Алексею Степановичу Павлову. Чтения в Моск. обществе любит. духовн. просвещения, 1877, II, 158. – В. Демидова, Характер и значение толкований на канонический кодекс греч. церкви – Аристина, Зонары и Вальсамона. Правосл. Обозрение, 1888, II. – Приват-доц. М. Е. Красножена, Толкователи канонического кодекса восточной церкви: Аристин, Зонара и Вальсамон. М. 1892.

1876 - Notice et extraits des manuscrits de la bibliothèque national. Paris. An IX (de la republique). VI, p. 564 (Migne, CXXXIII, col. 1273, C.). Ср. Migne, ib. col. 1243–1244.

1877 - Porte du Theeil говорит, что Аристин в царствования Алексея и Иоанна Комненов занимал три должности: номофилакса, протекдика и орфанотрофа (Migne, CXXXIII, col. 1021), откуда следует, что Аристин еще при Алексее был вызван в Константинополь (Ср. ib. col. 1036).

1878 - Продром адресует свои послания: τῷ ὀρφανοτρόφῳ πρωτεδίκῳ, καὶ νομοφύλακί. Очевидно, Аристин носил все эти звания вместе.

1879 - Migne, CXL, col.

1880 - Вальс., в толковании на 6-е пр. Апост.

1881 - Πρὸς τὸν νομοφύλακα, καὶ μέγαν οἰκονόμον τὸν Ἀριστηνον. Migne, ib. col. 1279, nota 56. Προдром вообще сравнивает Аристина с краугольным камнем, соединяющим в себе церковную степень и должность в царском синклите. В своем приветствии Προдром говорит: Σὲ δὲ μόνον τῶν ἄλλων ἡ σύγκλητός τε βουλή, καὶ τὸ ἱερὸν κατεμερίσαντο βῆμα. «Ἰσως γὰρ οὐ χωρεῖ σε τηλικούτο ὄντα μία τῆς Ῥωμαίων ἐπικρατείας μερίς ἀλλὰ δεῖ σε καὶ κανόνα εἶναι τῇ Ἐκκλησίᾳ, καὶ στάθμην τῇ κολιτείᾳ, καὶ λίθον ἀκρογωνιαῖον τὰ τῆς Ῥωμαϊδος συναπτοντα μέρη, καὶ συνόλως φάναι, βασίλειον ἱεράτευμα. Migne, CXXXIII, col. 1274.

1882 - Причиной оставления им должности орфанотрофа в первый раз была, по-видимому, клевета. Προдром в своем приветствии говорит: Φιμούσθων γὰρ αἱ βλάσφημοι γλῶσσαι, καὶ ἄλλαλα γενηθήτω τὰ χεῖλη τὰ δόλια τὰ καθ' ἡμῶν ἀνομίαν λαλήσαντα· ἐν τοῦτο τὸ καιριώτατον ἀγνοήσαντα, ὅσον κεπαιδευμένης καὶ χρηστῆς ἀκοῆς καὶ αὖ ἀπαιδεύτον καὶ φαύλης εἰς διαβολῆς παραδοχὴν τὸ διάφορον. Migne, CXXXIII, col. 1268.

1883 - Это видно из заглавия самого труда Аристина, которое приведено выше, примеч. 1703.

1884 - Вальс. в толков. на 37-е пр. Трулльск. соб.

1885 - См. выше.

1886 - Издания толкования Аристина: Beveregii, Synodicon sive Pandaectae. Oхonii 1627. Voll. II. – Σύνταγμα... Παλλῆ καὶ Ποτλῆ. II. III и IV. И у Беверегия, и к Синтагме они изданы вместе с толкованиями Зонары и Вальсамона. Издание Беверегия перепечатано у Миня в Патрологии, tt. CXXXVII и CXXXVIII. – Русский перевод издан Московским Обществом любит. духовн. просвещ., в четырех книгах. М. 1876–1884.

1887 - Демидов (отд. оттиск), стр. 61–65.

1888 - Красножен, Толкователи, стр. 77.

1889 - См. выше.

1890 - «Большая часть древних схолий представляет собой краткое изложение правила, или части его; в некоторых случаях толкователи входят в более подробное выяснение смысла правила и высказывают свой взгляд относительно того, как правило должно быть понимаемо; объясняют значение

употребленных в тексте правила отдельных слов и целых выражений; указывают мотивы, которыми могли руководствоваться отцы церкви при издании некоторых правил, и обстоятельства, вызвавшие появление того или другого правила; разрешают вопросы, могущие возникнуть на практике, и указывают случаи, которые хотя и не предусмотрены правилом, но подлежат его действию, а также и такие, к которым правило применимо быть не может; отмечают правила, потерявшие силу. Если об одном и том же предмете трактуется в нескольких правилах, то, объясняя одно из них, схолиаст делает ссылки и на другие, в случае противоречия одного правила другому, отмечает противоречие; ссылается иногда в подтверждение правила на св. Писание. В толкованиях на те правила, в которых говорится о правах и преимуществах Константинопольского патриарха и Римского папы, можно заметить ревностную защиту прав первого и осуждение (иногда в суровой форме) притязаний последнего, а также вообще, обычаев римской церкви» Красножен, стр. 36–37. У Питры (*Juris ecclesiastici graecorum historia et monumenta*, II, p. 642) и Красножена, Толкователи канон. кодекса восточн. церкви, стр. 221) изданы многие из этих схолий. (У Красножена – 10-ть). У Беверегия в его *Annotationes* (X. II. *Synodicon*) также издано несколько схолий.

1891 - Красножен, стр. 40–53.

1892 - Там же, стр. 53–55.

1893 - 8-я статья 81 гл. 36 тит. 60 кн. Василик.

1894 - 133 новелла Юстиниана, находящаяся в 1 тит. I книги.

1895 - 8-я новелла Льва Философа.

1896 - 8-я новелла Льва и 11 постановл. 62 гл. I тит. 4 книги Василик.

1897 - 117 новел. Юстин. в 7 тит. 28 книги Василик.

1898 - 58 тит. 60 кн. Василик.

1899 - 81 гл. 37 тит. 60 кн. Василик.

1900 - 14 гл. 1 тит. 21 книги (Василик).

1901 - 2 ст. 17 гл. 1 тит. 21 кн. и 21, 25 и 15 гл. того же титула и книги Василик.

- 1902 - 58 тит. 17 кн. Василик.
- 1903 - 117 новелла в 7 тит. 28 книги Василик.
- 1904 - 11 Халкид., 13 Анкирск., 15 Неокес., 33 Лаодик., 16 Сардик., 22 и 50 Васил. В.
- 1905 - Апост. 10, 11, 17, 18, 32, 33, 35, 60, 82, Перв. всел. 20; Халкид. 22, 23, 29; Лаодик. 3, 51, 55; Карф. 69 (80); Васил. В. 49, 65. – Напр. 11 Апостольское: Синописис – «Молящийся вместе с изверженным подлежит тому же осуждению». Аристин – «Молящийся или служащий вместе с изверженным да будет извержен и сам». 60 Апостольское: Синописис – «Читающий в церкви книгу нечестивого извергается». Аристин – «Читающий в церкви книги нечестивых, как святые, должен подлежать извержению».
- 1906 - Апост. 1, Трулл. 70, 88, 93, Лаод. 11, 12; Карф. 21, (30), 41, (50), 61, (72); Василия Вел. 14, 39. Напр. 70-е пр. Трулл. соб.: «Женщинам не дозволено разговаривать в церквах». Аристин: «Ибо если захотят чему научиться, пусть спрашивают своих мужей дома».
- 1907 - Сард. 13; Васил. Вел. 5, и др.
- 1908 - Апост. 3, 44, 68; Халкид. 21, 30; Трулл. 18, 48; Лаод. 11, 17; Конст. пом. Васил. Вел. 3, 46 и множество Карфагенских.
- 1909 - Апост. 14, 85; Халкид. 19; Трулл. 31; Сард. 6, Карф. 70 (81), Васил. В. 9, 18.
- 1910 - Трулл. 39; 14-е пр. Сардикийского собора прочитанное на Соборе Карфаг., Карф. 55 (66).
- 1911 - Апост. 6, 20, 61, Трулл. 20.
- 1912 - Перв. всел. 15, 17; Трулл. 59; Анкирск. 24; Антиох. 20.
- 1913 - Васил. Вел. 22-е пр.
- 1914 - На Апост. 21, 22, 23 и 24; 77 и 78; Ефеск. 1, 2, 3, 4 и 5; Трулл. 14 и 15; Лаод. 53 и 54; Карф. 109 (123), 110 (124) 111 (125), 112 (126) и 113 (127) и на все правила Гангрск. собора.
- 1915 - Проф. Павлов характеризует комментарий Аристина как преимущественно грамматический. Записки Новорос. унив. XII, Прилож. стр. Правос. Обзор. 1876, апрель, стр. 798.
- 1916 - Красножен, там же, стр. 82–88.

1917 - Литература относительно Зонары весьма обширна, но касается его больше как историка. Она указана у Крумбахера (Ibid. S. 145). Ср. Ulysse Chevalier, Repertoire des sources historiques du Moyen-Age. p. 2368. Cave, Histor. II, 201. – Oudin, Commentar. II, 983. – Fabricius, Bibl. gr. ed. Harless. V, 141; VII, 465. 475, VIII, 821; IX, 743. XI, 79. 222 – 8; XII, 202. – Ceillier, Histoire des auteurs eccles. XIV, 156–9, 1174. – Beveregius, Synodicon, Prolegom. XV. – Biener, De collect. canon. p. 30. – Heimbach, Encyclop. Ersch und Gruber, 86, S. 461. – Mortreuil, Hist. III, 480; 423. – Русск. литерат. в предыдущем §.

1918 - Coinfebis, in Porfirogenito, 8.

1919 - Du Cange, Glossariun, Appendix, II, стр. 61 и 62, о значении друнгария, как судьи. В этом значении Зонара был вице-председателем императорского трибунала, председателем коего был сам император.

1920 - Migne, CXL, col. 148.

1921 - См. бониск. изд. II, 297. Migne, CXXXIV, col 801, A.

1922 - Mortreuil, Histoire, III, 430. Красножен, Толкователи канон. кодекса восточн. церкви, стр. 90, примеч. Григоровича, Путешеств. 88–89, примеч.

1923 - Zachariae, SJlt. III, 450: монастырь и остров св. Гликерии упоминается здесь в новелле (1158 г.) Мануила Комнена. Ср. Вальсамона, Толован. на 12 пр. второго всел. соб.

1924 - См. бописк. изд. I, 1–3. Migne, CXXXIV, col. 39–42.

1925 - Annal. III. 26. Migne, ib. col. 312, A.

1926 - Первые 13 книг, составлены по Ветхому Завету, Иосифу Флавию, Хронике Евсевия, Феодориту, Ксенофону, Плутарху, Геродоту и Арриану. Римская история до разрушения Карфагена составлена главным образом по Диону Кассию, из которого Зонара сохранил для нас почти 21 книгу, следовательно, около четверти всего труда Диона. Для истории со времени разрушения Карфагена Зонара пользуется опять Дионом Кассием, извлекая материал из последних книг его труда, именно с 44 во 80. Биографические подробности он дополняет по Плутарху. Со времен Александра Севера до Константина он изображает исторические события по анонимному

продолжателю Диона, а церковную историю излагает по Евсевию. С 322 по 450 год он пользуется нам неизвестным теперь затерянным источником. От Льва I до Иустина II (457–565) опять пишет по неизвестному, но весьма ценному источнику. Дальнейшее время до 965 г. изображает по Феофану, Прокопию, Никифору патриарху, Георгию Амартолу в более совершенной редакции, Кедрину и Льву Грамматику; продолжателями Георгия и Феофана тоже пользуется. С 965–1118 года источники Зонары еще не исследованы, но несомненно, что он пользовался Скилицей и Пселлом. Krumbacher, S. 143–144.

¹⁹²⁷ - Krumbacher, *Geschichte der byzant. Literatur*, 142–144.

¹⁹²⁸ - Павлов, *Правосл. Обозр.* 1876, апр. 733. Hirsch, *Byzant. Studien*. Leipz. 1876, стр. 377. Может быть она начата была еще до монашества и только кончена в монашестве, если он в монахи поступил при Мануиле. Во всяком случае следует принять в соображение, что Зонарой пользуется уже Глика, а Гликкой – Манассия, бывший тоже современником Мануила Комнена. Krumbacher, S. 146. Hirsch, 440; 404. О том, что он жил на островке, где трудно было достать книг, он говорит в IX книге в последней главе своего труда.

¹⁹²⁹ - Cinnamus, *Histor.* 88–89 (русск. перевод, стр. 90). Demetracopulos, *Biblioth. eccles.* I, 266: слово Николая епископа Мефонского, написанное в защиту Музалона. В Афинской Синтагме и русском переводе это толкование приписано Вальсамону, а не Зонаре; но оно несомненно принадлежит Зонаре: а) у Беверегия оно напечатано, как толкование Зонары (II, 17), б) в рукописях, содержащих толкования одного Зонары, без Вальсамоновых, оно также помещается при 10-м правиле Петра Александрийского, хотя и без заглавия, гласящего: «Дополнительное толкование, всецело направленное против Музалона» (Павлов, там же, 736, примеч. 14. Красножен, 61, примеч. 12). Возможно, что это заглавие прибавлено кем-либо другим, указавшим скрытую тенденцию этого трактата Зонары (не Вальсамоном ли?). Ср Пр. Лаврова, Печатное письмо. Чтения в общ. люб. духов. просв. 1877, II, стр. 175.

