Протоиерей Андрей Новиков

IV Вселенский Собор и теория «восточного папизма»

Восточный папизм – еретическое учение о примате власти в Православной Церкви второй по диптиху I тысячелетия христианской истории и первой (после отпадения Римской церкви) по диптиху II тысячелетия, именующей себя «первой без равных» Константинопольской патриаршей кафедры. Одним из краеугольных камней этой концепции является отстаиваемое константинопольским или фанариотским (по имени стамбульского квартала Фанар, в котором находится резиденция Константинопольских патриархов) богословием «право» кафедры бывшей столицы Византийской Империи на высшую судебно-апелляционную власть над всеми Поместными Православными Церквами, а именно на пересмотр судебных решений иных патриархов или предстоятелей Поместных Церквей и их Соборов в отношении епископов и клириков этих Церквей. Отражающий официальную позицию Фанара антиканонический так называемый «томос об автокефалии», выданный Синодом Константинопольской церкви украинским раскольникам 6 января 2019 г., наделяет предстоятеля этой церкви «канонической ответственностью принимать безапелляционные судебные решения по делам епископов и клириков поместных Церквей».[[1]](#footnote-1) Как видим, поврежденное догматическое и каноническое сознание фанариотского богословия претерпевает некоторую эволюцию, или, лучше сказать, деградацию, расширяя мнимые права Константинопольского патриарха уже не только на прием апелляций, но вообще на вынесение любых судебных решений в отношении епископата и простого духовенства всех Православных Церквей.

Свои претензии в церковно-судебной сфере Фанар в первую очередь основывает на собственном прочтении деяний IV Вселенского или Халкидонского Собора (451 г.). На эту тему уже не раз писали специалисты по каноническому праву, по византийскому законодательству, исследователи и публицисты. Высказывался по рассматриваемому вопросу и автор данных строк.[[2]](#footnote-2) Учитывая, что интерес к теме по понятным причинам сохраняет свою актуальность, возникает необходимость подробнее и детальнее остановиться на анализе тех деяний и решений IV Вселенского Собора, которые используются для оправдания доктрины восточного папства.

Основная цель созыва Халкидонского Собора – защита Православия от ереси монофизитства. Однако Собор вынес и ряд канонических постановлений, правил. Также на Соборе рассматривались текущие моменты церковной жизни, связанные с тяжбами между епископами. Именно некоторые халкидонские каноны и представленные на суд Собора спорные ситуации были впоследствии использованы Фанаром в качестве аргументов, обосновывающих властные полномочия Константинопольского патриарха во Вселенской Церкви.

I. Дело Афанасия Перрского

В 14 деянии[[3]](#footnote-3) Халкидонского Собора рассматривался спор епископов Афанасия и Савиниана, попеременно то занимавших кафедру, то смещавшихся с кафедры города Перры, который входил в каноническую территорию Антиохийской Церкви. Мы специально не использовали термин «Патриархат». Здесь необходимо сделать важное отступление.

Хотя термин «патриарх» уже упоминается в документах Собора, однако словоупотребление еще не имеет того устойчивого характера, который приобрело в позднейшую эпоху. Предстоятели главнейших церковных центров Римской Империи, которых мы теперь именуем патриархами, в ту эпоху носят именование и просто епископов, и архиепископов, но поздразумевается, что это не обычные епископы, а епископы особых престолов, имеющих надмитрополитанскую юрисдикцию и при этом занимающих выдающееся положение в Церкви и Империи. К таким престолам относились Римский, Константинопольский, Александрийский, Антиохийский и, несколько позже, Иерусалимский. В приложении к соборным актам содержится послание епископа Бизского Лукиана к императору Льву, в котором упоминаются «архиепископы наивысших престолов».[[4]](#footnote-4) Очевидно, не было необходимости пояснять – Лукиан был уверен, что его адресат прекрасно понимает, о ком идет речь. До IV Вселенского Собора процесс формирования древних Патриархатов находился в стадии развития. Халкидонский Собор стал решающим этапом в этом вопросе. Хотя в дальнейшем споры еще продолжаются, но они более касаются взаимных границ, претензий Римской Церкви на высшую власть, законности второго места Константинопольской Церкви в диптихе.

Итак, дело Афанасия и Савиниана состоит вкратце в следующем.   
Епископ Афанасий в начале 440-х гг. был отстранен от занимаемой им Перрской кафедры судом своего провинциального митрополита. Вначале Афанасий подчинился, но в какой-то момент вернулся в Перру и совершил там посвящения. Афанасий обратился с жалобой и просьбой о заступничестве к епископам Константинополя и Александрии святым Проклу и Кириллу, ссылаясь на незаконность своего отстранения. Однако это отстранение было подтверждено в 445 г. местным Собором во главе с бывшим на тот момент предстоятелем Антиохийской Церкви епископом Домном. Вместо Афанасия на кафедру Перры был посвящен Савиниан. На Разбойничьем Эфесском соборе в 449 г. Диоскор Александрийский вернул кафедру Афанасию. Причем конкурент Афанасия Савиниан прямо характеризует это в одном документе не как решение самого собора, а как «самовластие и жестокость» Диоскора,[[5]](#footnote-5) и в другом также особо подчеркивает, что Афанасий занял его место «по распоряжению александрийского предстоятеля».[[6]](#footnote-6) Савиниан обратился с жалобой к императорам и Халкидонскому Собору. На ранних сессиях Халкидона Перрскую кафедру представлял Афанасий. В результате разбора тяжбы Вселенский Собор, по совету императорских сановников, решил отправить дело на пересмотр собору Антиохийской Церкви во главе с новым ее главой Максимом.

В чем же здесь видят осуществление права Константинопольского престола на прием апелляций из других Поместных Церквей? А. В. Карташев в работе с красноречивым названием «Практика апелляционного права Константинопольских Патриархов» пишет: «К Проклу обратился с апелляцией из Антиохийского округа Епископ Перрский Афанасий. Дело его было разобрано на Константинопольском σύνοδος ἐνδημοῦσα,[[7]](#footnote-7) и решение было сообщено Домну Антиохийскому (444 г.) с просьбой пересмотреть дело Афанасия».[[8]](#footnote-8) Современный апологет восточного папизма Дмитрий Шабанов пишет: «Во время архиепископства св. Прокла (434-446) Константинопольский Синод дважды (почему дважды? – А.Н.) рассматривал дело Афанасия, еп. Пирейского, находившегося в юрисдикции Антиохийского Патриархата».[[9]](#footnote-9)

Упоминаемый Карташевым σύνοδος ἐνδημοῦσα (синод эндимуса) – это так называемый постоянный или домашний собор (далее – домашний собор), собиравшийся под председательством Константинопольского епископа, а затем патриарха, и состоявший из самых разнообразных архиереев, регулярно прибывавших для решения своих дел в столицу Восточной империи и находившихся в ней иногда подолгу. Канонический авторитет домашнего собора зависел от состава участвовавших в нем епископов: иногда это был фактически Поместный собор Константинопольской Церкви; иногда, если в соборе участвовали предстоятели иных Поместных Церквей или их представители – своего рода Межправославный собор. В своей докторской диссертации исследователь вопроса Джастин Мэтью Пиготт говорит о том, что на домашних соборах «часто совместно председательствовали епископы со всего востока, придавая этим соборам своего рода меж-митрополитанский авторитет».[[10]](#footnote-10) Показательный пример – Константинопольский собор 394 г. по делу епископов Агапия и Бадагия, оспаривавших кафедру Босры. На нем со-председательствовали свт. Нектарий Константинопольский, Феофил Александрийский и свт. Флавиан Антиохийский.[[11]](#footnote-11) Любопытная деталь: в описании диакона и будущего папы Пелагия Римского первенство на соборе принадлежит «святому» Феофилу Антиохийскому. Именно он «провел собор» совместно «со святой памяти епископами Нектарием Константинопольским и Флавианом Антиохийским».[[12]](#footnote-12) Статус и авторитет собора здесь совершенно отрываются от статуса и авторитета Константинопольского престола, который оказывается в собственном кафедральном городе на позиции младшего со-председателя.

Таким образом, всё зависело от каждого конкретного собрания, а не от статуса домашнего собора самого по себе, как некоей высшей церковной инстанции для всех Поместных Церквей. Изначально же такая своеобразная форма церковного управления родилась в период формирования юрисдикции Константинопольского престола, когда реальное положение столичного епископа не соответствовало его церковно-юридическому статусу – в подчинении Константинополя официально не было ни одной кафедры. Как отмечает Джастин Мэтью Пиготт, по крайней мере, до Хадкидона домашний собор был институтом даже не при Константинопольской кафедре, а, скорее, при императорском дворе. К императору поступали различные церковные петиции, и он, как правило, перенаправлял эти петиции на рассмотрение находившихся по случаю в городе епископов. «Вполне естественно, что в качестве председателя подобного собрания действовал епископ города».[[13]](#footnote-13)

Значение Поместного собора для Константинопольской Церкви домашний собор приобрёл в процессе формирования канонической территории Константинопольского Патриархата из трех восточных диоцезов,[[14]](#footnote-14) каковые юридически были закреплены за Константинополем Халкидонским Собором. Действительно, иногда домашний собор вмешивался и в дела других Церквей, но мало ли было таких соборов в истории Древней Церкви, когда еще только формировалось устройство ее поместного деления, тем более в период не прекращавшихся еретических движений и догматических споров?[[15]](#footnote-15) «Достаточно было какой-либо личной неприятности, – передает атмосферу эпохи профессор Болотов, – и какой-нибудь благоговейнейший клирик… отправлялся в Константинополь или Александрию – стенать пред сильными мира и Церкви, что угнетено Православие на Востоке, что совсем не стало дерзновения благочестивым, что епископ такой-то и такой-то мудрствует не здраво. И такие жалобы без труда находили внимательных слушателей».[[16]](#footnote-16)

От себя добавим, что отправлялись жалобщики не только в Константинополь или Александрию, но и в Рим. Бывали также и случаи, когда авторитетные иерархи одного диоцеза решали на соборах дела другого диоцеза, даже подчинявшегося главнейшим престолам. Так, святитель Василий Великий в письме святителю Мелетию Антиохийскому (№ 216) пишет: «… доходил я до Писидии, чтобы с тамошними епископами решить дела, касающиеся братий в Исаврии».[[17]](#footnote-17) То есть епископ диоцеза Понт собирал епископов диоцеза Азии, чтобы решать дела епископов провинции Исаврия, входившей в диоцез Восток, в церковном отношении – в состав Антиохийской Церкви. Означает ли это власть кафедры Кесарии Каппадокийской над архиереями этих диоцезов, или даже над самой Антиохийской кафедрой?

Применяя прецедентный принцип, можно вспомнить собор в Тире 335 г., проходивший на территории Антиохийской Церкви и, по авторитетному мнению В. В. Болотова, возглавлявшийся епископом Флакиллом Антиохийским.[[18]](#footnote-18) На этом соборе предстоятель Александрийской Церкви святитель Афанасий Великий присутствовал в качестве обвиняемого. Уже в его отсутствие он был Тирским собором осужден. Впоследствии, по возвращении святителя Афанасия в Александрию в 338 г., состоялся Александрийский собор более 100 епископов, «оправдавший Афанасия Великого по всем пунктам обвинений, выдвинутых на Соборе в Тире».[[19]](#footnote-19) В конце 338 г. против свт. Афанасия собирается Антиохийский собор, поставивший на Александрийскую кафедру Григория Каппадокийца. Следуя логике защитников восточного папства, необходимо сделать вывод, что Антиохийская Церковь мнила себя обладающей церковно-судебной властью над Александрийской и что такие ее права признавала и сама Александрийская Церковь, так как отцы Александрийского собора 338 г. опровергали не территориальную юрисдикцию Тирского собора, а обвинения этого собора против свт. Афанасия по существу.[[20]](#footnote-20)

Таким образом, даже из этого небольшого обзора можно убедиться, что апелляция к историческим прецедентам в церковной истории может легко привести к канонически абсурдному выводу о праве власти в Церкви всех над всеми. Особенно необходимо быть осторожным в отношении периода Древней Церкви, когда только формировалось ее каноническое устройство в масштабах Поместных Церквей, когда легко нарушались границы, если дело касалось чистоты веры, защиты подлинных или мнимых страдальцев и обиженных, тем более, во время общецерковных догматических движений, отодвигавших юрисдикционные вопросы на второй план.

Дело епископа Афанасия Перрского является свидетельством обратной тенденции. Переписка и соборные решения по нему показывают, что вовлеченные спорщиками стороны имеют четкое представление о канонической юрисдикции Антиохийского престола, стремятся подчеркнуть свое уважение к ней и осознают пределы, которых нельзя переходить. Представляется странным, что это дело вообще использовано в качестве аргумента сторонниками первенства власти Константинопольского престола – разве что, расчёт был на то, что никто не станет проверять по первоисточнику, по актам Халкидонского Собора.

Обращение Афанасия Перрского к святым Проклу Константинопольскому и Кириллу Александрийскому было ими рассмотрено. Оба архиепископа с сочувствием отнеслись к делу Афанасия и обратились с ходатайством за него к Домну Антиохийскому. Сам факт направления подобных «рекомендательных писем», по замечанию профессора Болотова, отзывался «несколько вмешательством во внутреннее диоцезальное управление епископа антиохийского».[[21]](#footnote-21) Однако не случайно Болотов употребляет здесь термин «рекомендательные письма». Да, святые Прокл и Кирилл допустили рассмотрение жалобы Афанасия Перрского на своем соборе, да, они направили письма Антиохийскому епископу по этому делу. Но это были не судебные решения, не пересмотр приговора Антиохийской кафедры или собора епископов Востока, а именно рекомендации, советы, просьбы. Показательно, что профессор П. В. Гидулянов, используя дело Афанасия Перрского в качестве «примера» вмешательства Константинопольской кафедры в дела Антиохийской Церкви (с целью доказать распространение влияния первой за пределы Малой Азии «далеко на восток»), тем не менее, был вынужден признать – послание свт. Прокла Константинопольского Домну Антиохийскому является лишь «просьбой пересмотреть дело»,[[22]](#footnote-22) а не решением по этому делу, чего следовало ожидать в случае, если бы св. Прокл мнил домашний собор правомочной судебной инстанцией, обладающей юрисдикцией над антиохийским епископатом и правом пересмотра судебных решений местных митрополитов.

В послании Домну Антиохийскому по делу епископа Афанасия Перрского свт. Прокл Константинопольский, в частности, пишет: «Ты сам, боголюбезнейший, благоволи, по нашей просьбе, – ибо ты можешь, – сочувственно отнестись к слабостям соиерея… отправь кого-либо из соседних и нелицеприятных боголюбезнейших епископов исследовать это дело… Да не подумает твое благочестие, что упомянутый боголюбезнейший епископ прибег сюда для оскорбления престола великого города Антиохии; … не для обвинения, – да не будет сего, – но для того, чтобы испросить себе честного посредничества. Посему мы, я и святейший епископ и сослужитель наш Кирилл, снабдив его настоящими грамотами, подали надежду, что ты, из уважения к писавшим за любовь, питаемую нами, всячески поможешь подателю (этих грамот)».[[23]](#footnote-23) Где же здесь видимое Карташевым «сообщение решения» Константинопольского собора Антиохийскому епископу, где распространение влияния Константинопольского престола на Антиохийскую Церковь? Св. Прокл не выносит никакого решения. Он лишь ходатайствует, выступает просителем и заступником за Афанасия, но признает за Домном право решения вопроса – именно во власти последнего «помочь подателю» по собственной воле («ты сам благоволи», «ты можешь»). И даже в этом случае св. Прокл делает оговорку – не подумай, пишет он Антиохийскому архиепископу, что обращение Афанасия является попранием прав престола Антиохии, Афанасий не обвиняет (т.е. не подает апелляцию), он только просит замолвить за него словечко.

А вот слова из послания свт. Кирилла Александрийского тому же Домну Антиохийскому: «Да благословит твоя святость… поручить кому-либо исследование своими грамотами, чтобы подвергшиеся обвинению, будучи вызваны, могли защищаться, и, если окажутся виновными в обвинениях, были бы отрешены от священнослужения… И, как я сказал уже, нечего жалеть, если нужно устранить от суда над ним тех, кого он подозревает».[[24]](#footnote-24) Здесь также решение предается на волю Антиохийского престола («да благословит твоя святость»), повелением которого («своими грамотами») должен начаться законный процесс. Тон послания св. Кирилла Александрийского несравненно жестче тона послания св. Прокла Константинопольского. Свт. Кирилл, хотя и признаёт, что суд во власти Антиохийской кафедры, тем не менее, позволяет себе давать указания, как процедурно необходимо организовать этот суд. Вообще, если уж кто-то в данном деле желает найти указания на властные амбиции, то скорее ему следовало бы обратить свое внимание на послание не Константинопольского, а Александрийского епископа. Однако мы видим, что приверженцы концепции восточного папизма вообще не упоминают о важнейших для понимания ситуации фактах обращения Афанасия Перрского не только к Константинопольскому, но и к Александрийскому архиепископу, о послании свт. Кирилла Домну Антиохийскому. Здесь мы сталкиваемся с вопиющим случаем применения принципа подгонки фактов под заранее составленную теорию по принципу: тут вижу, тут не вижу.

II. ДЕЛО ФОТИЯ ТИРСКОГО И ЕВСТАФИЯ БЕРИТСКОГО

На первый взгляд, разбиравшийся Халкидонским Собором (деяние четвертое) спор епископов Фотия Тирского и Евстафия Беритского[[25]](#footnote-25) представляет более сложную ситуацию. Суть спора можно изложить следующим образом. Фотий был епископом Тирской митрополии, ее митрополитом. В состав митрополии входил ряд епископий. В какой-то момент епископ Берита (Бейрута) Евстафий присвоил себе право хиротоний епископов в шесть городов митрополии, то есть вывел эти города из подчинения Тирской кафедре и подчинил себе. Это произошло в результате разделения императорской властью прежней провинции Финикии Приморской на две части с возвышением во второй части города Берита. Возник конфликт. Евстафий обратился за содействием в столицу, вопрос был рассмотрен на домашнем соборе под председательством свт. Анатолия Константинопольского. Этот собор принял сторону Евстафия. Собор отлучил[[26]](#footnote-26) отсутствовавшего Фотия Тирского, передал во власть Евстафия Беритского спорные епископии и потребовал от Фотия подписать соборную хартию под угрозой низложения. Тот подписал, но с примечанием, что поступает так по принуждению. Под отлучением Фотий провёл 122 дня. После этого Фотий хиротонисал двух епископов, которых Евстафий Беритский низложил в степень пресвитера.

В результате Фотий подал прошение императорам, переадресовавшим его Вселенскому Собору. Халкидонский Собор признал отлучение Фотия недействительным, при этом было особо подчеркнуто, что устройство церковных единиц должно основываться на канонах, а не на государственных актах, что канонически Фотий прав и все его хиротонии были законными, что все города митрополии остаются в зависимости от него, что совершённое Евстафием низведение епископов в степень пресвитера незаконно и является святотатством. Также был озвучен общий принцип о невозможности суда над отсутствующим.

Поскольку и Тир, и Берит входили в территорию, подчиняющуюся Антиохийскому престолу, сторонники особых судебных прав Константинопольской кафедры во Вселенской Церкви используют этот исторический эпизод для подтверждения своего учения. «К преемнику Флавиана, Анатолию (449-458), - пишет Карташев, - апеллировал из Антиохийского округа Епископ Евстафий Виритский в споре его с Фотием, Епископом Тирским. Собор Анатолия решил дело в пользу Евстафия. Недовольный Фотий апеллировал к Вселенскому Собору в Халкидоне, и там дело решено в обратном смысле».[[27]](#footnote-27)

Профессор Гидулянов: «По жалобе Евстафия дело это разбиралось в Константинополе и было решено в его пользу, причем Фотию за якобы незаконное посвящение двух епископов было послано константинопольским собором под председательством Анатолия отлучение. В связи с этим делом, а также делом Ивы (см. ниже – А.Н.) и Афанасия Перрского и были изданы Халкидонским собором каноны 9-ый и 17-ый».[[28]](#footnote-28) Суть аргумента П. В. Гидулянова состоит в том, что суд свт. Анатолия и Константинопольского собора (т. е. домашнего собора) по делу епископов Антиохийской Церкви был признан Халкидонским Собором правомочным и что на основании этого прецедента, в частности, отцами Халкидонского Собора были приняты 9 и 17 соборные правила, понимаемые как признание за Константинопольским престолом права судебного вмешательства в дела прочих Патриархатов (о 9 и 17 канонах Халкидона также см. ниже).