¹⁹³⁰ - Cinnamus, p. 228 (русск. перев., стр. 233).

¹⁹³¹ - Павлов, там же, 738. Против этого возражал проф. Лавров, в Чтениях общ. люб. духовн. просвещ. 1877, II, стр. 174 и след.

¹⁹³² - Zachariae, Die Synopsis canonum. Sitzungsberichte der preussischen Akademie, 1887, II (Juni bis December), S. 1158. В своей Истории греко-римского права он утверждает, что Зонара писал свои толкования между 1159 и 1169 годами. S. 37, 3. Aufl.

¹⁹³³ - Σύνταγμα, II, 2. Предисловие, которого нет у Беверегия.

¹⁹³⁴ - Migne, CXXXIV, p. 25–26.

¹⁹³⁵ - Если Зонара писал свои толкования после 1159 года, то ему мог поручить этот труд только Лука Хризовберг, занимавший патриарший престол между 1153 и 1169 годами.

¹⁹³⁶ - Σύνταγμα, IV, 592. – Cotelerii, II, 883 (Migne, CXXXV, 429). Русск. перев. у Павлова, 50 глава Кормчей. Стр. 441.

¹⁹³⁷ - Σύнт. IV, 598. Leincl., I, 351–361 (Migne, CXIX, col. 1011).

¹⁹³⁸ - Все – у Migne, CXXXV, col. 413–428.

¹⁹³⁹ - Migne, CXXXIV, col. 21–22 (Oudin, Comment., II, 987).

¹⁹⁴⁰ - Migne, CXXXIV, col. 23–24 (Oudin, Comment., II, 990–1).

¹⁹⁴¹ - Krumbacher, ibid. S. 145. Ср. S. 289.

¹⁹⁴² - Cave, Hist. litter. IX, p. 202. – Δημητράκοπουλος, Ὁρθόδοξος. Ἑλλάς, 15. Однако ни Poemata de processione Spiritus S., ни другие полемические сочинения Зонары доселе не найдены.

¹⁹⁴³ - Путешественник XVI в. Andreas Thevetus будто бы видел в монастыре св. Илии на Афоне надгробный памятник Зонары с надписью: εἰς τὸ παρὸν μνημεῖον ὁ Ζωναρᾶς κεῖται. Но при этом он сообщает совершенно невероятные подробности, как напр. о патриархе, который назывался Callineus. Относящееся сюда место из сочинения Тевета, Pourtraits et vies des hommes illustres, Paris, 1584, I, 26–27, приведено у Дю-Канжа в предисловии к Истории Зонары. См. Migne, CXXXIV, col. 11 nota 7.

¹⁹⁴⁴ - Ср. Annales, XIII, 3. Du-Cange, Praefatio. Migne, col. 15.

- 1945 - Толков. на 3-е пр. Халкидонск. собора. *Annal.* VII, 17.
- 1946 - Правила поместн. соборов с толкован. стр. 91.
- 1947 - В толковании на послание св. Афанасия к Аммуну монаху.
- 1948 - Синтагма, гл. 11 буквы Е.
- 1949 - В таком порядке следуют правила и толкования на них в рукописях и печатных изданиях у Беверегия и в Синтагме. Тоже и в перепечатке Миня.
- 1950 - Biener, *Das canon. Recht der griechischen Kirche. Kritische Zeitschrift für Rechtswissenschaft und Gesetzgebung des Auslandes.* B. XXVIII, 1856, S. 201–202.
- 1951 - См. выше.
- 1952 - Mortreuil, *Histoire*, III, 487–88.
- 1953 - Первоначальный славяно-русск. номоканон, стр. 48.
- 1954 - Pitra, *Juris eccles. graecorum historia et monumenta*, II, p. 609, nota, 6. Cf. 443, № 24.
- 1955 - Migne, CIV, col. 888, С. – Ср. выше, примеч. 543, и пр. 1657.
- 1956 - Твор. св. Киприана, I, 274–278.
- 1957 - Σύνταγμα, III, 2. Beveregii, *Synod.* I, p. 365. – Migne, CXXXVII, col. 1097, D. Сравни: *Annotat*, Beveregii, II, 173 (Migne, *Ibidem*, col. 1095, nota 67).
- 1958 - Σύντ. III, 7. (Migne. *ib.* 1105, A). О переводе этого свитка на греческий язык сказано выше, прим. 540.
- 1959 - Напеч. в Синтагме, V, 19.
- 1960 - Biener, *Das canonische Recht. Kritische Zeitschrift von Mittermajer.* 28, S. 179–182. Красножен (152) несправедливо утверждает, что указанные статьи оставленные Зонарой без толкований.
- 1961 - Ἐξήγησις τῶν ἱερῶν καὶ θείων κανόνων τῶν τε ἀγίων καὶ σεπτῶν ἀποστόλων καὶ τῶν ἱερῶν οἰκονομικῶν συνόδων, ἀλλὰ μὲν καὶ τῶν τοπικῶν ἤτοι μερικῶν, καὶ λοιπῶν, ἀγίων πατερον, πονηθεῖσα Ἰωάννη μοναχῷ (αἱ ἀσκητῷ) τῷ Ζοναῤῃ, τῷ γεγονότι μεγάλῳ δρουγγαρίῳ τῆς βίγλης καὶ πρωτοασηκρήτις. Издания Иоанна Квинтинка. *Octoginta quinque regulie scu canones*

apostolorum graece et latine, cum vetustis Joannis monachi Zonara in eosdem commentariis latine, ex editione Joannis Quintini Parisiis, Andreas Wechelus, 1558, 4 (На одном латинск. яз.) Ам.
 Салмания, Joannis Zonara commentarii in canonus veterum conciliorum, unquam antea editi, nunc primò de graeco in latinum translato, ex interpretatione et cum annotationibus Antonii Salmatiae, adjectus est canonum contextus ex Gentiani Herveti editione. Mediolani, Melchior Tradatus, 1613, 4. (Греческ. и латинск.). Иоанна Квинтина, Canones sa apostolorum et es, conciliorum cum commentarus Joannis Zonara à viris doctissimis latinitate donati et anuotationibus illustrati, nunc primum graecè et latine conjunctim editi adjectum est concilium Constantinopoli sub Menua patriarcha, una cum Constitutionibus apostolorum utraque lingua pariter erutum ex regis christianissum et aliarum Bibliothecarum codicibus studio et labore Joannis Quintini Haedui. Lutetia Parisiorum, Typis regiis, 1618, in fol. (Греческ. и латинск.). Вильгельма Беверегия, Syddicon sive Pandectae. Oxonii, 1672. Volls. 2 (греч. и латин.). Вместе с комментарием Вальсамона и Аристина (перепеч. Минем, СХХХVII и СХХХVIII). Ралли и Потли, Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων... Ἀθήνησιν. Volls. 5 (тома II, III и IV) 1852–1855. – Русский перевод по этой Синтагме издан Московским обществом любителей духовного просвещения в четырех книгах, М. 1881–87.

¹⁹⁶² - Замечательно, что Зонара в своих исторических введениях на правила поместных соборов: Анкирского, Неокесарийского, Гангрского повторяет почти дословно те замечания, которые сделаны были в перечне соборов в древнейшем Понтийском сборнике правил. Об Анкирском: «И сей собор, состоявшийся в Анкире, митрополии Галатийской, был прежде Никейского, первого вселенского собора». О Неокесарийском: «Собор, состоявшийся в Неокесарии, что в Понтийской области, есть второй после Анкирского, но древнее прочих и самого первого вселенского собора, бывшего в Никее». О Гангрском: «Собор, бывший в Гангре, Пафлагонийской митрополии, был после первого Никейского собора» и проч. Сравни: выше и примеч. 704.

¹⁹⁶³ - На 8 пр. 1-го всел. соб.

- 1964 - На 1 пр. 2-го всел. соб.
- 1965 - На 4 пр. 2-го всел. соб.
- 1966 - На 7 пр. 2-го всел. соб.
- 1967 - В толк. на правила 3-го всел. собора.
- 1968 - В толк. на правила Гангр. собора.
- 1969 - В толк. на 35 пр. Лаодик. собора.
- 1970 - В толк. на 78-е пр. Карфаг. собора.
- 1971 - Толк. на 74 пр. Трулл. соб.
- 1972 - На 11 пр. Лаодик. соб.
- 1973 - На 10 пр. Ант. соб.; 14 пр. Неокес.
- 1974 - На 22 пр. Лаод. соб.
- 1975 - На 97 пр. Карф. соб.
- 1976 - На 16 и 19 пр. Лаод. соб.
- 1977 - На 1 пр. Апост.; 22 Лаодик. и 6 Ник. соб.
- 1978 - На 12 пр. Анкирск. соб.
- 1979 - На 98 пр. Трулл. соб.
- 1980 - На 87 пр. Трулл. соб.
- 1981 - На 5 пр. Апост.; на 87 пр. Трулл.
- 1982 - На 93 пр. Карф. соб.
- 1983 - На 20 пр. VII всел. соб.
- 1984 - На 74 пр. Карф. соб.
- 1985 - Демидов, стр. 75–82.
- 1986 - Все места перечислены у Красножена, стр. 98, примеч.
- 16. Всех таких мест 172.
 - 1987 - Напр. в толков. на прав. Апостольские 6, 10, 20, 30, 35, 51; первого собора 15, 20; Халкид. 30, Трулл. 52, 87; VII всел. соб. 10; Лаодик. 5, 16, 35, 57, Карфаг. 19–23, 36, 48, 89, 300, 101 и др.
 - 1988 - Апост. 7, 65, I-го всел. соб. 2, II всел. соб. 3, послание Ефесск. собора к Памфилийскому; IV соб. 9, 17, 28; Анкирск. 17. Лаодик 1. Карф. 46. Афанасия к Аммуноу, Васил. Вел. 7. 70.
 - 1989 - Напр. 34, 131 и 132 Карф. соб.
 - 1990 - Напр. 3 пр. Трулл. соб.
 - 1991 - Напр. 99 пр. Карф. соб.

¹⁹⁹² - Напр. Апост. 5, 85; Трулл. 16, 39, собора во храме св. Софии 1; Сард. 6, 14, Карф. 19–23, 41; Васил. Вел. 13, 55.

¹⁹⁹³ - Напр. 105 Карф. соб.

¹⁹⁹⁴ - Апост. 20, 64; Трулл. 9, 64, 68; VII всел. соб. 21.

¹⁹⁹⁵ - Халкид. 3, 26; Анкирск. 11, Лаод. 1; Сард. 16; Карф. 19–23, 82.

¹⁹⁹⁶ - Трулл. 61; Васил. В. 27.

¹⁹⁹⁷ - Апост. 20, 39, 60, 73, 76, 82, II всел. соб. 6; Халкид. 12, 17, 18; Трулл. 21; VII всел. 8; Сард. 17; Карф. 19–28, 67; Васил. В. 13, 18, 27, 33, 72, 74.

¹⁹⁹⁸ - Напр. в толк. на 143 прав. Карф. соб.

¹⁹⁹⁹ - Напр. в толк. на 20 и 87 пр. Трулл. собора.

²⁰⁰⁰ - Напр. в толк. на 3, 9, 35, 54 пр. Апост. на 1 и 7 перв. всел. соб.; на 15 Неокес. на 5, 19 и 23 Антиох. на 49 Лаод. на 3-е втор. всел. соб., на 8-е Ефесск.; на 40 Карф.; на 9 и 27 Трулл. и др.

²⁰⁰¹ - Третьего всел. соб. пр. 8; IV-го пр. 22; Трулл. 12, 24, 25, 26, 29, 30, 34, 40, 49, 54, VII всел. соб. 3, 11, во храме св. Ан. 9, 11, 12; Васил. В. 8, 12, 54.

²⁰⁰² - Напр., в толковании на 16 правило первого всел. собора Зонара говорит: «Предшествующее (15-е) правило определяет удаляющихся от своих церквей и приходящих в другие возвращать в ту церковь, к которой рукоположен каждый. А это (16-е) узаконяет, чтобы не соглашающиеся возвратиться лишаемы были общения. Это по-видимому противоречит 15-му правилу св. Апостолов, ибо оно клирикам, оставившим свои епархии и без воли своего епископа совсем перешедшим в другую епархию, не позволяет уже служить, но позволяет им там быть в общении, как мирянам. Думаю, что в настоящем правиле слова: «чуждым быти общения», должны быть наминаемы так не иметь с ними общения священнослужущим, но удалять таковых от совместного с ними священнодействия. Общением св. отцы здесь назвали не приобщение св. таин, а участие, общее действование и сослужение с теми, к которым пришли. При таком изъяснении

настоящее правило никому не покажется противоречащим Апостольскому правилу». Ср. толк. на 4 пр. первого всел. соб.