Здесь обращает на себя внимание явное противоречие в рассуждениях Гидулянова: упомянутые правила IV Вселенского Собора говорят об апелляции на областной суд, в деле же Фотия и Евстафия никакого областного суда не было, Константинопольский собор рассматривал дело в первой инстанции. Есть в изложении вопроса уважаемым профессором и существенный фактологический брак. Очевидно, увлекшись подбором аргументов в пользу мнимых судебных прав Константинопольской кафедры, он невнимательно прочитал раздел актов Халкидонского Собора, касающийся тяжбы Фотия и Евстафия. В выступлении на Соборе Фотия есть прямое указание на то, когда именно ему было направлено отлучение. «Отсюда (от Константинопольского собора – А. Н.), - говорит Фотий, - в первый раз послано было мне отсутствующему отлучение, и я провел в отлучении 122 дня; и опять я хиротонисал двоих епископов, а он (Евстафий – А. Н.) низложил их и сделал пресвитерами». То есть вначале Фотию из Константинополя было послано отлучение, и только спустя продолжительное время Фотий совершил хиротонию двух епископов. И их, не Фотия, низложил Евстафий Беритский (а не константинопольский собор).

Ещё раз, несколько подробнее, реконструируем последовательность событий: раздел провинции и перераспределение городов согласно постановлению императора Феодосия; захват Евстафием Беритским городов новообразованной провинции и непринятие этого Фотием Тирским; Евстафий отправляется в Константинополь. В Константинополе домашний собор во главе со свт. Анатолием: а) отлучает Фотия за то, что тот не принял во внимание императорское разделение провинций и продолжил совершать в городах новообразованной провинции иерархические действия; б) утверждает подчинение спорных городов Евстафию, в) за неподчинение Константинопольский собор угрожает Фотию низложением. Фотий получает решение об отнятии у него спорных городов и своем отлучении, подписывает его с указанием на вынужденность подписи; 122 дня Фотий из страха терпит отлучение; наконец, не выдержав, он совершает хиротонии двух епископов в переданных константинопольским собором Евстафию городах; Евстафий низлагает этих епископов, низведя их в степень пресвитеров.

Поразительно, конечно, что для подтверждения особых судебных прав Константинополя их сторонникам приходится ссылаться на такой эпизод. Ведь отцы Халкидонского Собора не приняли решения Константинопольского домашнего собора, а отвергли. Фотий Тирский был восстановлен в своих митрополичьих правах, все решения против него со стороны Константинополя и против рукоположенных им епископов со стороны Евстафия Беритского признаны недействительными.

Логика сторонников восточного папства, привлекающих в качестве аргумента рассматриваемое дело, такова. Анатолий Константинопольский считал себя вправе судить епископов Антиохийской церковной области и осуществил этот суд. В ответ на недоуменный вопрос сановников: «должно ли называть собором собрание епископов, живущих в императорском городе», - ответил епископ Хиосский Трифон: «Собор созывается, и сходятся, и притесняемые получают (свои) права». Свт. Анатолий Константинопольский добавил: «Издавна имеет силу обычай, что живущие в великоименитом городе святейшие епископы, когда случай позовет их касательно возникающих каких-нибудь церковных дел, сходятся, решают каждое (дело) и удостаивают ответа просителей. Итак, я не сделал никакого нововведения…». Говорят, раз на слова Константинопольского архиепископа не последовало ответа, то не беда, что решение домашнего собора было отвергнуто, поскольку молчанием было якобы выражено согласие с общецерковной юрисдикцией этого собора. «Поскольку никто из отцов Собора не выступил с какими-либо замечаниями относительно заявления Анатолия, - утверждает митрополит Сардский Максим, - ясно, что законность постоянного собора была автоматически утверждена… Нет никаких сомнений, что это был успех Константинопольского епископа с точки зрения власти и авторитета. Его постоянный собор был возвышен до позиции чего-то вроде высшего суда по надзору и общей апелляции для Церквей Востока».[[29]](#footnote-29)

Далее, нас пытаются убедить, что коль скоро Вселенский Собор приступил к рассмотрению вопроса по существу (рассматривался факт суда над отсутствующим и принципы деления церковных провинций), а не отверг дело по форме (как решавшееся судом ненадлежащей компетенции), то этим он также, будто бы, подтвердил компетенцию домашнего собора, как суда первой инстанции, просто пересмотрев его решение во второй инстанции. Один из двух авторов английского перевода Халкидонских актов Ричард Прайс в связи объяснением Анатолия Константинопольского утверждает, что «епископы приняли его», т. е. объяснение Анатолия, «но настояли на том, что эти синоды (т. е. домашние соборы – А. Н.) не должны осуждать ответчика в его отсутствие, как произошло с Фотием».[[30]](#footnote-30)

Совершенно очевидно, что это всё софистические рассуждения, явно чуждые простым и недвусмысленным словам отцов Халкидонского Собора. Церковные нормы всегда устанавливаются положительными, закрепленными письменно решениями, а не умолчаниями и недомолвками. Не бывает никаких автоматических, не проговоренных и не прописанных, канонически обязывающих и наделяющих полномочиями решений. Отцам Собора приписываются целые построения, схемы судебного производства для всего Востока (почему только Востока, где упоминается это ограничение?), о которых сами они не упомянули ни словом. А вот что явно заметно в тексте соборных деяний, так это недовольство, с которым руководившие заседанием императорские сановники воспринимают информацию о вмешательстве константинопольского собора непонятной им юрисдикции, и ссылка на местный обычай тут не может помочь – он не авторитет для Вселенской Церкви. Оппонируя митрополиту Сардскому Максиму, архиепископ Петр (Л’Юилье) пишет: «Это утверждение митрополита Сардского кажется нам чересчур категорическим. Можно ли действительно обосновывать законность какого-либо учреждения на аргументе «от умолчания»? ... Отцы Халкидонского Собора, принимавшие участие в этом заседании, не высказались по существу заявленного Анатолием. Тем не менее они кассировали все решения постоянного синода, имеющие отношение к данному делу… Можно отметить, что отцы Халкидонского Собора во время обсуждения выдвигали на первый план значение никейских правил. В действительности они не высказывались по поводу законности такого рода архиерейского совещания, в отношении которого даже существовали сомнения, можно ли его вообще называть синодом».[[31]](#footnote-31)

Кстати, профессор Гидулянов считает, что действия императорской власти на Соборе были направлены на придание Константинопольскому патриарху в Восточной Церкви статуса, равного статусу столичного префекта претория – главы гражданской администрации Восточной Империи. Не говоря уже о том, что об этом нет ни слова ни в выступлениях императорских представителей на самом Халкидонском Соборе, ни в связанной с Собором переписке, в данном эпизоде мы видим опровержение фантазий П. В. Гидулянова – если бы у императорских сановников были какие-то инструкции и поручения от высшей власти, почему же они не только не подготовились, почему не только ничего не знают о таком инструменте влияния Константинопольской кафедры, как якобы имеющий право решать судебные дела других Церквей домашний собор, почему не только не развивают тему его полномочий, но, наоборот, высказывают сомнение в правомочности этого органа, в праве называться собором?

Важная деталь: сановники спрашивают не о полномочиях Константинопольского домашнего собора в рассматриваемом деле, а вообще о его праве именоваться собором. В этом смысле оправдания Анатолия Константинопольского и его сторонников не должны были вызвать возражений. И сегодня православные противники доктрины восточного папизма также не отрицают самого института данного соборного органа Константинопольской Церкви, его укорененности в местной традиции и его значения как для этой Церкви, так и на межправославном уровне – но только в тех случаях, когда в заседаниях домашнего собора участвовали предстоятели и законные представители соответствующих Поместных Церквей. Справедливое неприятие вызывают лишь попытки превратить Константинопольский домашний собор в судилище для всего православного мира.

Недовольство судом Константинопольского собора в отношении епископа Фотия Тирского заметно и у чиновников, и у халкидонских отцов. Домашние соборы, как совершенно справедливо отмечает В. В. Болотов, «присвояли себе весьма широкую компетенцию. Отцы собора (Халкидонского – А. Н.) с удивлением, далеким от удовольствия, узнали, что Анатолий Константинопольский, следуя этому обычаю, принял к рассмотрению дело епископов Фотия Тирского и Евстафия Виритского, подлежавших юрисдикции архиепископа Антиохийского, - и решил это дело, и Максим Антиохийский, присутствовавший в это время в Константинополе, не был даже приглашен на разбор дела».[[32]](#footnote-32) Выдающийся канонист профессор С. В. Троицкий пишет: «Патриарх Константинопольский Анатолий, низложивший (точнее, отлучивший от общения – А. Н.) епископа в чужом патриархате, получил за это порицание на 4-м заседании Халкидонского собора, и его постановления были аннулированы собором».[[33]](#footnote-33) Даже такой безоговорочный фанарофил как профессор Барсов, признает, что «обнаруживались случаи частного неудовольствия против епископа константинопольского и его распоряжений… К обнаружениям же подобного неудовольствия относят и то, что халкидонский собор в четвертом своем заседании отменил постановление константинопольского «синода эндимуса», бывшего под председательством Анатолия по делу Фотия Тирского и Евстафия Беритского, возвратив первому митрополичьи права над всею областью первой Финикии».[[34]](#footnote-34)

Принцип «по умолчанию» бьет в данном деле по позиции тех, кто его выдвинул. Так, в зачитанном на IV Вселенском Соборе прошении епископа Фотия Тирского решение в его отношении Константинопольского домашнего собора характеризуется не как определение законного церковного суда первой инстанции, а в качестве «согласия некоторых святейших епископов на нарушение древности и божественных канонов»,[[35]](#footnote-35) то есть Фотий прямо именует это собрание не собором, а простым согласием нескольких епископов, причем согласием антиканоническим. Поэтому, продолжает Фотий, «оно не имеет никакой силы».[[36]](#footnote-36) Не должно быть отменено, а не имеет никакой силы. Отцы Собора никак не опротестовали утверждение Фотия, [[37]](#footnote-37) причем не простую реплику, как в случае с Анатолием Константинопольским, а текст официальной бумаги, подшитой к делу – фактически, иска. Более того, в церковно-судебном решении Халкидонского Собора по делу Фотия и Евстафия мы не найдем формулировки об «отмене» суда домашнего собора, решения последнего против Фотия просто отвергаются, принимаются противоположные им.

Это справедливо и в отношении проблемы суда над отсутствующим (Фотием). Халкидонский Собор не выносил постановления о том, что именно «эти синоды», т. е. домашние соборы не должны судить отсутствующего, как полагает Р. Прайс. Отдельными епископами, подававшими реплики с места, был заявлен лишь общий принцип, что «отсутствующего никто не осуждает».

Решение по делу собственно Фотия было выражено следующим образом. Фотий, после реплики епископа Евномия Никомидийского о недопустимости осуждения лица, отсутствующего на соборе, заявил: «Ничего другого не прошу, а прошу вашего справедливого суда, чтобы каноны имели силу, и чтобы законно хиротонисанных мною, но низверженных и сделанных пресвитерами, восстановить и возвратить мне церкви». В этих словах нет просьбы об отмене каких-то состоявшихся ранее соборных судебных решений, скорее, здесь требование исправить вред, причинённый действиями Евстафия, а именно: признать провинцию по-прежнему церковно единой под единой же властью старого Тирского митрополита, отменить низведение Евстафием рукоположенных Фотием епископов в степень пресвитера, вернуть под власть Фотия епископии, захваченные Евстафием. Отцы Собора отреагировали так: «Это прошение справедливо; пусть каноны имеют силу; справедливо прошение почтеннейшего епископа Фотия». Сановники, поддержанные Собором, объявили: «И по канонам 318-ти святых отцов, и по мнению и суду всего святого собора, Фотий, почтеннейший епископ Тирской митрополии, будет иметь власть хиротонисать во всех городах области первой Финикии; а почтеннейший епископ Евстафий от императорского прагматического устава ничего не получит себе более прочих епископов той же области».

Итак, единственное, что просит Фотий именно *отменить* – это действия Евстафия, в частности, его решение о низвержении и низведении рукоположенных Фотием епископов в степень пресвитера («низверженных и сделанных пресвитерами восстановить»). Никто, однако, на этом основании не утверждает, что за Евстафием признавалось право суда первой инстанции в отношении епископов Тирской митрополии – несомненно, что Фотий от начала до конца относился к Евстафию как к узурпатору своих канонических прав, и Собор явно солидарен с его позицией («Это прошение справедливо»). Почему же тогда отвержение Халкидонским Собором решений Константинопольского домашнего собора выдвигается как доказательство прав последнего на экстерриториальную церковно-судебную юрисдикцию? Не потому ли, что в данном случае выводам предшествуют определённые идеологические установки?

Наконец, совершенно упускается из виду следующее обстоятельство. Евстафий Беритский, пытаясь отстоять законность принятого в его пользу решения в Константинополе, сослался на то, что под этим решением стоит подпись епископа Максима Антиохийского. Почему вдруг ему нужно было ссылаться на эту подпись, если решение домашнего собора канонично только по факту его принятия Константинопольским престолом? Сам Максим признал, что согласился с Анатолием Константинопольским («последуя которому») и подписал константинопольскую соборную хартию. Поскольку Евстафий высказался о присутствии на соборе Максима Антиохийского достаточно туманно, а последний в свою очередь сказал лишь о том, что подписал принесенную хартию с подписью Анатолия, то у сановников, ведших дело в Халкидоне, возник к Максиму понятный вопрос: «Итак, твоя почтенность присутствовал на соборе, сделавшем это определение при святейшем архиепископе Анатолии, и согласился с тем, что сделано»? Неясность выражений Евстафия и Максима явно сбила сановников с толку, и они решили, что Антиохийский архиепископ участвовал в суде над Фотием. Вопрос присутствия Максима Антиохийского на Константинопольском соборе и его согласия почему-то начинает волновать сановных юристов, ведущих процесс Фотия и Евстафия на Халкидоне. Понятно почему: участие Максима превращает этот собор из местного в межцерковный с участием главы той Поместной Церкви, Антиохийской, к компетенции которой вопрос и относится. Максим уточнил, что лично на соборе не присутствовал, но «ко мне принесена была хартия, и я подписал». Поскольку решение по разделу Тирской митрополии и отлучению Фотия было принято на одной и той же сессии домашнего собора, то и подпись Максима стоит под единым документом, содержащим оба пункта.

Зачем ещё Анатолию Константинопольскому понадобилась подпись Максима Антиохийского, как не затем, что у свт. Анатолия присутствовало ясное осознание ущербности любого решения по делу епископов Антиохийской Церкви без ее предстоятеля. Добытая таким непрямым образом подпись (Максим подписал постфактум решение, принятое без него на соборе, на который он не был приглашен) не впечатлила Халкидонских отцов, и они не признали вердикт Константинопольского домашнего собора. Однако само наличие подписи Антиохийского архиепископа и предпринятые свт. Анатолием Константинопольским усилия по ее получению окончательно уничтожают всякую честную возможность использовать дело Фотия Тирского и Евстафия Беритского в качестве аргумента в поддержку трансграничных судебных прерогатив Константинопольского престола.

III. ДЕЛО ИВЫ ЭДЕССКОГО

В девятом и десятом деяниях[[38]](#footnote-38) IV Вселенского Собора разбирается дело Ивы, епископа Эдесского.[[39]](#footnote-39) Поскольку в этом деле звучали обращения в Константинополь, оно также привлекается для обоснования концепции восточного папизма (Эдесса подчинялась Антиохийскому престолу). Выше мы уже цитировали мнение профессора Гидулянова, который полагал, что дело Ивы, наряду с делами Афанасия Беритского и Фотия Тирского, стало поводом для издания 9 и 17 канонов Халкидонского Собора. В тексте деяний Собора тщетно искать такую связь, на нее нет никаких указаний. Но поскольку упомянутые каноны толкуются как наделяющие Константинопольскую кафедру трансграничной церковно-судебной юрисдикцией, то и любая рассматривавшаяся Собором церковная тяжба, в которую прямо или косвенно оказывался вовлечен Константинопольский епископ, произвольно ставится в связь с этими канонами.

Перейдем непосредственно к делу Ивы. Этот епископ подозревался в симпатиях к несторианству. В эдесском клире против него сложилась партия во главе с четырьмя пресвитерами: Самуилом, Киром, Евлогием и Марой. За ними стоял епископ Имерийский Ураний. В 442 г. Кир и Евлогий подали архиепископу Антиохийскому Домну первую жалобу на Иву Эдесского, подписанную рядом клириков Эдессы. В ответ Ива на собрании эдесского клира запретил в священнослужении жалобщиков. На этом этапе дело в Антиохии хода не получило. Суть и перепетии дальнейшего конфликта, ход судебных процессов против Ивы как до, так и во время Халкидонского Собора изложены в «Православной энциклопедии», выдержки из которой стоит здесь процитировать:

«Новая жалоба на Иву, инициаторами которой были те же пресвитеры, была подана на Антиохийском Соборе в Великий пост 447 или 448 г. Как и прежняя, она не была рассмотрена Собором, однако епископ Домн счел нужным пригласить Иву в Антиохию после праздника Пасхи, чтобы тот дал разъяснения по поводу возводимых против него обвинений. Вместе с тем он посоветовал Иве временно снять прещения со своих обвинителей... Ива отказался сделать это сам, предложив епископу Домну принять в общение тех обвинителей, которые в это время находились в Антиохии. Епископ Домн… принял их в общение с условием, что они не покинут Антиохию, пока не будет разобрана их тяжба с Ивой, в противном случае он грозил не только запрещением в священнослужении, но и лишением сана. Обвинители Ивы сознавали, что… низложить Иву им не удастся. Поэтому пресвитеры Самуил и Кир, нарушив запрет, … направились в Константинополь искать поддержки у императора Феодосия II. Они добились того, что императорским указом Феодориту Кирскому (другу Ивы – А.Н.) было запрещено покидать свой город, в результате чего он не смог присутствовать на Антиохийском Соборе, где разбиралось дело Ивы…

На Соборе было выдвинуто 18 пунктов обвинений против Ивы, большинство из которых носило частный характер и было признано безосновательным. Более значительными были обвинения, касавшиеся догматических воззрений Ивы… Ива признал лишь то, что обличал свт. Кирилла Александрийского в неправоверии и что его анафематизмы казались ему еретическими. Прочие обвинения Ива отверг как клевету. Антиохийский Собор был недостаточно представительным для решения данного вопроса…; кроме того, отсутствовали 2 главных обвинителя: пресвитеры Самуил и Кир. На этом основании Собор отказался от дальнейшего расследования дела....

Обвинявшие Иву в Антиохии пресвитеры Евлогий и Мара вскоре присоединились к Самуилу и Киру в Константинополе. Туда же прибыл и епископ Ураний Имерийский в сопровождении некоторых других недовольных Ивой эдесских клириков. Им удалось добиться аудиенции у императора Феодосия II и Константинопольского архиепископа св. Флавиана. Последний в это время был занят начинавшимися в столице спорами об учении архимандрита Евтихия и отказался рассматривать жалобу. Император поручил изучить дело восточным епископам. 26 окт. 448 г. была создана комиссия, в которую вошли Ураний, еп. Имерийский, Фотий, еп. Тирский, и Евстафий, еп. Беритский. Со стороны императора следить за деятельностью комиссии был поставлен трибун Дамасский. Свт. Флавиан послал в качестве наблюдателя диакона Евлогия. Членам комиссии было поручено разобрать дело Ивы… местом работы комиссии был определен г. Берит…

В ответ на обвинения в богохульстве, выдвинутые его противниками, Ива представил комиссии письменное свидетельство клира и народа Эдессы, которые заявляли, что их епископ никогда не произносил ничего противного истинной вере… Ива смог доказать свою приверженность вероучению, которое было выработано в 433 г. соглашением между свт. Кириллом Александрийским и еп. Иоанном Антиохийским. Этим разбирательство завершилось. Члены комиссии убедили стороны примириться… 25 февраля 449 г. решения были подписаны участниками комиссии, кроме еп. Урания Имерийского.