²⁰⁰³ - Напр. в толковании на 7 правило Трулльского собора Зонара говорит: «18-е правило Никейского собора повелевает, чтобы диаконы не сидели среди пресвитеров, а неповинующиеся должны прекратить свое диаконство. А настоящее правило тем, которые дерзновенно и бесстыдно садятся выше пресвитеров в наказание за их дерзость полагает не лишение диаконства, а понижение в собственной их степени. Ибо если, напр., оказавший подобное бесстыдство и занявший место выше пресвитеров состоял в высшей степени между остальными диаконами; то должен был низведен на последнее место и быть ниже всех... Итак, каким же образом первое из сих правил наказывает строже того, кто сел среди пресвитеров, так как отставляет его от диаконства, а это назначает более легкое наказание тому, кто сел выше пресвитеров и только низводит его на последнее место в собственной его степени? Говорят, что правило первого собора говорит о тех, которые садятся среди пресвитеров в алтаре вопреки священнодействия, когда они в особенности обязаны исполнять обязанности диакона и служить священникам и предстоять пред ними; а правило этого собора говорит о тех, которые вне алтаря, на каком-нибудь седалище займут место выше пресвитеров, ибо хотя и повсюду диаконы обязаны воздавать честь священникам, но особенно при священнослужении». Ср. толк. на 79 Апост.; 15 Халкид.; 20-е и 87-е Трулл.; 19-е седьм. всел. соб., 25-е Анкирск.; 4 Антиох.; 12-е Карф., 14-е, 20-е, 46-е, 59-е, 80-е, 81-е и 83-е Вас. Вел.

²⁰⁰⁴ - Напр. 73-е пр. Васил. Вел. «Кто-нибудь скажет, что отцы положили (разные) епитимии соответственно своему времени».

²⁰⁰⁵ - Так в толков. на 44 пр. Трулл. собора Зонара, приведя содержание других правил (16 Халкид.; 19 Анкирск; и 60 Васил. В.), несогласных с толкуемым правилом, говорит: «я думаю, что это (т. е. 44-е Трулл.) правило должно иметь большую силу, как позднейшее прочих».

²⁰⁰⁶ - В толк. на 20 пр. Карф. собора Зонара говорит: «чтобы чтецы, достигающие совершенного возраста, т. е. до 14 года,

были побуждаемы или вступать в брак, или дать обет безбрачия, я не знаю, соблюдалось ли в Африке; а в прочих церквах не соблюдается; да думаю, что и никогда не соблюдалось, потому что противоречит 26-му Апостольскому правилу»... Ср. толк. на 10-е Анкирск., и 11-е Неокесар. собор.

²⁰⁰⁷ - В толковании на 1 пр. Василия Великого, в котором говорится, что относительно крещения наватиан (кафаров), «подобает следовати обычаю каждой страны, потому что о крещении их различно думали, рассуждавшие о сем предмете в свое время», Зонара пишет: «А последнее правило 2-го собора говорит, что не должно снова крестить их, а только помазывать миром. Без сомнения должно действовать это последнее правило, так как оно есть позднейшее и соборное, и притом вселенского собора».

²⁰⁰⁸ - В толковании на 47-е правило Василия Вел. Зонара, указывая на 7-е правило 2 собора, замечает: «И это правило без сомнения должно иметь больше силы, как позднейшее и соборное».

²⁰⁰⁹ - Напр. в толк. на 11 пр. Неокесарийского собора Зонара говорит: «Но я думаю, что правила Василия В. и Карфагенского собора более имеют силы, как позднейшие и согласующиеся с Апостольским правилом».

²⁰¹⁰ - См. толк. на правила Апост. 31, 62, Халкид. 2; Анкирск. 19, 21, 22, 23, 24; Карф. 10; Васил. Вел. 78, 83.

²⁰¹¹ - «Но не во всем настоящее правило согласно с Апостольским», говорит Зонара и потом указывает, в чем состоит несогласие.

²⁰¹² - Красножен, стр. 94.

²⁰¹³ - Там же, стр. 38–53.

²⁰¹⁴ - Деяния четвертого и шестого собора должны были возбудить особое внимание Зонары, ибо на соборе 1166 года были анафематствованы не принимающие акты 4-го и 6-го соборов (См. выше, примеч. 1343), а это показывает, что вопрос об этих деяниях был возбужден именно в то время, когда Зонара писал свои толкования, если только он писал их после 1159 года.

2015 - В толков. на 8 пр. первого собора и в историческом предисловии к правилам собора Антиохийского.

2016 - Схолия напечатана у Красножена, стр. 228. Ср. выше.

2017 - Такие ссылки в толков. на Апост. 5, 6, 19, 20, 24, 67, 82; I соб. 6, IV соб. 3, 27; Трулл. 86; VII всел. 8; Анкир. 16; Неокес. 9; Гангрск. 21; Лаод. 29; Карф. 41, 103, 107, 144, 146; перво-второго 8, Васил. В. 25, 31, 46.

2018 - Апост. 84 (36 тит. 60 кн. гл. 13 Василик); II всел. соб. 3 (131 новелла Юстин. в V кн. 3 тит. Василик), Халкид. 10 (16 нов. Юст. в III кн. 8 тит. Василик), 18 (60 кн. 36 тит. 4 гл. и тит. 51), 24 (4 кн. 1 тит.) Трулл. 16 (3 кн. 2 тит. постановл. Юстиниана и Ираклия, и 1 тит.), 93 (28 кн. 7 тит. 7 гл.), 94 (22 кн. 5 тит. 4 гл.) 97 (12 гл. 1 тит. 5 кн.); Антиох. 4 (3 кн. 1 тит. 22 гл.); Лаод. 1. (22 Юст. новелл. в 28 кн. 14 тит.); Карф. 15–18 (3 кн. 1 тит. 44 и 9 книгу), 31 (1 кн. 53 гл.; 5 кн. 3 тит. 11 гл.), 110 (21 кн. 1 тит.), 82 (8 кн. 1 тит.), 92 (131 новел. в 5 кн. 3 тит. гл. 10), 115 (Новел. Юстин. в 28 кн. 7 тит.), 119–120 (22 пр. 10 тит.), 136 (7 кн. 2 тит. 19 гл.); перво-второго 1 (5 новел. в 4 кн. 1 тит. (гл. ; 5 кн. 2 тит. 14 гл.); Васил. Вел. 9 (новелла Юстин. в 28 кн. 7 тит.), 22 (60 кн. 58 тит. 4 гл.), 87 (2 кн. 1 тит. 22 гл.); Григор. Нисск. 7 (60 кн. 23 тит.).

2019 - В толков. на 16 пр. Трулл. на основании самого правила о Златоусте и на 65 прав. Апост., 12 пр. Халкид. собора (о Григории), и 65 прав. Трулльск. (Кирилл); Анкир. 12 (Васил. Вел.); Гангр. 6 (Исид.).

2020 - Как полагают проф. Павлов и Цахариэ, в указанных местах.

2021 - См. А. Ф. Лаврова, Печатное письмо. Чтения в общ. любит. дух. просв. 1877, II, стр. 166–173.

2022 - Толк. на 31 Апост.

2023 - Толк. на 40 Карф.

2024 - Толк. на 27 Трулл.

2025 - Толк. на 3 во храме св. Софии.

2026 - Красножен, стр. 93–94.

2027 - В толков. на послание св. Афанасия к Аммуну монаху.

²⁰²⁸ - Павлов, Замечательнейшие греч. рукописи канонич. Содержания в Московской синодальной библиотеке. Записки Новоросс. унив. XIII, 2 ч. стр. 169. Здесь указан более исправный список XV века в синодальной рукописи № 455.

²⁰²⁹ - Cotelerii, Ecclesiae graecae monumenta, Luteciae Parisiorum. 1677, t. I, p. 68–158.

²⁰³⁰ - Zachariae, Die Handbücher des geistlichen Rechts aus der Zeiten des untergehenden byzantinischen Reiches und der türkischen Herrschaft Mémoires de l'Académie des sciences de St - Petersburg. VII serie. T. XXVIII, № 7. S. 23.

²⁰³¹ - Ἀρχὴ συν Θεῷ νομοκανόνοϛ. Κανόνες τῶν ἁγίων ἀποστόλων, καὶ τῶν ἐπτὰ οἰκουμενικῶν συνόδων περὶ ἀρχιερέων, ἱερέων, μοναχῶν μεγασχήμων καὶ ἄλλων μοναχῶν, καὶ λαϊκῶν. В вышеупомянутой рукописи Моск. синод. библиотеки № 455, он имеет такое заглавие: Νομοκάνον τῶν ἁγίων ἀποστόλων Πέτρου καὶ Παύλου, καὶ τῶν ἁγίων πανέρων, ἐμπεριέ/ων (sic) διάφορα κεφάλαια ἀντεχύμενα τῶν σομβαντων ἡμῖν ἁμαρτημάτων, καὶ πθρὶ σωτηρίας ψυχῆς.

²⁰³² - Описание рукописей Соловецкого монастыря, находящихся в библиотеке Казанской Духовной Академии. Казань. 1885. II, стр. 16, 68.

²⁰³³ - Напр., ст. 65, 95, 122, 124, 206, 279, 414, 506. Статьи противоречащие: 60 и 125 (указание Павлова, там же, стр. 17, прим. 1). Кроме того ст. 138 и 457 (о делении наследства на три части [τριμοίρια]) 215 и 216 (о сроках для возврата купленного, но вскоре заболевшего животного) и 470 (об уплате 36 золотых монет изнасилованной девице, или, в случае взятия ее в замужество, об уплате 1 монеты в фиск). Zacharia, ibid. S. 24.

²⁰³⁴ - Проф. Павлов (номок. при Б. Тр., стр. 27) относит происхождение Котельерова номоканона к концу XI в. или началу XII в., эпохе «крайнего упадка церковного законоведения». Это последнее утверждение не справедливо, а потому несправедливо и первое. О богомилах можно было написать тоже самое, что написано в номоканоне (ст. 460 и 461), и впоследствии, на основании анафематизмов, приписываемых Евфимию Зигабену (см. выше, и правило 301, в котором

упоминается: Ликопетр). Цахариэ о времени написания номоканона высказаться не решается (ibid., S. 23).

²⁰³⁵ - Cotelerii, ibid., I, p. 725, с. (прав. 3 и 55 ответ Вальсамона Марку).

²⁰³⁶ - Болгарские списки Порфирия и Хлудова. В Соловецкой (теперь Казанской Академии) библиотеке есть списки 1493 г. в Кормчей № 958 (412) и 1505 в Требнике № 1085, а (...) (Слово неразборчиво – примечание электронной редакции) без даты. Павлов, Номок. при Б. Требнике, стр. 27, примеч. 4. Ср. Описание рукопис. Соловецкой библиотеки, находящихся в библиотеке Казанск. дух. Акад. II, стр. 16, 68, 76.

²⁰³⁷ - Описание рукоп. Сол., II, стр. 80.

²⁰³⁸ - В Горадже 1531 г. и Мелешеве 1546. Safarik, Geschichte des serbisch. Schriftsthum's, S. 220. По свидетельству проф. Павлова эти издания есть в Одесской славянской библиот. Издание 1605 г. в Стратине есть в Московск. Музее. Номок. при Б. Требн. 28, прим. 2.

²⁰³⁹ - Павлов, там же, стр. 27–28.

²⁰⁴⁰ - Глава 59. Казанск. изд. = Зинара, гл. 2 (Котел. 12–14).

²⁰⁴¹ - Статьи: 76, 116, 127, 128, 129, 145. Павлов, 28.

²⁰⁴² - В 1886 г. студент Казанск. дух. Академии Вознесенский получил премию от Академии за сочинения «О сборнике правил, изданных под именем Зонар» (См. проф. Бердникова, Кратк. очерк учебн. и ученой деятелън. Казанск. дух. Акад. за 50 лет, Казань, 1892, стр. 73), но мне неизвестно, было ли сочинение г. Вознесенского издано.

²⁰⁴³ - О Вальсамоне: Cave, Hist. litterar. II, 264. – Ceillier, Histoire des auteurs ecclesiastiques, XIV, 825. – Oudinus, Commentar, II, 1606. – Beveregius, Synodicon, Proleg. p XV. – Fabricius, Bibliolh. gr. ed Harless, X, 873–882. – Heimbach, De Basilicorum origine, p 130–132. – Biener, Geschichte der Novell, 210–218. De collection. can. eccl. graec. p. 30. Revision des justin. Codex, 43. – Witte, Die leges restitutae. – Motreuil, Histoire, III, 488, 432. – Heimbach, Encycl. Ersch and Gruber, 86, S. 390, 163. – Ploegom Basilicorum, t. VI, p. 187. – Zachariae, Die griechische Nomokanones, 17. Beitrage zur kritik und Restitution der Basiliken.

Memoires de l'Akademie de St. Petersburg. 1877. JGR. III, Prolegom. p. VIII. VI, p. VI. – Русская литература указана в § 51, прим. 1872. Кроме того: Нарбекова, Толкование Вальсамона на номоканон Фотия. Казань 1889.

2044 - В толков. на 28 пр. Халкид. соб.