Дальнейшие события показали непрочность достигнутого примирения. На этот раз инициатива гонения на Иву исходила не из Эдессы, а из Константинополя, где в 449 г. набрала силу партия сторонников архимандрита Евтихия, поддержанная Александрийским архиепископом Диоскором… 27 июня 449 г. последовало распоряжение императора Феодосия II о признании Ивы виновным, лишении его кафедры …

Фактически Ива был лишен кафедры по распоряжению светской власти, его церковное соборное осуждение имело место только в августе 449 г. на «Разбойничьем» Соборе под председательством Диоскора Александрийского…

В начале 451 г. вышло распоряжение, которое позволяло изгнанным епископам вернуться из ссылки. Решение вопроса о восстановлении их на кафедрах было отложено до назначенного на конец года Халкидонского Собора. Дело Ивы было рассмотрено на 9-м заседании … Были зачитаны акты беритской комиссии, но принятие решения было отложено до следующего дня. 27 октября при открытии заседания Собора папские легаты заявили, что Ива должен быть восстановлен во всех правах без рассуждений как осужденный вопреки законам. Против этого возразили несколько епископов, которые считали, что дело Ивы нужно исследовать. Свидетели против Ивы не были выслушаны, т. к. они запятнали себя участием в «Разбойничьем» Соборе. Халкидонский Собор ограничился повторным прочтением актов беритской комиссии... Ива присовокупил к ним обращение эдесской паствы в свою защиту, составленное для беритской комиссии. Халкидонский Собор исходил из того, что «Разбойничий» Собор был незаконным, следовательно, его постановления по делу Ивы, как и прочие деяния, не должны приниматься во внимание… Условием оправдания Ивы Собор поставил требование анафематствовать Нестория и Евтихия. Ива согласился и сообщил, что Нестория он прежде анафематствовал в писаниях. После некоторых рассуждений Собор принял решение об оправдании Ивы».[[40]](#footnote-40)

В чём же конкретно во всём этом довольно запутанном деле видят указание на особые общецерковные судебно-апелляционные права Константинопольского епископа? Карташев пишет: «Но к Флавиану же Константинопольскому поступила апелляция Эдесских клириков, недовольных решением их собственного экзарха — Домна Антиохийского по вопросу о мнимых ересях известного Ивы, Епископа Эдессы. Разбор дела особой комиссией закончился „решением Архиепископа Флавиана и приказом богоспасаемого императора”, которое потом представлено было Вселенскому Собору в Халкидоне».[[41]](#footnote-41)

В тексте Карташева мы видим цитату. Она взята из знакомого нам труда профессора Гидулянова: «Прибыв в Антиохию и убедившись, что здесь они (жалобщики на Иву – А.Н.) не имеют никаких шансов на успех своего обвинения, они отправились в Константинополь и подали Флавиану и императору Феодосию II жалобу на Иву. Следствием этого было расследование дела Ивы особой комиссией, состоящей из епископов Фотия тирского, Евстафия беритскаго и Урания иммерийского, комиссией, к которой в качестве представителя Флавиана был командирован константинопольский диакон Евлогий. Дело это, тянувшееся долгие годы в конце концов дошло до халкидонского собора, причём прочитанное здесь предыдущее решение прямо было названо “решением архиепископа Флавиана и приказом богоспасаемого императора”».[[42]](#footnote-42) И вновь фраза с упоминанием о решении архиепископа Флавиана берется не из деяний Халкидонского Собора, а является рецитацией из сочинений Гефеле и Гергенретера.

Между тем, митрополит Максим Сардский, уделяющий в главе, посвященной халкидонским канонам, особое внимание делу Фотия Тирского, как якобы обосновывающему претензии Константинополя на право вселенской апелляции, дело Ивы Эдесского упоминает лишь вскользь,[[43]](#footnote-43) никак не связывая его с какими-то правами Константинопольской кафедры. И это не случайно.

Интересно обратить внимание на личности, обращение которых к святителю Флавиану приводится в качестве надежного примера законной апелляции к Константинопольской кафедре. Это пресвитеры, точно соответствующие вышеприведенной характеристике В. В. Болотова – те самые наполнившие в IV-V веках Восток скандальные «благоговейнейшие клирики», которые, пользуясь любым недовольством, обивали самые разные пороги, стеная «пред сильными мира и Церкви, что угнетено Православие на Востоке, что совсем не стало дерзновения благочестивым». Любопытно, что один из судей по делу Ивы в Берите, уже знакомый нам Тирский епископ Фотий на Халкидонском Соборе характеризует поведение жалобщиков на Иву как «тяжкие ругательства и наглость монахов и пресвитеров». Они – очевидные монофизиты, связанные с ересиархом Евтихием, дело которых против Ивы было поддержано на Разбойничьем Соборе другим ересиархом, Диоскором Александрийским. Это довольно типичные фигуры своей эпохи – монофизитствующие пресвитеры и монахи, выискивавшие и громко обличавшие везде, где только возможно, намек на несторианство, под видом последнего борясь, на самом деле, с православным дифизитством. Двое из них еще и пребывали под законным прещением от архиепископа Антиохийского Домна за то, что «оказались беглецами и презрителями отлучения и от этого апостольского престола» (выражение «и от этого… престола» указывает на то, что ранее жалобщики были отлучены от общения своим правящим архиереем Ивой). Достойно сожаления, что интриги подобных личностей используются сторонниками восточного папизма в качестве примера правильной и законной церковной апелляции.

Именно в жалобе этих интриганов, обращенной к церковному суду по делу Ивы Эдесского в Берите, указывается, что «святейший архиепископ наш Флавиан с благочестивейшим и христолюбивым императором нашим определили и назначили, чтобы дело наше было исследовано вашей святостью»[[44]](#footnote-44) - та самая фраза, которая у Гидулянова и Карташева в рецитации и двойном переводе звучит как «решение архиепископа Флавиана и приказ богоспасаемого императора». То есть Гидулянов совершенно безосновательно утверждает, что так названо было прочитанное на Халкидонском соборе решение Беритского суда, а еще дальше удаляющийся от источника Карташев убеждает своего читателя, что «решением Флавиана и приказом императора» закончился разбор дела в Берите.

Вдогонку бежавшим в восточную столицу Империи жалобщикам архиепископ Домн направил архиепископу Флавиану собственное письмо, излагая свою версию событий. Означает ли это признание первым высшей судебной юрисдикции второго? Разумеется, нет. Предстоятели Поместных Церквей периодически извещали и извещают друг друга о тех или иных судебных решениях, особенно, когда высока вероятность дезинформации со стороны осужденных лиц (яркий пример – извещение Русской Православной Церковью, которую уж точно нельзя упрекнуть в признании над собой судебной власти какой-либо кафедры, патриарха Константинопольского и иных патриархов и предстоятелей о низложении бывшего митрополита Киевского Филарета).

Рассмотрев жалобу противников Ивы, император назначил разбор дела комиссией из трех епископов Фотия, Евстафия и Урания на уже не раз упомянутом суде в Берите (в приказе указывается просто Финикия). Учитывая, что предыдущий собор по делу Ивы в Антиохии под председательством местного архиепископа Домна не принял постановления, ограничившись осуждением двух бежавших в Константинополь клириков, решение императора означало, что, фактически, вопрос направляется для первичного расследования в первую инстанцию на территории Антиохийской Церкви комиссией, состоящей из епископов Антиохийской Церкви. Таким образом, решение комиссии никак не могло быть ни «определением» Константинопольского архиепископа, ни апелляционным разбором дела, поскольку, во-первых, в отношении Ивы не было никакого предыдущего судебного решения, и, во-вторых, комиссия собралась для рассмотрения обвинений клириков против Ивы, а не справедливости прещений Домна Антиохийского против некоторых из них.

На Соборе присутствовал представитель святителя Флавиана Константинопольского диакон Евлогий. После выступления представителя императора сановника Дамасция,[[45]](#footnote-45) который объявил, что в «высочайших грамотах» император повелел, чтобы Ива и еще два епископа из области Осроены прибыли на суд в Финикию, взял слово диакон Евлогий. Он сказал следующее: «Когда почтеннейшие клирики Самуил, Кир, Евлогий, Мара, Авлавий, Иоанн, Анатолий, Кайюма и Авив пришли к (точнее - обратились к, προσελθόντων[[46]](#footnote-46)) нашему боголюбезнейшему и святейшему Флавиану, архиепископу святейшей церкви царствующего Константинополя, нового Рима, и обвинили благочестивейших епископов Иву, Иоанна и Даниила, то его святость определила, чтобы ваше благочестие выслушало это дело, и я принес грамоту об этом и передал вашей святости; и (обе) стороны находятся здесь на (ваше) благоусмотрение». Что же именно определил Константинопольский епископ? Чтобы дело вернулось к рассмотрению на территорию Антиохийской Церкви, то есть поступил так, как и следовало поступить канонически. Присутствие диакона Евлогия на процессе не было участием в суде, он был простым наблюдателем. В актах судебных заседаний выделяются собравшиеся («собрались») судьи Фотий, Евстафий и Ураний и присутствующие («присутствовали») Дамасций, диакон Евлогий и три подсудимых епископа. То есть судьями были только три епископа диоцеза Восток, и они четко выделяются от остальных. Важно не пройти мимо заключительных слов краткого выступления диакона Евлогия – дело передано «на благоусмотрение» трех судей-епископов из Антиохийской Церкви. В ход заседания Евлогий никак не вмешивается. Для самих судей-епископов, что особенно важно, основанием к началу процедуры суда служит распоряжение императора, именно в ответ на объявление Дамасцием высочайшей воли они отвечают: «Да соблаговолит твоя знатность показать высочайшую памятную записку, чтобы нам во всем последовать намерению христолюбивого императора нашего». Выступление же представителя Константинопольского архиепископа судьи никак не комментируют, переходя к рассмотрению дела по существу. Наконец, в деяниях Беритского суда мы нигде не находим упоминания о том, что его решения являются в какой-то мере решением Константинопольской кафедры.

Достойно внимания, что в своей жалобе Халкидонскому Собору пострадавший и оправданный Собором епископ Ива Эдесский не придаёт никакого значения обращению оклеветавших его клириков к Флавиану, он вообще не упоминает об участии Константинопольского престола в процессе. Ива неоднократно подчеркивает, что интриги в его отношении направлялись из столицы происками ересиарха-монофизита Евтихия. Сам же Эдесский епископ апеллировал, о чем он прямо упоминает в своем обращении к Собору, исключительно «к священной и бессмертной верховной власти», а не к столичному епископу.

\*\*\*

Прежде чем перейти к рассмотрению 9 и 17 канонов IV Вселенского Собора, следует сугубо подчеркнуть несостоятельность вышеприведенного утверждения П. В. Гидулянова о том, что данные правила изданы Собором в связи с рассмотренными делами Афанасия Перрского, Фотия Тирского и Евстафия Беритского, а также Ивы Эдесского. В соборных актах отсутствуют ясные указания и даже намеки на взаимосвязь с упомянутыми канонами того или иного разбирательства.[[47]](#footnote-47) Независимо от хронологического фактора – произошло ли принятие соборных канонов на 7-м заседании, как утверждает архиепископ Петр (Л’Юилье),[[48]](#footnote-48) или же их промульгацию следует разместить после 15-го акта, как предлагает современный исследователь Хайнц Ооме,[[49]](#footnote-49) (причем оба автора приводят серьезные аргументы в пользу своей точки зрения) – попытка увязать текст 9 и 17 соборных правил с делами Афанасия, Фотия или Ивы является сугубо спекулятивной и исходит из двух допущений, которые сами нуждаются в обосновании: а) что все эти дела – прецеденты признанного Собором легитимным судебного вмешательства Константинопольской кафедры в юрисдикцию других патриархов и б) что в 9-м и 17-м правилах узаконивается статус Константинополя в качестве высшей апелляционной инстанции для всей Церкви.

IV. 9 И 17 ПРАВИЛА IV ВСЕЛЕНСКОГО СОБОРА

IV.A. *Текст правил и позиция патриарха Варфоломея.*

Все перечисленные прецеденты являются своеобразной «прелюдией» к тому, что Константинопольский патриархат считает главным «основанием» своих мнимых «прав» на высшую судебную власть над всей полнотой Православия – 9 и 17 правилами Халкидонского Собора. Прежде всего, приведем их текст.

9 правило:

«Если который клирик с клириком же имеет судное дело: да не оставляет своего епископа и да не перебегает к светским судилищам. Но сперва да производит свое дело у своего епископа или, по изволению того же епископа, избранные обеими сторонами да составят суд. А кто вопреки сему поступит: да подлежит наказаниям по правилам. Если же клирик со своим или со иным епископом имеет судное дело: да судится в областном (епархиальном) Соборе. Если же на митрополита области (епархии) епископ или клирик имеет неудовольствие: да обращается, или к экзарху великой области (диоцеза), или к престолу царствующего Константинополя, и пред ним да судится».

17 правило:

«По каждой епархии, в селах или предградиях сущие приходы должны неизменно пребывать под властью заведывающих оными епископов: и наипаче, если в продолжении тридцати лет бесспорно имели оные в своем ведении и управлении. Если же не далее тридцати лет был, или будет о них какой спор: то да будет позволено почитающим себя обиженными начать о том дело пред областным (епархиальным) Собором. Если же кто будет обижен от своего митрополита: да судится пред экзархом великой области (диоцеза) или пред Константинопольским престолом, как сказано выше. Но если царскою властию вновь устроен или впредь устроен будет град: то распределение церковных приходов да последует гражданскому и земскому порядку».

Именно на эти правила патриарх Константинопольский Варфоломей сослался в своей печально известной речи на Синаксисе архиереев Константинопольской Церкви в сентябре 2018 г., положившей начало схизме в мировом Православии:

«Мы полагаем, что все архиереи, несущие свое служение в юрисдикции Вселенского Престола, очень хорошо знают, что IV Вселенский Собор, помимо прочих решений, удостоил Константинопольский Престол исключительной привилегии “права на апелляцию” (ekkliton) определениями 9-го и 17-го канонов… Достойно упоминания мнение канониста Миодрага Петровича о том, что “лишь Архиепископ Константинополя имеет привилегию судить и разрешать конфликтные ситуации среди епископов, духовенства и митрополитов других патриархов” (Nomocanon on the 14 Titles and the Byzantine Commentators, p. 206)».[[50]](#footnote-50)

Сторонники концепции восточного папизма утверждают, что под экзархами диоцезов, упоминаемыми в 9 и 17 канонах Халкидона, следует понимать патриархов, следовательно, Константинопольский престол наделен высшей судебной властью над Поместными Церквами. С этим нельзя согласиться. Прежде всего, рассмотрим комментарии основных толкователей канонов, уделив также особое внимание отдельным документам, на которые сторонники папских амбиций Константинопольского престола ссылаются в контексте интересующей нас проблемы.

*IV.B. Толкование Аристина.*

Константинопольские паписты часто ссылаются на толкование Аристином 9 правила Халкидонского Собора: «А если епископ, или клирик имеет какое-либо дело против митрополита, они должны судиться или у экзарха округа, то есть патриарха, под властию которого состоят митрополиты сих областей, или у патриарха константинопольского. Этого преимущества, то есть чтобы митрополит, состоящий под властию одного патриарха, был судим другим, ни правилами, ни законами не дано ни одному из прочих патриархов, кроме константинопольского».[[51]](#footnote-51)

По справедливому замечанию профессора Троицкого, «подчиненный Константинопольскому Патриарху и стремившийся сохранить за собой, кроме гражданской должности, несколько должностей в Патриархии (диакона, великого эконома, номофилакса, протекдика и орфанотрофа), угодливый Аристин в этом случае, как и в других, расширительно толковал права своего принципала, и потому его толкование не имеет веса».[[52]](#footnote-52)

Толкование Аристином 9 правила Халкидонского Собора показывает характерную для него аналитическую скудость, нежелание входить в исследование исторических обстоятельств появления канонов и их терминологии (в отличие, например, от Зонары). В данном случае Аристин просто использовал, немного перефразировав, анонимное толкование соборного правила, которое входит в состав небольшого греческого трактата «О привилегиях пресвятого престола Константинополя». Таким образом, необходимо, в сущности, говорить не о толковании Аристина, а о толковании цитируемого им почти дословно (правда, без ссылки) трактата.

*IV.C. Анонимный греческий трактат «О привилегиях пресвятого престола Константинополя».*

С. В. Троицкий аргументированно установил, что этот текст был составлен в период 610-623 гг.[[53]](#footnote-53) Тому факту, что Аристин опирается на текст VII века, митрополит Сардский Максим придает столь серьезное значение, что даже ссылается на Троицкого, с которым обычно ожесточенно спорит. «Большое значение имеет то, - пишет митрополит Максим, - что толкование Аристина основано на древнейшем толковании девятого канона, впервые упомянутом в анонимном трактате “О привилегиях пресвятого престола Константинополя”».[[54]](#footnote-54) Затем у Сардского митрополита возникает совершенная путаница.

Вначале он в качестве аутентичного текста трактата приводит обширную цитату, взятую им из работы В. Н. Бенешевича «Приложения к исследованию: Канонический сборник XIV титулов со второй четверти VII века до 883 г.». Канонический сборник XIV титулов – это известный Номоканон XIV титулов. Дело в том, что «анонимный… автор Номоканона 14 титулов широко использовал трактат при самом составлении своего Номоканона, включив его (трактата) перетолкования в соответствующие титулы его текста».[[55]](#footnote-55) Если проследовать по ссылке митрополита Максима на труд Бенешевича, представляющий собою критическое издание текста Номоканона XIV титулов, то можно убедиться, что митрополит Максим принял за текст трактата текст одной из схолий к правилам IV Вселенского Собора, то есть собственно текст Номоканона.[[56]](#footnote-56) Ниже Сардский митрополит всё же находит оригинальный текст трактата и даже приводит правильную цитату, но проблема в том, что он принимает этот текст за особое толкование 9 правила Халкидонского Собора, составленное, предположительно, в IX столетии патриархом Фотием.[[57]](#footnote-57) Митрополита Максима сбивает, очевидно, атрибуция и датировка текста у профессора Павлова,[[58]](#footnote-58) но Павлов, естественно, не мог быть знаком с будущим исследованием профессора Троицкого и выдвигал свою версию происхождения документа – того же самого трактата, о котором впоследствии писал Троицкий. Не разобравшись, митрополит Максим воспринял один и тот же трактат как два разных – седьмого и девятого столетий соответственно, приняв, как установлено выше, за текст трактата седьмого века текст Номоканона XIV титулов.

Аутентичный греческий текст и древний славянский перевод трактата «О привилегиях пресвятого престола Константинополя» находим у А. С. Павлова. В интересующем нас месте трактат гласит:

«Экзархом диоцеза называется патриарх каждого диоцеза, которому подчиняется митрополит той епархии. Ибо канон говорит, что епископ или клирик любого диоцеза, имеющий спор со своим митрополитом, должен отправиться к патриарху диоцеза. Если же он этого не желает, он волен обратиться к Константинопольскому престолу. Этого преимущества не дано ни одному из прочих патриархов ни святыми правилами…, ни благочестивыми законами».[[59]](#footnote-59)

Этот текст выражает недвусмысленно сформулированное папистское восприятие судебных полномочий Константинопольской кафедры. Однако радость митрополита Максима в связи с этим древним свидетельством в пользу защищаемой им концепции преждевременна. Помимо прочего, трактат «О привилегиях пресвятого престола Константинополя» утверждает, что после того, как Константинополь остался единственной столицей Империи, примат во Вселенской Церкви теперь принадлежит не Риму, а ему. Мысль совершенно антиканоническая и абсурдная. Но на ее основании можно сделать следующий вывод: содержащееся в трактате толкование 9 халкидонского канона подразумевает, что под судебную власть Константинопольского престола подпадает и Римская Церковь. Учитывая время появления трактата (610-628 гг.) и то, что составлен он, без сомнения, в ближайшем окружении Константинопольского патриарха, можно предположить, зачем понадобился текст, составленный в духе столь нескрываемого константинопольского ультрамонтанства. Это было время правления патриарха Сергия I, одного из основателей ереси монофелитства, преданного впоследствии анафеме VI Вселенским Собором. Утверждения, выраженные в рассматриваемом трактате, прекрасно обосновывали идею превосходства столичной кафедры и оправдывали политику навязывания церковной и императорской властью Константинополя Поместным Церквам компромисса с монофизитством. Как бы там ни было, сам факт того, что апологетам мнимых властных прерогатив Константинопольского престола приходится опираться на документ, содержащий канонически абсурдные притязания и составленный в еретической среде, весьма красноречив.