2045 - В ответах Марку Александрийскому. Σύντ. IV, p. 451.

2046 - В сане пресвитера удобнее было назначить его протом Влахернским.

2047 - В замеч. к Арменопулу. Σύνт. V, 128.

2048 - Σύνт. IV, 562. (У Павлова, 50-я гл. Кормч. стр. 451).

2049 - Хониат, Царств. Исаака, II, 4.

2050 - Хониат, II, p. 531.

2051 - Oudinus, без всяких оснований, годом смерти Вальсамона считает 1214 год (Comment. p. 1607), и утверждает, что он был Антиохийским патриархом 28 лет.

2052 - Heimbach, у Ерша и Грубера, 86, S. 391. – Mortreuil, III, 490. По Беверегию и Фабрицию – в 1193 году.

2053 - Σύνт. I, 3–4.

2054 - Ἐξηγησις τῶν ἱερῶν καὶ θείων κανόνων τῶν τε ἁγίων καὶ πανεφημῶν Ἀποστολῶν, καὶ τῶν ἱερῶν οἰκουμενικῶν συνόδων, ἀλλὰ μὴν καὶ τῶν τοπικῶν ἤτοι μερικῶν, καὶ τῶν λοιπῶν ἁγίων πατερον, πρὸς δὲ καὶ δῆλωσις τῶν ἐνεργούντων νόμων καὶ μὴ ἐνεργούντων, τῶν ἀναταπτομένων ἐν τοῖς δέκα πρὸς τοῖς τέσσαρσι τίτλοις τοῖς κατ' ἀρχὴν τῶν κανόνων χειμένοις, πονηθεῖσα κατὰ πρόσταξιν βασιλικὴν καὶ πατριαρχικὴν Θεοδόρῳ τῷ εὐτελεῖ διακόνῳ τῆς ἁγιωτάτης τοῦ Θεοῦ μεγάλης ἐκκλησίας, νομοφύλακι, хартоφύλακι, καὶ πρώτῳ τῶν Βλαхерνῶν τῷ Βαλσαμῶν [τῷ μετὰ χρόνους τινὰς γεγονότι πατριάρχῃ Θεουπόλεως μεγάλης Ἀντιοχείας, καὶ πάσης ἀνατολῆς].

2055 - В заключении предисловия к этим ответам читаем: «Во имя Отца и Сына и Св. Духа. Вопросения, в ответах на кои нуждались христиане, живущие в стране Сарацин и находящиеся под их властью, предложенные Марком последним в патриархах Александрийских в царствование благочестивейшего и христолюбивого царя нашего господина Исаака Ангела и при святейшем и вселенском патриархе

господине Георгии, коих лета умножи, Боже, в долготу дней. Месяца февраля, индикта 18 (ἐπιμεμήσεως ιϛ'), в лето после воплощения Господа и Бога Спаса нашего Иисуса Христа, 1203 (ᾠσϛ')». Σύντ. VI, 447–8. – Это вероятно схолия, внесенная впоследствии в текст. Беверегий замечает здесь анахронизм: Георгий патриарх был патриархом только до 1199 года; в 1203 году патриархом был Иоанн Каматер. Посему, если вопросы предложены были при Георгии и Исааке, то это должно было случиться раньше 1203 года (Правда Исаак в 1203 году был императором во второй раз, но патриархом был Каматер). Посему он исправляет 1203 на 1198 (ᾠρ4ϛ') и 13 в индикте на 11. Beveregius, Synodicon, Proleg XV. (Migne, CXXXVII col. 21–22). Выше мы видели, что Мортрейль и Геймбах относят вопросы Марка и ответы Вальсамона к 1195 гиду. См. выше, примеч. 2049.

²⁰⁵⁶ - Ответы на вопросы Марса и все восемь рассуждений изданы в Σύντ. IV, р. 448–580. Тоже у Миня CXXXVIII, col. 951–1076 (из Леунклавия) и 1259–1382 (из Котельера, т. III). Мнение о браке одного и того же с двумя троюродными сестрами в русском переводе издано проф. Павловым, 50-я глава Кормчей книги, М. 1889, стр. 445.

²⁰⁵⁷ - Издано в Синтагме, IV, пр. 417, и у Миня, CXXXVIII, col. 937.

²⁰⁵⁸ - Издал E. Miller, *Annuaire de l'association pour l'encouragement des études Graec.* 18 (1884), 8–19. (Издания этого не было у меня под рукой).

²⁰⁵⁹ - См. выше.

²⁰⁶⁰ - Упоминается у Удима, *Commentar.* II, escl. 1611. Это, очевидно, послание Петра патриарха Антиохийского, а не Вальсамона.

²⁰⁶¹ - См. выше.

²⁰⁶² - Прежде всего комментарий Вальсамона (конечно с самим текстом номоканона) был издан в одном латинском переводе в Париже в 1561 г. Генкианом Геркетом. Перевод сделан с рукописи, которую Геркет получил от Иоанна Тклия, епископа Бриокского, во время своего пребывания в Триданте,

где в то время был известный латинский Тридентский собор. Заглавие этого издания: *Canones sanctorum apostolorum, conciliorum generalium et particularium, sanctorum patrum Dionysii Alexandrini, Petii Alexandrini martyris. Tarassi Constantinopolitani, Giegorii Thaumaturgi, Athanasii, Basilii, Timothei, Theophili, Amphiloerii, Gennadii, Niconis, Methodii, Theodon Studitae, Nesteutae, Damasceni, Theodoreti, Chrysestomi, Dionysii Areopagitae et aliorum veterum theologorum, Photii Cpol. patriarchæ prefixus est Nomocanon, id est canonum et legum imperatorianum de ecclesiastica disciplina, conciliatio, et in certos locos ne titulos distribution. Omnia commentarus amplissimis Theodori Balsamonis Antiocheni patriarchæ explicata, et de græcis conversa, Gentiano Herveto interprete, à Bibliotheca D. Jo. Tilu Briosen epise Parisus. MDLXI, apud Guillelmum Morellium Typographum regium, in fol.* В том же году Генрих Агилей (*Agylaeus*) сделал новый латинский перевод одного номоканона (т. е. первой части) с толкованиями Вальсамона по рукописи Амербаха (которой пользовались Бонефидий и Коят) и издал в Базеле под заглавием: *Photii, patriarchæ Cpolitani Nomocanonus, sive e legibus et canonibus compositum opus, quod merito Pontificium Jus Graecorum voce». Una cum annotationibus Theodori Balsamonis patriarchæ postmodum Antiocheni nunc primum ex el viri Bonifacii Amerbacbi libraria Henr. Agylae auspiciis in latium deductus, sive latinitate donatus cum gratia et privilegio ad annos sex. Basilere per Joannem Oporinum, MDLXI, in fol.* В 1615 г. Христофор Жюстель издал греческий текст номоканона (т. е. первой части) по Палатинской рукописи с переводом Агилея в Париже под заглавием: *Nomocanon Photii patriarchæ Constantinopolitani cum commentariis Theodori Balsamonis patriarchæ Antiocheni. Christophorus Justellus ex Bibliotheca palatina nunc primum græcè edidit accessere ejusdem Photii, Nili metropolitæ Rhodi, et anonymi tractatus de synodis oecumenicis ex Bibliotheca Sedanensi ab eodem Juscello nunc primum græcè editi Lutetiæ Parisiorum, apud Abrahamum Pacard anno CIO. IO CXV cum privilegio legis christianissimi, in 4.* Только в 1620 году парижские книгопродавцы по какой-то затерянной рукописи, дополненной рукописями Ватиканской и Ахилла Гарлен, издали

в Париже полный греческий текст Синтагмы в 14 титулах в Фотиевской редакции с толкованиями Вальсамона, т. е. обе части с латинским переводом Геркета, причем для номоканона или первой части они сличили перевод Геркета с переводом Агилея. Греческий текст этого издания впрочем не соответствовал переводу Геркета в том отношении, что многих мест в нем недоставало. Заглавие издания следующее: *Canones SS. apostolorum, conciliorum generalium et provincialium: sanctorum patrum epistolæ canonicæ, quibus præfixus est, Photii Constantinopolitani patriarchæ, Nomocanon, id est canonum et legum imperatoriarum conciliatio, et in certos titulos distributio omnia commentarius amplissimis Theodori Balsamonis Antiocheni patriarchæ explicata, et de græcis conversas Gentiano Herveto interprete, e Bibliotheca. R. D. Jo Tili Briocensis episcopi, accessit hac editione textus ex codicibus manuscriptis erutus, et cum latino locis innumeris emendato comparatus Lutetiæ Parisiorum, Typis Regiis, MDCXX, cum privilegio Regis christianissimi, in folio.* В 1661 году Вильгельм Вель (Voellius) и Генрих Жюстель (Justellus) исправляли издание номоканона 1615 года по рукописи кардинала Мазарини и издали опять с переводом Агилея в своей *Bibliotheca juris canonici veteris*, р. 785–1165. Издание Христофора Жюстеля перепечатал Migne, CIV, col. 975. Наконец в 1672 году в Оксфорде появилось знаменитое издание Беверегия (Бевериджа), содержащее толкования Вальсамона, Зонары и Аристина на каноны, т. е. на вторую часть Фотиевского номоканона или синтагму, и сделанное на основании нескольких (6-ти) рукописей под заглавием: *Synodicon sive Pandecte* (См. Mortreuil, *Histoire*, III, 440–442). Издание Беверегия переиздано у Миня, *Patrologia*, CXXXVIII и CXXXVIII тома. Новейшее издание комментария Вальсамона как на первую часть номоканона (или просто номоканон) Фотия, так и на вторую или синтагму правил принадлежит Ралли и Потли, в изданной ими Афинской Синтагме, где в 1 томе по Трапезундской рукописи издан номоканон с толкованиями Вальсамона, а во втором, третьем и четвертом томах изданы его толкования на правила вместе с толкованиями Зонары и Аристина. Здесь издатели пользовались главным образом Беверегием, а также и другими

изданиями. Издание появилось в Афинах в 1852, 1853 и 1854 г. Русский перевод толкований на каноны издан Моск. обществ. любителей духовн. просвещения вместе с толкованиями Зонары и Аристина. См. примеч. 1958.

²⁰⁶³ - Халк. 5; Карф. 96, 99, 103, 104, 109, 110, 113, 131, 132, 141; Васил. Вел. 15 и 16.

²⁰⁶⁴ - Biener, Kritische Zeitschrift für Rechtswissenschaft und Gesetzgebung des Auslandes. B. 28, S. 181.

²⁰⁶⁵ - Ср. 2-е толк. на 2 гл. 1-го тит.

²⁰⁶⁶ - На основании этого места предисловия к комментарию Вальсамона была построена гипотеза о третьей редакции Василик при Константине Порфирородном. Впоследствии сам автор этой гипотезы, Геймбах, отказался от нее. (См. его статью в Zeitschrift für Rechtsgesch. 1869, S. 414, и Prolegom. Basilicorum, VI, 111–117). Цахариэ полагает, что Вальсамон под «Очищением законов» при Константине Порфирородном разумел компиляцию древних схолий, составленную из комментариев юристов 6-го века и по приказанию Константина Порфирородного присоединенную к Василикам Льва Мудрого (Zachariae, Αἱ ρόται, p. 102. Heimbach, Proleg. Basilic. VI, p. 116). В стихотворении, предпосланном комментарию, Вальсамон сам сопоставляет номоканон Фотия с Василиками Льва, а не Константина Порфирородного, говоря, что могущественный и широковластный царь Лев Мудрый, и славнейший патриарх Фотий освещают пути вселенной правилами и законами, как бы неподвижными звездами и планетами (Σύντ. 1, 1–2). См. подробности у Нарбекова, стр. 135–141.

²⁰⁶⁷ - Напр. XIII, 2. 1, (4 и 4 сх.); 27 (3 и 5 схол.).

²⁰⁶⁸ - Напр. IX, 29 (2 смол.): 25 (5 схол.); XII, 2, (2 схол.) 12, 11, 1 (4 схол.); VIII, 1; XIII, 5, 13, 29.

²⁰⁶⁹ - Напр. VIII, 2; IX, 25 и др.

²⁰⁷⁰ - Напр. I, 5, 14; XIII, 3, 4 и др.

²⁰⁷¹ - Напр. I, 5, 2, 14, 20, 23, 28, 30, 31, 32, 34 и др.

²⁰⁷² - Напр. I, 2, 26; IV, 13, IX, 27 (4 схол.); 30 (3 схол.) и др.

²⁰⁷³ - Напр. II, 1; IX, 32 (1 и 2 сх.) и др.

- ²⁰⁷⁴ - Напр. I, 28; IX, 25 (1, 3 и 5 схол.) и др.
- ²⁰⁷⁵ - Напр. I, 8; 10, II, 1 (4 сх.); IX, 25 (4 схол.).
- ²⁰⁷⁶ - Напр. I, 31.
- ²⁰⁷⁷ - Напр. толков. на Апост. прав. 17, 21, 37, 40 и др.
- ²⁰⁷⁸ - Апост. 5, 16, 17, 20, 28, 38, 48, 67, 75; Халкид. 3, 16, 17, 24; Трулл. 8, 24, 26, 34, 41, 47, 62, 64, 70, 73, 76, 86, 87, 92, 93, 94, 97, VII всел. 4, 5, 8, 17, 18; Неокес. 8; Антиох. 12; Лаодик. 36, 42; Сардик. 5; Карф. 15–18, 29, 35, 44, 53, 59, 75, 92, 107, 108, 134, 136, 144, 145, 146; перво-втор. 1, 5, 6, 17; Григор. Неокес. 2, 3, 5, 8, 9, 10, Васил. Вел. 6, 22, 24, 25, 27, 30, 32, 33, 39, 41, 43, 48, 55, 61, 62–63, 67–68, 69, 71.
- ²⁰⁷⁹ - Напр. Апост. 6, 17, 18, 21, 29–30, 37 и др.
- ²⁰⁸⁰ - Напр. Анкир. 10; Гангр. 3; Карф. 81; перво-втор. 1; Трулл. 37, 38, 85; Никейск. 5, 18; VII всел. 4, 12 и друг. Многие новеллы указаны и приведены в самом толковании на первую часть.
- ²⁰⁸¹ - Напр. Апост. 5, 38; Трулл. 35; VII всел. 5. Особенно: 28 гл. I-го тит.
- ²⁰⁸² - Напр. VIII тит. 2 гл. I всел. 6; Карф. 146.
- ²⁰⁸³ - Толк. на 23 гл. I тит. – Ср. 2 гл. VIII тит.; 13 гл. XII тит. и др.
- ²⁰⁸⁴ - Апост. 67; Халк. 3, 9; Трулл. 21, 41, 48; VII всел. 9; Сардик. 5; Карф. 15–18; перво-втор. 6; Васил. Велик. 26, 43.
- ²⁰⁸⁵ - Напр. 1 Лаод.; 6 Васил. Вел. и др.
- ²⁰⁸⁶ - Смеси: толк. на 7-е прав. Трулл. собора с толк. на 18-е прав. I всел. соб. – Седьмое прав. Трулл. соб. Говорит: «диакону, еще бы имел и достоинство, т.е. какую-либо церковную должность, не занимать места выше пресвитера». В толковании же на 18 пр. I всел. собора Вальсамон говорит, что хартофилакс, будучи в сане диакона, садится выше архиереев и делает это совершенно законно, на основании новеллы Алексея Комнена. Ср. толк. на 5 Апост. 146 пр. Карф.; на 58 Лаодик.; на 90-е пр. Трулл.
- ²⁰⁸⁷ - Следует заметить, что Вальсамон вообще считает Василики кодексом более усовершенствованным, чем

законодательные книги Юстиниана. См. толк. на номок. IX, 25, отд. 5. Сравнивая здесь D. 4. 2, X с 2 полож. 4 гл. 3 тит. 42 кн. Василик, Вальсамон находит, что постановление Василик основательнее, «ибо по праву должно быть разделено между наследниками все, бывшее собственности умершего, сожжение же вредного (из наследства, напр. магических книг и вредных медикаментов) судьей вытекает из другого мотива – чтобы не потерпели вреда другие». Σ. I, 198.

²⁰⁸⁸ - Напр. в толк. на номок. II, гл. 2, толк. 4, тит. 4, гл. 10 и др.

²⁰⁸⁹ - Второе толк. на 4 гл. XIII тит.; 3 и 36 гл. I тит.; 7-е толк. на 1 гл. II тит.; 5-е толк. на 27 гл. IX тит.; 2-е толк. на 39 гл. того же тит., на 13 гл. IV тит.; 2-е толк. на 18 гл. XIII тит.

²⁰⁹⁰ - Апост. 67, 79, I всел. соб. 15; II всел. соб. 6. Ефесск. 6; Халкид. 3, 7, 9, 16, 20, 23, 26; Трулл. 7, 9, 10, 13, 20, 44, 51, 87, 90; VII всел. с. 19, Анкир. 4, 12, 25; Неокес. 2; Антиох. 4, 14; Лаод. 34, Сардик. 1, 7; Карф. 6, 10, 12, 34, 42, 91, 134, двукр. 4, 10; Григ. Неокес. 1, 2; Васил. Вел. 27, 28 и 29, 32, 53, 58 и 59, 60, 77, 78 и 79, 81, 83.

²⁰⁹¹ - Напр. в толков. на 48 пр. Карф. соб. Вальсамон замечает: «9-е правило Халкидонского собора и 6 и 7 Сардикийского экзархами областей называют епископов митрополий, и (...) (Слово неразборчиво – примечание электронной редакции) правила Халкидонского собора как позднейшего». Ср. на 115 и 140 Карф., и 60 пр. Васил. Велик.

²⁰⁹² - В толков. на 81 Апост. правило Вальсамон пишет: «6-е Апост. правило безразлично повелевает извергать священнослужителей, принимающих на себя мирские попечения. А настоящее правило наказывает их снисходительнее, ибо говорит: или да престанут, или да будут извержены. Итак, соедини оба правила в одну мысль для более человеколюбивого изъяснения и скажи, что 6-е правило должно понимать согласно с настоящим». В толковании же на 6-е правило сказано: «как это Апост. правило говорит, что клирик, поступающий таким образом, извергается, а 81 правило и другие правила говорят, или да престанет, или да извержется,

то иной может спросить, чему мы должны следовать? И я думаю тому, что более человеколюбиво».. Ср. толк. на 17 пр. I всел. соб.; 50-е Трулл.

²⁰⁹³ - Напр. в толк. на 135 Карф. соб. Вальсамон говорит: «мне кажется, что скорее должно действовать Апостольское правило; ибо несправедливо, чтобы вследствие нерадения епископа, епископия лишилась принадлежащей ей местности».

²⁰⁹⁴ - Напр. Апост. 34, I всел. 3; Трулл. 71, 76; Анкирск. 21; Антиох. 16; Лаодик. 22, 27, 55 и др.

²⁰⁹⁵ - Трулл. 43, 88 и др.

²⁰⁹⁶ - Трулл. 72; VII всел. 13; Анкир. 7; Лаод. 15; двукр. 8, 15 и др.

²⁰⁹⁷ - Апост. 3, 51, 60; I всел. 15, II всел. 3; Халкид. 4, 16; Трулл. 7 и др.

²⁰⁹⁸ - Апост. 14; Трулл. 84, Анкир. 3, 12 и др.

²⁰⁹⁹ - Трулл. 23, 44, 60, 61 и др. Красножен, стр. 158.

²¹⁰⁰ - Напр. Апост. 8, 74, Никейск. 3, 6, 19, 20; II всел. 3, 6 и др.; в толк. на Номок. I, 36, II, 1 (8-е толк.); XIII, 4 (8-е толк.), 9 и др.

²¹⁰¹ - Апост. 69; Халкид. 6; Трулл. 11, 19, 32, 33, 53, VII всел. 7, 14; Неокес. 14; Карф. 67, 84 и др.

²¹⁰² - Трулл. 24, 81 и др.

²¹⁰³ - Трулл. 32; Антиох. 2 и др.

²¹⁰⁴ - Трулл. 30; Карф. 24, 99, 104, 131 и др.

²¹⁰⁵ - Напр. Карф. 73.

²¹⁰⁶ - Напр. Васил. 13, 52.

²¹⁰⁷ - Напр. Лаод. 46.

²¹⁰⁸ - Напр. Апост. 5, 85; Халкид. 15; Лаод. 53.

²¹⁰⁹ - Апост. 14, 16, 20, 28, 64, 69 и др.

²¹¹⁰ - Халкид. 7; Трулл. 46; VII всел. 18 и др.

²¹¹¹ - Апост. 38, 54; Халкид. 18; Трулл. 92 и др.

²¹¹² - Апост. 29 и 30, 45, 77 и 78, 88; I всел. 8, 17, 19; Халкид. 9; Трулл. 7, 30, 48, 51, 64, 87, 88, 91, 92, 93, 94, 98, 99; VII всел. 2, 3, 4, 5, 9, 12, 13, 14, 17, 18, 19; Анкирск. 4, 7, 12, 15,

16, 25; Неокес. 2, 5, 8; Ант. 10, 12; Сардик. 1, 3, 7, 11; Карф. 12, 13, 15–18, 54, 66, 82, 117, 134, 147; двукратн. предисл. 2, 3, 6, 7, 9, 10, 13; Григ. Неок. 2; Васил. Вел. 26, 27, 40, 43, 48, 51, 53, 77, 78 и 79, 80, 80.

²¹¹³ - На 6 пр. II всел. соб. Modestinus. lib. VII Differentiarum. Expressa nocent, non expressa non nocent.

²¹¹⁴ - На 77, 78 и 79 Васил. Вел.

²¹¹⁵ - На 15 Анкирск.

²¹¹⁶ - На 14, VII всел. соб.

²¹¹⁷ - Неокес. 4.

²¹¹⁸ - Сардик. 4.

²¹¹⁹ - Сардик. 9. На Номок. IX т., 39 гл. (2 толк.).

²¹²⁰ - Карф. 15–18, Сардик. 3.

²¹²¹ - Там же.

²¹²² - Карф. 44.

²¹²³ - Карф. 134. Juste possidet, qui auctoritate Praetore possidet.

²¹²⁴ - Карф. 147.

²¹²⁵ - Васил. Вел. 38. Quod initio vitiosum est, tractu temporis convalescere non potest. Обратное в толк. на 2 гл. XIII т. Номок.

²¹²⁶ - Красножен, 181.

²¹²⁷ - Следующие правила имеют по два толкования: Апост. 8, 14, 17, 31, 52, 74; I всел. 15; Халкид. 25, 28; Трулл. 2, 34, 59, 65, 98; VII всел. 4; Анкир. 12; Неок. 7; Антиох. 3, 16; Лаодик. 50; Сардик. 18 и 19 (18); Карф. 4, 25; двукр. 16; Васил. Вел. 10, 83.

²¹²⁸ - Тит. I, гл. 2, 3, 14, 28 (четыре толкования), 36; IX, 25 (три).

²¹²⁹ - Никейск. 19: «А я в различных книгах нашел»...

²¹³⁰ - Трулл. 62.

²¹³¹ - Васил. Вел. 70. «Мудрейший Аристотель в своей физиологии о членах животных»...

²¹³² - Трулл. 69 (Древности иудейские).

²¹³³ - I всел. 8.

²¹³⁴ - Трулл. приветственное слово.

- 2135 - Трулл. 62; II всел. соб. 3.
- 2136 - Апост. 4 (слово на усопших).
- 2137 - Трулл. 70 (надгробное слово Василию В.); Карф. 116 (слова на Юлиана); Анк. 3, 12.
- 2138 - Апост. 24 (о девстве).
- 2139 - Апост. 7 (8-е слово на Пасху); Трулл. 75 (слово на серафимов), Гангр. предисл. (об анафеме); двукратн. 7, 12; Апост. 31 (на посл. к Тимофею).
- 2140 - Апост. 24 (слова Епифания); Лаод. 50 (панарий).
- 2141 - Трулл. 65 (на Исаию).
- 2142 - Трулл. 90 (Точное излож. правосл. веры).
- 2143 - II всел. соб. 5.
- 2144 - Сардик. 18.
- 2145 - Там же.
- 2146 - Гангрск. 13.
- 2147 - Трулл. 63.
- 2148 - Трулл. 22.
- 2149 - Антиох. 1.
- 2150 - На Номокан. VIII т. I гл. (в самом конце).
- 2151 - I всел. 6 (указ. 8-е деяние); Халкид. 29.
- 2152 - Трулл. приветств. слово.
- 2153 - Трулл. приветств. слово. «Я... оставил в стороне недавно писанные номоканоны, как не имеющие подписей императоров и отцев, составлявших соборы, а обратился к рассмотрению древне-писанных номоканонов и узнал»... Ср. на 2 прав. того же собора.
- 2154 - Апост. 24.
- 2155 - Нарбеков (стр. 355) насчитывает только 44.
- 2156 - См. выше, примечания.
- 2157 - 38 новелл: 2 (на 48 пр. Трулл.), 3 (Анкир. 10), 4 (Трулл. 31, 59, Лаод. 58), 5 (двукратн. 6), 6 (Трулл. 40), 7 и 8 (Халк. 7; Трулл. 21), 9, 10, 11 (Ном. I, 36, IX, 3), 14 (VII всел. 17), 15 (Трулл. 31, 59, Карф. 70), 16 (Трулл. 15), 17 (Дионис. Алекс. 2), 24 (Трулл. 53), 26 и 27 (Трулл. 53), 31 (Трулл. 91), 32 (Ном.