*IV.D. Толкование Зонары.*

Совершенно иначе, чем Аристин, понимает 9 и 17 правила Халкидонского Собора Зонара. Он, «объективный и неподкупный…, добровольно променявший высокую должность заместителя императора в императорском трибунале и первого секретаря империи “на монашескую келию на отдаленном островке св. Гликерии”, пишет в толковании на 17-е правило, опровергая своего угодливого предшественника»[[60]](#footnote-60):

«А если епископ епархии обвиняет своего митрополита, они должны судиться у экзарха округа, или у патриарха константинопольского. Некоторые экзархами округов называют патриархов и в подтверждение своего мнения пользуются 48 (42)-м (39/48 – А.Н) правилом карфагенского собора, в котором говорится: «епископ первого престола да не именуется экзархом иереев, или верховным священником, или чем-нибудь подобным, но только епископом первого престола».[[61]](#footnote-61) А другие говорят, что экзархами называются митрополиты областей и приводят в удостоверение 6-е правило сардикийского собора, в котором говорится: «подобает чрез послание экзарха области (разумею епископа митрополии) воспомянути». И лучше было бы экзархами считать митрополитов областей, как наименовало их указанное правило сардикийского собора. Таким образом мысль сего правила о разделении судилищ была бы такова: когда епископ имеет дело с соепископом или клирик с епископом, тогда судьею их поставляется митрополит, которого правило называет и экзархом округа, а когда епископ имеет обвинение против своего митрополита, тогда правило поручает суд константинопольскому патриарху. Но не над всеми без исключения митрополитами константинопольский патриарх поставляется судьею, а только над подчиненными ему. Ибо он не может привлечь к своему суду митрополитов Сирии, или Палестины и Финикии, или Египта против их воли; но митрополиты Сирии подлежат суду Антиохийского патриарха, а палестинские – суду патриарха иерусалимского, а египетские должны судиться у патриарха александрийского, от которых они принимают и рукоположение и которым именно и подчинены. Назывались экзархами и другие, например, епископ Кесарии каппадокийской, ефесский, фессалоникийский и коринфский, которым, говорят, поэтому и дано было преимущество носить в их церквах полиставрии».[[62]](#footnote-62)

Зонара пытался исследовать вопрос, кто же такие «экзархи диоцезов», в его время (XII век) их уже не было, а выбор источников о далеком периоде V столетия ограничен. Зонара, безусловно, ошибается, приходя к выводу, что экзархи диоцезов – это обычные областные митрополиты (подробно об экзархах диоцезов см. ниже). Такое объяснение противоречит логике самих 9 и 17 правил Халкидона (митрополит стал бы в таком случае апелляционным судьей по отношению к самому себе). Но важно то, что Зонару, в отличие от Аристина, нисколько не удовлетворяла простая подгонка древних титулов под современную ему систему церковного управления. Из его толкования однозначно ясно: ещё в эпоху Комнинов мнение о том, что под экзархами диоцезов следует понимать патриархов и что Константинопольский престол обладает какими-то особыми судебными прерогативами во Вселенской Церкви, было далеко не очевидным даже в самом Константинополе, в среде чиновничьей и юридической элиты Византии.

Из всего текста толкования Зонары важнейшими в контексте рассматриваемой проблемы являются следующие слова: «Но не над всеми без исключения митрополитами константинопольский патриарх поставляется судьею, а только над подчиненными ему. Ибо он не может привлечь к своему суду митрополитов Сирии, или Палестины и Финикии, или Египта против их воли; но митрополиты Сирии подлежат суду Антиохийского патриарха, а палестинские – суду патриарха иерусалимского, а египетские должны судиться у патриарха александрийского, от которых они принимают и рукоположение и которым именно и подчинены». Выхватив только то место, в котором говорится о невозможности привлечения Константинопольским патриархом к своему суду епископов из других патриархатов *против их воли*, митрополит Сардский Максим пытается по-своему истолковать слова Зонары:

«Поначалу Зонара, по-видимому, здесь не только не признает епископа Константинополя как обладающего какой-либо особой прерогативой, но доходит даже до достаточно решительной критики любой идеи о наличии у Константинополя такой прерогативы… Более внимательное изучение толкования Зонары показывает, что в сущности оно совпадает с глубинным духом и целью канонов… В своем толковании Зонара настаивает на том, что епископ Константинопольский является судьей только митрополитов, подпадающих под его юрисдикцию, и не может принудить клириков, епископов и митрополитов из других патриархатов быть судимым им. Но если они бы того пожелали, он мог судить их».[[63]](#footnote-63)

Уже не в первый раз мы видим, как Сардский митрополит пытается договорить за других слова, которые те не произносили. У Зонары нет таких слов: «Но если они бы того пожелали, он мог судить их». Митрополиту Максиму приходится взывать к духу правил, причём глубинному, с целью убедить читателя, что простые и ясные слова Зонары следует понимать совсем не так, как, по его же признанию, они воспринимаются при первом прочтении. Митрополит Максим делает выражение «против их воли» центром всего толкования Зонары на 17 правило Халкидона. Однако трудно более решительно, чем Зонара, отвергнуть судебно-апелляционные права Константинопольского престола на пересмотр суда других предстоятелей Поместных Церквей. Единственное, на что указывает небольшая оговорка Зонары, так это на то, что суд Константинопольского патриарха стал бы насилием над волей независимого епископата автокефальных Патриархатов. Непризнание возможности какого-то отдельного епископа пренебречь судом своего Патриарха и оспаривать его в Константинополе утверждается в следующих, игнорируемых Сардским митрополитом, предложениях. Во-первых, Зонара утверждает, что что 17-м правилом Халкидонского Собора Константинопольский патриарх поставляется судьей «***только*** *над подчиненными ему*» без каких-либо исключений. Во-вторых, Зонара подчеркивает исключительную судебную власть местных патриархов над своими митрополитами: «но митрополиты Сирии подлежат суду Антиохийского патриарха, а палестинские – суду патриарха иерусалимского, а египетские должны судиться у патриарха александрийского». Из этого долженствования Зонара не делает никаких изъятий ни для каких случаев, любая попытка как-то иначе перетолковать его слова является вопиющим насилием над прямым и недвусмысленным смыслом текста.

Несмотря на все попытки перетолковать Зонару и приписать ему собственные выводы, митрополит Сардский не может удовлетвориться толкованием этого канониста, подвергая его решительной критике. Толкование Зонары, по утверждению митрополита Максима, «произвольное, одностороннее и не относится должным образом ко всему содержанию 9 канона (Зонара толкует 17 канон – А.Н.), так как пытается ограничить его применение Константинопольским престолом. Как результат, оно не определяет этапы и инструменты правосудия, ни по духу канонов, ни в практическом смысле имен церковных лидеров. Ясно, что канон сам определяет порядок судопроизводства, который должен соблюдаться во всей Церкви, а не относиться только специфически к Константинопольскому престолу. Это вытекает как из формулировки, так и из духа данного канона, который является столь общим, что исключает малейшую вероятность того, что его понимали, как особое правило для Константинопольского престола… Более того, я думаю, очевидно, что каноны Вселенских Соборов, имеющие отношение к такого рода случаям, имеют универсальный авторитет».[[64]](#footnote-64)

С упорством, достойным лучшего применения, иерарх Константинопольской Церкви продолжает призывать то дух канонов вообще, то дух конкретного канона. И это не случайно – обосновать претензии Константинопольской кафедры, опираясь на прямое понимание церковных правил, тяжело. Суть упрека митрополита Максима состоит в том, что Зонара, понимая под экзархами диоцезов митрополитов, подчиненных только Константинополю, ограничил применение 9 и 17 канонов Халкидона исключительно пределами Константинопольской Церкви, в то время как эти каноны относятся к самым общим ситуациям и имеют универсальный авторитет.

На это можно ответить, что каноны Вселенских Соборов уже по своему статусу имеют универсальный авторитет. Иногда они касаются конкретных Поместных Церквей, но по принципу аналогии применяются по отношению к любой Церкви вообще, и оба рассматриваемых правила IV Вселенского Собора здесь не исключение. Например, 6 правило I Вселенского Собора говорит о фундаментальном принципе власти митрополита над округом (епархией), упоминая при этом только о Римском, Александрийском и Антиохийском епископах. Другой пример – 2 правило II Вселенского Собора. Оно напрямую, текстуально касается только пяти конкретных церковных областей (Египет, Восток, Фракия, Азия, Понт), но устанавливаемый в нем запрет на нарушение границ одной области епископами другой распространяется, конечно, на все Поместные Церкви. 11 правило VII Вселенского Собора говорит только о Константинопольском патриархе и его праве поставлять эконома в каждой митрополии: «И если каждый митрополит во своей Церкви поставляет эконома, благо есть; если же не поставит, то предоставляется Константинопольскому епископу, собственною властью, определить эконома в той Церкви. То же предоставляется и митрополитам, если подчиненные им епископы не восхотят экономов поставить в Церквах своих. То же самое наблюдать и по монастырям». Зонара объясняет, что «отцы сего Собора… дают Константинопольскому епископу право произвести эконома по собственному усмотрению, то есть своей властью, конечно, в подведомственных ему церквах».[[65]](#footnote-65) Аристин вполне логично указывает, что это право патриарха, без упоминания титула «Константинопольский». При этом ему не приходит на ум сделать вывод, что данным правилом Константинопольский патриарх наделяется привилегией поставлять экономов в митрополии других Поместных Церквей. Не ссылается на 11 канон VII Вселенского Собора и митрополит Максим, хотя, следуя его логике, этот канон не должен «относиться только специфически к Константинопольскому престолу», ведь «каноны Вселенских Соборов, имеющие отношение к такого рода случаям, имеют универсальный авторитет». Ни митрополит Максим, ни другие апологеты восточного папства не апеллируют к данному правилу по понятной причине – они выстраивают апологию мнимых прав Фанара лишь в очерченных рамках. Не концепция выводится из канонов, а каноны подгоняются под концепцию. Впрочем, кто знает, не подали ли мы свежую идею для притязаний Константинопольского престола?

9 и 17 правила Халкидонского Собора по аналогии с только что упомянутыми канонами других Вселенских Соборов, с одной стороны, в конкретно-историческом плане решают довольно непростую задачу определения апелляционных инстанций для Константинопольской Церкви, вначале судебная, а затем полная административная юрисдикция которой над тремя диоцезами де-юре оформляется на том же Соборе.[[66]](#footnote-66) С другой стороны, на примере Константинопольской Церкви из этих правил можно вывести и общий принцип возможности клирикам и епископам оспорить решение митрополита в вышестоящем суде. 17 правило касается темы споров по вопросу о границах между епископиями в сельской местности и указывает путь к их судебному разрешению в Константинопольском Патриархате, что может быть применено к аналогичным ситуациям в любой другой Поместной Церкви. Разумеется, в последнем случае можно говорить лишь об общих принципах, образце, а не детальном копировании специфических местных особенностей (имеется в виду предполагавшаяся в Константинопольской Церкви особая апелляционная инстанция в виде суда экзарха диоцеза). Показательно, что при любом толковании рассматриваемых правил, описываемая в них процедура апелляции не могла быть буквально применена к Александрийской Церкви, где вообще отсутствовало среднее митрополитанское звено между архиепископом и обычными епископами. Это было прекрасно известно отцам Халкидонского Собора, немало времени посвятившим вопросам, связанным с Церковью Египта.