XIII 5, IX, 1. Трулл. 87, Васил. В. 37), 33 (Трулл. 93, Григ. Неок. 1), 35 (Халк. 27, Номок. IX, 29 Трулл. 92), 48 (Трулл. 70), 54 (Трулл. 66, Лаод, 29), 58 (Трулл. 67), 65 (Трулл. 61), 66 (Гангрск. 3), 68 (Ном. VIII; 13, Халкид. 3), 72 (Карф. 13), 78 (Трулл. 97), 76 (Вас. В. 10), 79 (Неок. 9; Трулл. 6, 21; Халк. 20), 86 (Ном. VIII, 13, Халк. 4), 87 (Ном. XIII, 29), 91 (Тр. 86), 93 (Тр. 98), 96 (Номок. XIII, 23), 111 и 112 (у Вальсамона 100 и 101, Ном. XIII; 30, XIV, 7). Приводится также сущность 117 новеллы Льва (Ном. XIII, 4), но по мнению Цахариэ (JGR, III, 225, not) здесь нужно разуместь 117 новеллу Юстиниана, а не Льва. Нарбеков, 339–344.

²¹⁵⁸ - Три новеллы: Трулл. 91, Карф. 81, Гангр. 3. Кроме того «Том соединения», Васил. Вел. 4, 50, 80, Номок. XIII, 2.

²¹⁵⁹ - О монастырях: двукр. 1.

²¹⁶⁰ - Двукр. 1.

²¹⁶¹ - Ном. I, 34.

²¹⁶² - Ном. XIII, 30.

²¹⁶³ - Всего 11 новелл: Ном. IX, 1; XIII, 2 и 4; Трулл. 38, Ном. XIII, 2 и 4; Трулл. 37; 85; VII всел. 19; Номок. I, 28; XIII, 2; Трулл. 19; I всел. 18.

²¹⁶⁴ - 20 новелл: VII всел. 4; 12 (пять новелл), двукрат. I; Трулл. 35; Апост. 74 (Карф. 19; I всел. 6; Номок. II, 1 – различные ее части); Ном. VII, 1; Васил. Вел. 8 и 74 (Номок. IX, 26, Трулл. 91 – упом.); Номок. XIII, 2; двукр. 1; Номок. IX, 1 (эта новелла приписана Вальсамоном Алексею Комнени, но как предполагает Цахариэ, по ошибке переписчиков и издателей. JGR. III, 498, nota), VIII, 2; XIII, 2; VII всел. 12; Ном. XIII, 2; I, 3 (две новеллы).

²¹⁶⁵ - Три новеллы: VII всел. 12; Трулл. 44 и двукр. 1.

²¹⁶⁶ - Три: Ном. XIII, 2; Трулл. 48 и Халкид. 12.

²¹⁶⁷ - Номок. II, 1 (8 схолия).

²¹⁶⁸ - Номок. XIII, 4 (4 схолия).

²¹⁶⁹ - См. выше.

²¹⁷⁰ - Pitra, Juris eccl. graec. histor. et monum. II, 442.

²¹⁷¹ - Krüger, Ueber eine neue Bearbeitung des Nomokanon Zeitschrift für Rechtsgeichichte, IX, 193.

²¹⁷² - «Важных отличий в тексте выписок из Василик у Веста и Вальсамона, при сравнении рукописи, содержащей труд Веста, с печатным изданием комментария на Номоканон Вальсамона Ралли и Потли, оказывается очень немного, при чем некоторые выписки из Василик, отмеченные у г. Нарбекова, как различные у Веста и Вальсамона, на самом деле являются совершенно сходными. Так, сравнивая выписки Василик, помещенные в κεῖμενον 23 гл. I т. с соответствующими местами комментария Вальсамона, г. Нарбеков (стр. 156) пишет: «Затем Вест передает содержание 1, 2 и 17 пост. 1 т. ном. и потом буквально проводит 47 и 48 гл. из Coll. 87 сар.; Вальсамон же приводит буквально из Василик постановления 123 и 137 ном.» На самом деле никакого различия у Веста и Вальсамона здесь не находим: все, что приведено у Вальсамона, приведено и у Веста на листах, 138/1, 135/2, 136/1. Далее г. Нарбеков сравнивает комментарий на 2 гл. V тит. Веста с комментариями Вальсамона и находит различие. «Оказывается, что место Василик, выписанное у Вальсамона, без всяких пропусков помещено и в рукописи, содержащей труд Веста (на л. 249/1)". Красножен, стр. 171, прим. 6.

²¹⁷³ - Нарбеков, 212.

²¹⁷⁴ - В руках Вальсамона был даже не один список Василик. См. об этом у Нарбекова, стр. 136–141.

²¹⁷⁵ - Все те толкования, которые в сводных рукописях и сводных печатных изданиях надписываются: Зонара и Вальсамон. Сюда относятся предисловия к правилам соборным и толкования на следующие правила: I всел. 2; II всел. 1, 4, 5; Халкид. 30; Трулл. 47, 52; Неокес. 4; Ганр. 1, 2, 3, 15, 17; Лаод. 31, 32 и 33, 45; Карф. 30, 80, 111, 129, 130; Дионис. Алек. 2, 3, 4; Петра Алекс. 7, 8, 9; Григор. Неокес. 2, 3; Василия Вел. 10; Григория Нисск. 2, 4, 5, 6, 7, 8; а также (по Бинеру) Тимофея, Кирилла и Феофила Александрийских на все правила, на стихотворение Григория Богослова и послания Геннадия и Тарасия. См. выше.

²¹⁷⁶ - Толков. послан. св. Афанасия к Аммуну: «А толкование Зонары не помещено здесь потому, что оно более относится к изъяснению изречений Писания, а не к каноническому учению».

²¹⁷⁷ - Толк. на посл. св. Афанасия к Аммуну. «Это послание... так мудро и превосходно истолковал превосходнейший Зонара, что никто не мог бы сделать этого лучше, и потому мне показалось излишним писать что-либо от себя».

²¹⁷⁸ - Апост. 7, 75; Никейск. 19; Трулл. 50; Анкир. 17; Антиох. 1; Карф. 10, 140.

²¹⁷⁹ - Апост. 36: «А знаменитый (ὑπερφυής, превосходный) Зонара в толковании этого правила хиротонию принимал и за рукоположение и за избрание. Мне же кажется верным то мнение, что правило хиротонией здесь называет рукоположение». Кроме того, не называя Зонары, он критикует его толкование в следующих местах: Апост. 11; Халкид. 12, 13, 28; Трулл. 27, 44, 74, 87; VII всел. 20; Анкир. 16; Антиох. 2, 19; Сард. 14; Карф. 34, 135, 136; Петра Алек. 3; Васил. Вел. 32, 53, 55, 82. См. Красножен, стр. 139–152.

²¹⁸⁰ - Heimbach, Basilicor. Proleg. VI, 112–114. Здесь указаны все места процитированные у Вальсамона в разных местах различно.

²¹⁸¹ - Biener, Gesch. d. Novell. p. 214. – Heimbach, Ανέκδ. I, LIII. – Mortreuil, Histoire, III, 434.

²¹⁸² - Voelli et Justelli, Biblioth. II, p. 977.

²¹⁸³ - VIII, 2; I, 28. Σύντ. I, 152; 66.

²¹⁸⁴ - Σύντ. I, 165. (IX, 1).

²¹⁸⁵ - Σύντ. I, 70 (I, 30). – См. Нарбеков, 141–142.

²¹⁸⁶ - Опыт курса церк. законовед. I, стр. 102.

²¹⁸⁷ - См. выше.

²¹⁸⁸ - Красножен, стр. 195–197.

²¹⁸⁹ - Σύνταγμα κατὰ στοιχεῖον τῶν ἐμπειριημένων ἀπασῶν ὑποθέσεων τοῖς ἱεροῖς καὶ θείοις κανόσι πονηθὲν τε ἅμα καὶ συντεθὲν τῷ ἐν ιερομονάχοις ἐλαχίστῳ Ματθαίῳ τῷ Βλαστάρῃ.

Издания: Беверегия, Synodicon, II. – Ралли и Потли, в 6 томе Афинской Синтагмы. – Migne, Patrol. CXL, V, col. 959, CXLV. – Русский перевод: свящ. Н Ильинского, Собрание по алфавитному порядку всех предметов, содержащихся в священных и божественных канонах, составленное и обработанное смиреннейшим иеромонахом Матфеем, или Алфавитная Синтагма М. Властаря. Перевод с греческого. Симферополь. 1892.

²¹⁹⁰ - Флоринского, Памятники законод. Деят. Душана, царя Сербов и Греков. Киев, 1888. Стр. 298. – Св. Н. Ильинского, Синтагма Матфея Властаря. Исследование. Москва, 1892 г. Стр. 21. – Кроме того о Властаре: Cave, Histor. literar. II. 2, 34. – Oudin, Comment. III, 828. – Beveregius, Synodicon, Prolegom. XXI (§ XXXIV). Fabricius, Biblioth. gr. XI, 588–90 (194); XII 205, 211, 353–4. – Biiener, Gesch. d. Novell. 218–222. De collect. canon. eccl. graec. 37. – Mortreuil, III, 494; 457. – Heimbach, Encycl. Ersch und Gruber, B. 86. S. 467.

²¹⁹¹ - Рукоп. Моск. синод. библиот. № 277-й, указанная Димитракопулом, Ὁρθόδοξος. Ἑλλάς, 70.

²¹⁹² - II. гл. 7.

²¹⁹³ - Ф. гл. 7.

²¹⁹⁴ - В. гл. 8 (Ильинск., стр. 74).

²¹⁹⁵ - II. гл. 7.

²¹⁹⁶ - Издана у Бевергия, Synod. II, 272. – Σύντ. V.

²¹⁹⁷ - Флоринский, 294, прим. 1. См. выше.

²¹⁹⁸ - Флоринский, там же, и стр. 306. Значит Властарем некоторые ответы Димитрия Хоматиана по недоразумению приписаны Иоанну Китрскому. См. что сказано выше.

²¹⁹⁹ - См. выше.

²²⁰⁰ - См. выше.

²²⁰¹ - Флоринский, 294.

²²⁰² - Три главы из второй книги изданы у Досифея Иерусалимского, ἐν Τόμῳ Καταλλαγῆς, 44–445. – Δημητράκοπουλος, Ὁρθόδοξ. Ἑλλάς, 71.

²²⁰³ - Contra Creython, 430, 434.

- ²²⁰⁴ - Рукоп. Московск. синод. библиот. № 208. – Δημητράκοπουλος, *ibid.* 71. – С русским переводом издано архимандритом (теперь еп. Каширским) Арсением: Письмо Матфея Властаря Солунского к принцу Кипрскому. М. 1891.
- ²²⁰⁵ - По сведениям Фабриция и Гарлесса. *Bibl. gr.* XI, 589–590. См. также у Флоринского указания на рукописи, стр. 294, примеч. 1.
- ²²⁰⁶ - Σύντ. VI, 27. Mortreuil, III, 462. Zachariae, 282, fol. 371. – Ильинск. 26–27.
- ²²⁰⁷ - Σύντ. VI, 414. (Перев. Ильинск., стр. 329).
- ²²⁰⁸ - «От обилия свою крепость дающе», как в заглавии сборника в 87 главах Иоанна Схоластика. См. стр.
- ²²⁰⁹ - Σύντ. VI, 5 (Migne, CLXIV, col. 965).
- ²²¹⁰ - Эти два указания, отличных от Властаря, повлияли в Кормчей на обозначение года последующих соборов соответственным образом.
- ²²¹¹ - Эта часть профеории в переводе свящ. Ильинского (Синтагма М. Властаря, стр. 77) читается так: «Ничто не препятствует нам кратко сказать и о законах гражданских, и повествовать насколько возможно, откуда и как они произошли, так как некоторые из них, как вспомогательные, должны быть присоединены к главам священных правил. В первую олимпиаду, когда мир совершал в своем течении 4708-й год, в Риме царствовал (βεσιλευει, т. е. императорствовал) Ромул, после него другие, числом шесть, преемственно получали власть друг от друга; период их царствования (τῆς βασιλείας) определяется 244-мя годами. Итак, когда город управлялся царской властью, государственными делами заведовали сенаторы (ῥῆγες, т. е. царьки), которые после царя (μετὰ τὸν βασιλῆα) получали вторую власть, и чрез которых карь поддерживал в государстве, силу закона, ибо тогда закон еще не был предан письмени. В 68 олимпиаду, когда царское управление заменилось демократическим, когда правители избирались из народной среды и когда введено было консульство (τῆς τῶν ὑπατῶν εἰσαχθείσης ἡγεμονίας), народ римский управлялся неопределенным законом, или лучше

сказать, – обычаем (συνήθεια). Но не прошло и 20-ти лет, как народ избравши десять мужей (децемвиры), во главе коих был Аппий Клавдий, поручил им составить законы. Они, собрав рассеянные, имевшие силу закона, обычаи Рима и позаимствовав у Афинян немалое число греческих законов, которые хвастливо приписываются Солону и Дракону, и те, которые составлены были Ликургом, Микосом и другими, им подобными, – составили из них 12-ть книг (ибо Солон и Ликург написали самые лучшие законы для грековъ, – первый Афинянам, а Ликург Лакедемонянам; но Ликург жил прежде Солона, ибо он известен был в 65-м году после взятия Трои, когда над латинянами царствовал Прока Сильвий; Солон же написал для Афинян законы в 46-ю Олимпиаду, – отменив законы Драконовы, исключая законы об убийствах). Народ пользовался помянутыми книгами, пока находился под управлением консульства и демократии, как (выше) сказано, – ибо народ, ежегодно избирая из патрициев (εὐπατριδῶν) двух, для управления всеми гражданскими и военными делами, называл их консулами (ὑπάτοι, consules). Такой образ (σχῆμα) государственного правления продолжается в течении 364-х лет. Но когда Гаий консульство и демократию снова заменил царским правлением и когда увеличилось государство, то пришлось также увеличиться и судебным делам, вследствие чего у государства явилась нужда в новых и разнообразных законах. Потому августейший Август Кесарь, царствовавший после Гаия, предоставил право предлагать законы – не только отличающиеся мудростью, но и простолюдинам и военачальникам, – и что каждым было предлагаемо, – обсуждалось всеми, и, если оказывалось полезным, тотчас вносилось в состав прежних законов. Точно также и Адриан, царствовавший спустя много после Августа, собрал законы, и рассмотревши написанное всеми другими, в 50-ти книгах составил одно целое, назвав эти книги «Дигестами», или «Пандектами», так как они составлены из многих; частные же определения императоров он изложил в 12-ти книгах, которые назвал «кодексами» или императорскими указами (διατάξεις). Но такие законы трудно было понимать, по неопределенности

подлинного их текста (πλάτος τῶν νόμων οὐχ ὀρίζον), – особенно когда императоры, смотря по обстоятельствам, вносили в «кодексы» то, относительно чего прежде не было положено закона. Кроме того, латинский язык (λέξις), затемняя смысл законов для тех, кои не могли его понять, служил крепкой преградой и лишал пользы от законов, доставляя ее лишь одной нации (т. е. Римлянам). Знаменитейший между царями Юстиниан, выбрав из множества глав закона только потребное для своего времени и обстоятельств, – на сколько возможно сократив полный оригинальный текст его (το πλάτος ἐκτεμῶν) и выбросив дважды повторявшееся об одном и том же, переложил на греческий язык и «кодексы» (τὰ τῶν κωδίκων) и «Дигесты» (τὰ τῶν Διγέστων), кроме того, сделав введение (εἰσαγωγή) к законам, излагающее основные положения права (ὥσπερ τινὰ πρῶτα στοιχεῖα), назвал книгу «Институциями» (ἰνστιτούτα. institutiones). Но когда была составлена Синтагма Дигест в сокращении (κατ' ἐπιτομήν), то некоторым показалось, что многое из очень полезного и тщательно обработанного в «Сокращении» опущено, – почему снова сделаны были так называемые «паратитлы» (παράτιτλα, paratitla), которые содержали в себе дополнения к каждому титулу относительно опущенных в нем полезных вещей. Юстиниан пользовался многими толкователями и помощниками в этом деле. Некто Стефан истолковательно изложил Дигесты вполне (εἰς πλάτος), – Кирилл – сокращенно (κατ' ἐπιτομήν); Дорофей воспользовался средним положением (μέση τάξις ἐχρήσατο); Фалелей цензор выдал «кодексы» вполне (εἰς πλάτος), Феодор Гермополит в сжатом виде; Анатолий еще более сжатом; Исидор сокращеннее Фалелея, но пространнее остальных двух. (В этом месте перевод о. Ильинского несколько изменен). Желая заменить некоторые из древних постановлений, Юстиниан составил 170 новых постановлений (так называемых «новелл» – Νεαγαὶ διατάξεις) и отвел им особое место. Он изменил законы относительно браков, фальсидии и др. подобных (предметов), также закон о незаконнорожденных, который установил первый Константин, сострадательнее к ним относившийся. Эти новеллы император издал чрез некоего

Трибониана, – человека способного по природе и высокообразованного (εἰς ἄκρον πᾶσαν παιδείαν ἐξησκῆμενος), но чрезвычайно (δαίμονιων) подверженного страсти любостяжания. Поэтому, – при написании их, многие из тех, которые имели тяжёлые дела, подкупивши деньгами, заставили его некоторые из постановлений изменить в их пользу, а некоторые – изложить неясно и двусмысленно. – Наконец, последний из императоров, приснопамятный Лев Мудрый чрез некоего Севватия – протоспафария собрал в одно целое все постановления, рассеянные по разным листам, – как-то: «Дигесты», – «кодексы», многое из «Институций» и даже самые «новеллы» Юстиниана, – изложил все это в 60 книгах, разделенных на 6-ть томов и все, что было противоречащего и негодного к употреблению, он отбросил и уничтожил, по той причине, что многие из древнейших законоположений усовершенствованы, как и должно быть, последующими поколениями. Он позаботился, чтобы собрание выбранных законов не имело ничего лишнего даже в слововыражении, и то, что сказано было отрывочно и по частям в разных местах об одном и том же предмете, он поместил в одном отделе (περίοχην). Он также сам издал 120 новелл (νέαράς διατάξεις). Но не все они имеют действие до настоящего времени. Но об этом довольно. Теперь должно главы настоящей Синтагмы изложить по алфавитному порядку, как бы в таблице».

2212 - Biener, *Gesch. d. Nov.* S. 219. – Mortreuil, III, 459. – Heimbach, у Ерша и Грубера, 86, стр. 468.

2213 - См. выше. – Mortreuil, III, 460.

2214 - Г. 4; К. 5.

2215 - В. 8.

2216 - Е. 32.

2217 - К. 32.

2218 - В. 8; Х. 28.

2219 - В. 8.

2220 - Г. 12.

2221 - Л. 7.

2222 - В. 3, 8; К. 32; М. 7.

- 2223 - В. 8; К. 32; Х. 17.
- 2224 - В. 8.
- 2225 - Новелла: К. 12, Ф. 8.
- 2226 - А. 14, К. 28.
- 2227 - А. 18.
- 2228 - Σ. 12.
- 2229 - Т. 7 (без указания); К. 28, Х. 28.
- 2230 - А. 2; Г. 4, 11.
- 2231 - М. 1, 7, 15; П. 7, Σ. 12, Х. 28.
- 2232 - А. 2.
- 2233 - Σ. 12.
- 2234 - Т. 5.
- 2235 - Е. 6.
- 2236 - Т. 5.
- 2237 - Е. 6; (А. 2).
- 2238 - Е. 6.
- 2239 - А. 9.
- 2240 - Напр. В. 1; Е. 6, 31; К. 8 и др.
- 2241 - Напр. П. 16; Ф. 1 и др.
- 2242 - Напр. Т. 5; Е. 9, 12; К. 25 и др.
- 2243 - А. 2; Г. 2, 9; Е. 28 и др.
- 2244 - Напр. В. 1; А. 9; Е. 11, 28, К. 25 и др.
- 2245 - Напр. В. 3; Е. 32 и др.
- 2246 - Напр. В. 6, 9 и Г. 18, I. 4; К. 37; Т. 5: (латинск. обычаи)
- Λ. 5 М. 9; Е. 3, 6 и др.
- 2247 - Напр. А. 3, 8, 9. В В. 8; Г. 19, Σ. 7; Е. 1; М. 1 и др.
- 2248 - Напр. Δ. 8; Е. 22; М. 15; Υ. 1 и др.
- 2249 - Е. 11 (из Вальсамона, Номок. VIII, 1).
- 2250 - Λ. 5 (из Зонары на 16 пр. Трулл.), 9 (из Вальс. IX, 1).
- 2251 - Е. 24 (из Вальс. X, 1).
- 2252 - Л. 1.
- 2253 - К. 35.
- 2254 - П. 2.

- 2255 - Л. 9 (7).
- 2256 - М. 15 (из Вальс. на 53 Карф.).
- 2257 - К. 32.
- 2258 - Е. 8 (из Вальс. X, 1).
- 2259 - Е. 16.
- 2260 - Е. 11.
- 2261 - К. 5 (из Вальс. I, 2).
- 2262 - Л. 4 (из Вальс. X. 5).
- 2263 - Л. 15.
- 2264 - К. 7 (из Вальс. IX. 35).
- 2265 - М. 14.
- 2266 - X. 1.
- 2267 - Σ. 9 (из Вальс. VIII, 8).
- 2268 - А. 6.
- 2269 - А. 18.
- 2270 - Г. В (из Вальс. XIII, 4).
- 2271 - Г. 2 (из Вальс. на 10 Анкирск.).
- 2272 - М. 15 (из Вальс. на 40 Трулл.).
- 2273 - К. 32 (из Вальс. на 7 Халкид.).
- 2274 - Там же (оттуда же).
- 2275 - Л. 11 (из Вальс. I, 36; XI, 1, 3).
- 2276 - А. 16 (из Вальс. на 2 Дионис.).
- 2277 - У Вальсамона нет этой новеллы. Ильинск. стр. 158–
- 159. Приведена в 5 гл. букв. Y.
- 2278 - В. 8 (из Вальс. на 53 Трулл.).
- 2279 - Е. 34 (из Вальс. на 58 Трулл.).
- 2280 - В. 8 (из Вальс. на 53 Трулл.).
- 2281 - Г. 28 (из Вальс. на 91 Трулл.).
- 2282 - М. 34 в действ. новелла 38-я. (Из Вальс. на XIII, 5).
- 2283 - Г. 5 (из Вальс. на 93 Трулл.).
- 2284 - Д. 8 (из Вальс. на 70 Трулл.).
- 2285 - К. 37 (из Вальс. на 65 Трулл. и 29 Лаодик.).
- 2286 - П. 13 (из Вальс. на 67 Трулл.).

- 2287 - М. 1 (из Вальс. на 61 Трулл.).
- 2288 - Е. 32 (из Вальс. на 13 Карф.).
- 2289 - Е. 14 (из Вальс. на 97 Трулл.).
- 2290 - Г. 4 (из Вальс. на 6 Трулл.).
- 2291 - К. 32 (из Вальс. на VIII, 13).
- 2292 - К. 35 (из Вальс. XIII, 13).
- 2293 - Г. 26 (из Вальс. XIII, 30).
- 2294 - Σ. 11 (из Вальс. на 3 Гангр.)
- 2295 - Ф. 3 (Ср. Zachariae, JGR III. 270).
- 2296 - Г. 26 (из Вальс. XIII, 30).
- 2297 - Х. 28 (из Вальс. I, 34).
- 2298 - Λ. 9 (7) (из Вальс. IX, 1).
- 2299 - Г. 15 (из Вальс. на 98 Трулл. и XIII, 24).
- 2300 - Е. 21 (из Вальс. на 38 Трулл.).
- 2301 - Е. 20 (из Вальс. на 37 Трулл.).
- 2302 - Λ. 5.
- 2303 - Β. 3.
- 2304 - Е. 27 (из Вальс. на 35 Трулл.).
- 2305 - Λ. 9 (из Вальс. на 22 Карф.).
- 2306 - Α. 9 (из Вальс. VIII, 2).
- 2307 - Β. 8.
- 2308 - Г. 17 (из Вальс. на 48 Трулл.).
- 2309 - Μ. 9.
- 2310 - Μ. 9.
- 2311 - Gesch. d. Novell. 219.
- 2312 - Histoire, III, 459.
- 2313 - Напр., о. Ильинский, стр. 135.
- 2314 - Е. 11 (изложение 28 пр. Халкид.).
- 2315 - Α. 9 (два раза), Α. 18; Τ. 15; Ε. 11.
- 2316 - Напр. почти буквально: из Зонары: Апост. 24 (34, Ε.), 54 (7, Κ.); Трулл. 16 (5, Λ), 51 (1, Φ); Лаодик. 44 (22, Γ), 48 (1, Β); Карф. 46 (55) (7, Μ) и др.; из Вальсамона: Трулл. 72 (12, Τ.); Лаод. 22 и 23 (9, Ε); Карф. 83 (94) (12, Ε); Тимоф. Алекс. 3 (1, Λ)

и др. В виде перифразов: из Зонары: Апост. 17 (4, Г), 34 (11, Е), 58 (7, Λ), Халкид. 14 (12, Г); Трулл. 78 (1, В); Гангр. 6 (12, Σ); Лаод. 35 (2, А), 45 и 46 (1, В), 59 (11, В); Сард. 11 (9, В); Васил. Вел. 2 (28, Г), 32 и 52 (29, Г) и др.; из Вальсамона: VII всел. 14 (6, А); Неокес. 9 и 10 (16, П); Гангр. 13 (15) (15, М); Сардик. 7 и 12 (9, А); Антиох. 8 (9, А); Васил. Вел. 38 (8, Г), 44 (15, П), 80 (4, Г) и др.

²³¹⁷ - Из Зонары заимствованы толкования в изложении следующих правил: Апостол.: 6 (32, К), 12 и 13 (9, А), 17 (4, Г), 24 (34, Е), 30 (19, Е), 34 (11, Е), 35 (16, Х), 42 и 43 (35, К), 47 (1, В), 50 (1, В), 54 (7, К), 55 (1, Υ), 58 (7, Λ), 59 (26, Е), 60 (11, В), 66 (64) (37, К), 68 (24, Х), 70 и 71 (4, Ι), 80 (1. Л), 81 (32, К), 84 (7, В); I всел. собора: 12 (7, М); Халкид. 5 (9, А), 1 (12, Г), Трулл. 12 (17, Г), 16 (5, Λ), 18 (9, А), 26 (9, Г), 44 (15, 19), 51 (1, Φ), 55 (5, Т), 64 (7, Λ), 65 (1, М), 76 (15, Е), 78 (1, В), 88 (15, Е), Неокес. 12 (1, В); Гангрск. 6 (12, Σ); Лаод. 35 (2, А), 36 (1, М), 44 (22, Г), 44, 46 и 48 (1, В), 50 (4, Ν), 56 (1, Т), 59 (11, В); Сардик. 11 (9, А), 14 (18, А); (...) (Слово неразборчиво – примечание электронной редакции). 3 (18, Г), 15 (8, Δ), 38 (47) (15, М), 63 (74) (11, М), 107 (121) (7, Λ), 108 (122) (82, Х), Васил. Вел. 2 (28, Г), 3 (7, М), 18 (15, М), 33 (29, Г), 34 (14, М), 36 (5, Г), 52 (29, Г), 65 (1, М), 66 (10, Т), 72 (1, М) См. Ильинского, Синтагма Властаря, стр. 110–111.

²³¹⁸ - Из Вальсамона заимствованы толкования в изложении следующих правил: Апост. 10 (18, А), 15 и 16 (9, А), 19 (9, Г), 27 (11, Т), 32 (18, А), 40 (4, Λ), 52 (5, М), 53 (9, В), 61 (14, М), 67 (30, Г), 72 и 73 (1, Ι); I всел. соб.: 9 (25, Х), II всел. соб.: 3 (11, Е); Халкид.: 26 (24, Е), 30 (1, Е); Трулл.: 9 (7, К), 26 (9, Г), 46 (15, М), 48 (17, Г), 52 (5, Т), 53 (8, 13), 63 (11, В), 69 (6, М), 88 (15, Ι), 92 (13, А), 93 (5, Г); VII всег. соб.: 8 (4, В), 9 (11, В), 13 (22, Е), 14 (6, А); Анкирск.: 11 (13, А), 14 (9, В), 19 (15, М), 24 (1. М), 25 (9, Г); Неокесар.: 2 (9, Г), 6 (1, В), 9 и 10 (16, П); Гангрск.: 13 (24, Г), 52 (т. е. 14) (9, В); Антиох.: 8 (9, А); Лаодик.: 1 (4, Г), 3 (1, Л), 11 (21, Г), 17 (35, Е), 48 (1, В), 51 (5, Е); Сардик.: 7 и 12 (18, А); Карфаг.: 9 (18, А), 14 (8, Λ), 15 (7 Λ), 44 или 53 (15, М), 48 или 59 (24, Х), 53 или 64 (11, А), 56 или 65 (17, Х), 63 или 74 (11, М), 71 или 82 (9, А), 121 или 134 (7, Λ), 123 или 187 (7, Λ).

Двукр.: 2 (15, М), 7 (25, Е), 15 (12, Σ), 17 (1, Л); Дионис. Ал.: 2 (16, А); Григор. Неокесар.: 9 или 8 (21, П); Васил. Вел.: 8 (28, Г), 18 и 19 (15, М), 29 (32, Е), 30 (13, А), 38 (8, Г), 39 (14, М), 40 и 42 (8, Г), 44 (15, П), 49 (15, П), 55 (7, Л), 71 (7, М), 74 (8, Σ), 80 (4, Г); Тимоф. Алекс.: 4 (1, В), 10 (4, N); св. Афанас. к Аммуну (28, К). См. Ильинского, там же, стр. 112–113.

²³¹⁹ - Из того и другого заимствованы толкования в изложении следующих правил: Апост. 17 и 18 (20, Е), 31 (12, Σ), 61 (14, М), 63 (13, П), 69 (4, N), 79 (1, Δ); I всел. соб.: 17 (7, Т); II всел. соб.: 2 (9, А); Халкид.: 4 (15, М), 7 (32, К), 18 (11, Σ), 24 (15, М); Трулл.: 20 (9, А) 62 и 65 (3, Е), 96 (9, Т); VII всел. соб.: 7 и 17 (12, Е), Анкирск.: 16 (5, А), Неокесар.: 6 (1, В); Гангрск.: 13 (15) (15, М), 15 (17) (15, М), 17 и 18 (37, К); Антиох.: 16 (9, А); Лаодик.: 16 (35, Е), 47 (1, В); Сардик.: 20 (9, А); Карфаг.: 5 (7, Т), 10 и 11 (12, Σ), 26 или 35 (16, Е), 46 или 55 (7, М); Григор. Неокес.: 3 (12, А); Васил. Вел.: 6 (15, М), 18 и 19 (15, М), 26 (15, П), 72 (1, М). Ильинский, 114.

²³²⁰ - Ильинский, 116.

²³²¹ - Апост.: 3 и 4 (1, X), 77 и 78 (11, X); I всел. соб.: 4 (1, X), 11 и 12 (1, А); Халкид.: 2 (28, М), 5 (9, А); Трулл. 44 (15, М), 55 (5, Т), 72 (12, Г); Анкирск.: 9 (1, А), 17 (5, А), 18 (9, А), 25 (9, Г); Неокес.: 13 (9, А); Гангрск.: 5 (1, X), 16 (11) (2, А); Лаодик.: 5 (1, X), 9 и 34 (2, А), 29 (4, I), 43 (4, Y), 55 (5, Σ); Карфаг.: 13 (1, X), 36 (45) (8, X), 48 (69) (24, X); Двукр.: 1 (15, М); Григор. Неок.: 1 (10, М); Григор. Нисск.: 9 (8, М); Васил. Вел.: 8 (4, Ф), 13 (7, Ф).

²³²² - Ильинский, 116–117.

²³²³ - Напр., А, 2, закон 1 изложен по номок. X, 8; законы: 2, 3, 4 и 7 – по XII, 2, В., 4, зак. 1 – по IV, 7, зак. 1 и 3 – по IX, 36; В, 11, зак. 1–4 – по XII, 3; Г, 4 (о мирянах второбрачных) зак. 2–5 – по XIII, 2, Г, 13. зак. 1–6 – по XIII, 4; Г, 28, зак. 1 и 3 – по XIII, 10, А, 9, зак. 10 – по IX, 1; Е, 4 – по I, 3; Е, 24 – по схолии на X, 1; Е, 34, зак. 1 – по I, 14; I, 1, зак. 1 – VII, 4, К, 5 – по 1, 2, К. 7 – по IX, 35; М, 1, зак. 1–6, 8–11 и др. – по XI, 1, М, 15, зак. 1, 3, 8 – по XI, 1, зак. 9 – по XI, 4; зак. 10 – по IX, 32; П, 7 – по VII, I; Σ, 8 – по IX, 33; Σ, 9 – по VIII, 8; Σ, 11, по зак. 1 – по IX, 37, Т, 2, зак. 3–, по IX, 27; Т, 4, зак. 2 – по I, 36; Т, 10, зак. 2 – по IX, 27 и др.

Кроме того по некоторым главам номоканона составлены целые отделы в главах Синтагмы. Напр. Номок. I, 8, = Синт. X, 1; I, 9 – X, 3, I, 10 = X, 9; I, 11 = Л, 1; I, 14 = X, 11, I, 16 = К, 22 и Е, 17 и 20; I, 18 – X, 8; 1, 19 = Е, 30; I, 24 = X, 28; I, 25 = X, 24, и др.; II, 1 = Е, 12, III, 2 = Ф, 1; 1; III, 17 = К, 26; III, 19 = К, 28; V, 4 = К, 37, IX, 13 = К, 1, IX, 17 = Δ, 9 (7); IX, 28 = В, 9; IX, 30 = А, 13, IX, 33 = Σ, 8; XII, 13 = Г, 12; XIII, 2 = Г, 4; XIII, 11 = В, 9; XIII, 20 = М, 1; XIV, 2 = А, 5; Г, 7 и 28, и др. См. Ильинск. 144, 148.

²³²⁴ - Напр., 1, 29, зак. 1 (Basilicor, XXXI, VI, 4) – по толк. на 33 пр. Василия Вел., Δ, 9, зак. 11 – по толк. на 4 Сардик., зак. 12 – по толк. на 121 (134) соб. Карф.; зак. 8 – по толк. на 15 пр. соб. Карф.; Σ, 1, зак. 1 – по толк. на 20 Апост.; К, 23, зак. 4 – по толк. на 4 Григор. Неокес.; Л, 7, зак. 2 – по толк. на 55 Васил. Вел.; М, 14 зак. 1 – по толк. на 39 Васил. Вел.; зак. 10 – по толк. на 8 Неокесар.; зак. 11 – по толк. на 87 Трулл. и другие. Ильинский, 143.

²³²⁵ - Напр., Δ, 11, зак. 1 – по толк. на 82 Апост.; Е, 1, зак. 2 и 3 – по толк. на 20 Апост., К, 37 зак. 2 – по толк. на 29 Лаодик. (У Ильинского три опечатки, вм. 20 Апост. стоит 21; вм. К. – Г, вм. 2–1).

²³²⁶ - См. выше.

²³²⁷ - Цахариэ в 1881 году, как известно, издал 174 новеллы Юстиниана. См. выше.

²³²⁸ - Напр. в гл. 7 буквы К, Властарь следует IX, 35 номоканона, но в тексте новеллы (123) приводит слова: «как посрамивший жизнь ангельского звания», – которых нет в номоканоне и которые есть в подлиннике. Или закон 7-й в 15 главе буквы М «о неответственности игумена за пострижение кого-либо в монахи после трехлетнего испытания» у Вальсамона в толков. на 5 пр. Двукратного собора, по которому составлена означенная глава Синтагмы, – не упоминается, а в 35 главе 123 новеллы есть. См. Ильинского, 158.

²³²⁹ - Zachariae, JGR. III, 77.

²³³⁰ - Ильинск. 158–159.

²³³¹ - Напр. А, 1, зак. 2 = XXXIX, 34; А, 4, зак. 1 = XIV, 87; зак. 6 = XXX, 3; зак. 7 = XXXI, 7; А, 5, зак. 1 = XXXIX, 74; гл. 14 =

XXXIX, 37; Г, 2, зак. о женах клириков = V, 1; гл. 9 зак. 3 = XXXIX, 69; зак. 4 = XXXIX, 70; Δ, 1 = IX, 15–20; гл. 4 = XXI, 7, 13, 16; гл. 11 = XXXIV, 4, 8, 15, и т. д. См. подстрочные примечания в Афинском издании Синтагмы в VI томе.

²³³² - Напр. В гл. 8 трактат «о разделении родства» почти буквально взят из Пространного Прохирона VIII, 93 (Zachariae, JGR. VI, p. 86–89); Λ, 1, зак. 6. буквально соответствует Простран. Прохир. XVII. 11 (JGR, VI, 148). Ильинск. 151.

²³³³ - Εpanag. t. I = B. 5.

²³³⁴ - Π, 8 = Εpanag. t II.

²³³⁵ - Ε, 17 = Εpanag. t. VI.

²³³⁶ - См. примечание в 6 томе Афинской Синтагмы.

²³³⁷ - Напр. Ε, 7 зак. 1 и 2 Афинск. Синт. VI, стр. 249, прим. 1; II, 20, зак. 9 = Εclog. 11, 7. Синт. IV, 441, прим. 8.

²³³⁸ - См. примеч. к переводу Ильинского, стр. 29 (Α. 5), 53 (Α. 17), 86 (Β. 8). Афин. Синтагма, IV, стр. 325, пр. 5, стр. 434, пр. 1.

²³³⁹ - Напр. Α. 4, зак. 4 и 5 по Васил. XIX, 13ю 1 и 2; Α, 12, зак. 2 – по Васил. LX, 17, 31 и 32; зак. 4 – по LX, 18. 11, и др. Β. 4, зак. 2 – по I, 1, 51; Β. 7 зак. 3 – по LX, 36. 19 со схолией; Β. 8 – по схолиям Феодора; 1, 11, зак. 1 и 2 – по LX, 37, 39. 7; I. 15, зак. об обручении – по XXVIII, 1. 7 и схолиям Кирилла; Δ, 32, зак. 4 – по схолии Энантиофана к 44 гл. V тит. XXII книги; II, 4 – по схолиям Феодора и Фалелея, и т. д. См. Ильинск. 158–157; также примеч. в Афинск. Синтагме.

²³⁴⁰ - Об этом переводе у Ильинского, стр. 217–220.

²³⁴¹ - Рукоп. Моск. синод. библиот. № 226, стр. 2517.

Предположение Ильинского (стр. 37 пр.) о происхождении этого предисловия, что оно соответствует сокращенному перифрастическому новогреческому переводу Синтагмы (1498 года) Николая Кунали или Критопули, нуждается в подтверждении.

²³⁴² - Biener, Geschichte der Novell. S. 203–203. О списках: Mortreuil, III, 457. – Флоринский, Законодат. деят. Душана, стр. 294. – Ильинский, стр. 188 и след.

²³⁴³ - Проф. Флоринский, стр. 327.

²³⁴⁴ - По Шафарику, Geschichte der Sundslavischen Literatur, III, 216–217 № 150. – Проф. Флоринский, 309.

²³⁴⁵ - Проф. Флоринский, стр. 440–447. 327.

²³⁴⁶ - Там же, стр. 307.