Митрополит Сардский Максим упрекает Зонару, что его толкование 9 и 17 правил Халкидона уничтожает универсальный характер этих правил, относя их специфически к Константинопольской Церкви. Но предлагаемое митрополитом Сардским Максимом и его единомышленниками якобы «универсальное» понимание тех же правил, на самом деле, вовсе не универсальное, по крайней мере, оно не относится специфически к Константинопольской Церкви, а при более детальном рассмотрении – и к ряду других.

Что имеется в виду? Если это правило, как утверждают апологеты восточного папизма, прямо и непосредственно описывает общецерковную процедуру апелляции и под экзархами диоцезов следует понимать остальных патриархов, за исключением Константинопольского, то тогда получается, что клирики и епископы Константинопольского Патриархата на равных, «универсальных» правах с клириками и епископами всех остальных Патриархатов также получают возможность апелляции на выбор: либо к Константинопольскому, либо к любому другому патриарху. По неумолимой логике, «универсальное» понимание содержащейся в рассматриваемых правилах процедуры апелляции наделяет всякого Предстоятеля Поместной Церкви правом при соответствующем обращении недовольного клирика или епископа пересматривать суды самого Константинопольского Патриархата. Конечно, с этим для фанариотов согласиться абсолютно невозможно. Но тогда нужно выводить саму Константинопольскую Церковь из-под действия этих правил, а значит они уже описывают не универсальную ситуацию.

А могут ли данные каноны в принципе быть применимы к Римской Церкви, ставя ее в подчиненное положение по отношению к Константинопольской? Вопрос риторический. Получается еще одно исключение. Если же учесть, что, как говорилось выше, по содержащейся в них процедуре ни 9, ни 17 каноны не могут быть применены в точности к Александрийской Церкви (отсутствие митрополичьего суда, на который этими канонами предполагается апелляция), то исключения превышают само правило.

*IV.E. Толкование Вальсамона.*

Следующий толкователь канонов, Вальсамон, трудился позднее   
Аристина и Зонары, во второй половине XII века. Хотя он стал Антиохийским патриархом, но писал свои толкования в статусе чиновника Константинопольской Церкви, не скрывая восторженного церковного патриотизма, доходившего до толкования подложного «Константинова дара» в пользу Константинопольской кафедры, да и подлинным, сердечным его желанием был отнюдь не Антиохийский, а Константинопольский патриарший престол.[[67]](#footnote-67) Тем примечательнее, что в его толковании на 9 правило Халкидонского Собора не содержится упоминания о наделении этим каноном Константинопольского престола особыми правами. Вальсамон верно понимает под экзархами диоцезов не патриархов, а главных митрополитов диоцеза: «Экзарх округа не есть, как мне кажется, митрополит каждой области, но митрополит целого округа (диоцеза – А. Н.). А округ (диоцез – А. Н.) заключает в себе многие области. Это преимущество экзархов ныне не имеет действия; ибо хотя некоторые из митрополитов и называются экзархами, но не имеют у себя в подчинении других митрополитов, состоящих в округах. Итак, вероятно, в те времена были какие-нибудь другие экзархи округов, или и эти же, только предоставленные им правилами преимущества перестали уже действовать».[[68]](#footnote-68)

Рассуждая о термине «экзарх диоцеза», Вальсамон проявляет более серьезный научный подход, чем Зонара и, тем более, Аристин – он высказывает совершенно справедливую мысль, что Собор, прошедший за 700 с лишком лет до написания его труда, вполне мог иметь в виду церковное устройство, отличное от современного толкователю. Было бы невероятным предположить, что Вальсамон говорит в данном случае о правах диоцезиальных митрополитов других патриархатов обращаться с апелляцией в Константинополь. Во-первых, он даже не упоминает о суде местного патриарха, будто не признает существование такой церковно-судебной инстанции вообще (что, конечно же, абсурд), во-вторых, в составе других патриархатов просто не существовало никаких диоцезиальных митрополитов, поскольку территория самих этих патриархатов не превышала одного диоцеза. Вальсамон сам проясняет, что имеет в виду, когда иллюстрирует правило примером гипотетического судебного спора между двумя клириками Афирской епископии, которые не имеют права судиться у чужого Ираклийского митрополита.[[69]](#footnote-69) И Афирская епископия, и Ираклийская митрополия относились к Константинопольскому Патриархату. Никаких примеров из других Поместных Церквей в толковании правила Вальсамон не приводит. Это подтверждает высказанное выше утверждение, что Вальсамон видит в тексте канона описание судебно-апелляционной процедуры именно в Константинопольской Церкви.

Несмотря на желание как можно более возвеличить роль и место Константинопольского престола во Вселенской Церкви, Вальсамон и в иных канонических толкованиях не утверждает, что Константинопольский патриарх имеет право пересматривать суды других патриархов. Как бы ни старался митрополит Максим Сардский обосновать противоположное, прямых доказательств он не приводит, прибегая к разъяснениям в стиле «что же Вальсамон хотел этим сказать».

«Хотя Вальсамон в своем толковании, - утверждает митрополит Максим, - не исследует детально судебную власть, данную Константинополю канонами девятым и семнадцатым, он восполняет пробел в своем толковании канонов Собора в Сардике, где он высказывает мнение о Константинополе и привилегированном положении, которое тот занимал с этой точки зрения».[[70]](#footnote-70)

Вальсамон не «исследует детально» «привилегированное положение» судебной власти Константинопольского престола в своем толковании правил IV Вселенского Собора исключительно по одной простой причине – он прекрасно понимает, что Собор не наделил эту кафедру таким положением. Вместе с тем, он достаточно детально и подробно останавливается на выяснении того, кто такие экзархи диоцезов и приходит к выводу, далекому от рассуждений сторонников восточного папства. Вальсамон ясно высказывается и в толковании 12 канона Антиохийского Собора: «Некоторые говорили, что и к приговорам патриархов, исключая вселенского, имеют приложение слова сего правила, так чтобы приговор иерусалимского был пересматриваем антиохийским, и приговор антиохийского александрийским, и так далее в восходящем порядке каждого из них. Но мне кажется, что это правило относится к приговорам других епископов и митрополитов, и не относится к приговорам патриархов; ибо решения последних не подлежат апелляции».[[71]](#footnote-71)

Слова Вальсамона совершенно недвусмысленны и находятся в полной гармонии с его толкованием на 9 правило Халкидонского Собора. Однако митрополит Сардский пытается запутать ясную мысль Вальсамона при помощи казуистики, жонглируя вырванными из контекста другими фразами из толкования Вальсамона на тот же 12 канон Антиохийского Собора:

«Хотя из этого можно заключить, что согласно Вальсамону Константинополь не обладал прерогативой вынесения решений по делам епископов других патриархов, поскольку “решения последних не подлежат апелляции” (что значит “хотя”, какой еще можно сделать вывод из однозначного утверждения Вальсамона? – А. Н.), любопытно, что, отвечая конкретно на вопрос, подлежали ли апелляции решения Константинополя, Вальсамон немедленно заключает, что он “может быть судим царем, как блюстителем Церкви, если бы, например, был обвиняем в святотатстве, или неправославии, или в каком-нибудь другом преступлении; ибо мы видели это на практике в разные времена; но суд его не должен подлежать отчету ради величия его престола”. Поскольку Вальсамон сказал ранее, что “решения патриархов не подлежат апелляции”, не вытекает ли логически из его слов, что суд Константинопольского патриарха должен быть свободен (от апелляции) в силу патриаршего статуса как такового, наравне с судом других патриархов? Так почему же Вальсамон чувствует необходимость указать нам в качестве основания безапелляционности Константинопольского суда “величие его престола”? Разве он не противоречит здесь сам себе? На первый взгляд может показаться, что дело именно в этом (противоречии), но более глубокое и внимательное сравнительное исследование написанного им о равенстве Константинопольского епископа с папой приводит к выводу, что в конечном итоге его наиболее заботило признание за Константинополем присущих последнему особых судебных прерогатив. Приравнивая Константинопольского патриарха к папе, Вальсамон ясно относил к первому все судебные прерогативы, признаваемые им за папой. Наиболее выдающейся среди этих прерогатив было право Рима выслушивать апелляции не удовлетворенных судом провинциальных синодов где-либо на христианском Западе. Сопоставимая прерогатива Константинополя должна была по аналогии распространяться на весь Восток, ибо в своем толковании пятнадцатого канона Антиохийского собора Вальсамон признает, что суды Синодов папы или Константинопольского патриарха одинаково не подлежат апелляции. Он пишет: “Настоящее правило отменено 4-м правилом Сардикийского собора. А если не хочешь этого сказать, истолкуй это правило, как выше сказано; и скажи, что осуждение здесь последовало со стороны собора неподлежащего апелляции, каковы соборы папы, или константинопольского патриарха”».[[72]](#footnote-72)

Сознательно или нет невнимательно читая толкование Вальсамона на 12 правило Антиохийского собора, митрополит Сардский Максим не может найти решение видимого только на первый взгляд внутреннего противоречия рассматриваемого толкования. Митрополит Максим лишь запутывает дело, полностью переводя внимание своего читателя на сопоставление Вальсамоном прерогатив Римской и Константинопольской кафедр и попросту игнорируя основную для своей концепции проблему – высказанное у Вальсамона ясное и недвусмысленное отрицание возможности апелляции на суд любого патриарха. Чтобы понять логику этого византийского канониста необходимо всего лишь ознакомиться с текстом соответствующей части его толкования 12 канона Антиохийского собора без идеологических купюр:

«Некоторые говорили, что и к приговорам патриархов, исключая вселенского, имеют приложение слова сего правила, так чтобы приговор иерусалимского был пересматриваем антиохийским, и приговор антиохийского александрийским, и так далее в восходящем порядке каждого из них. Но мне кажется, что это правило относится к приговорам других епископов и митрополитов, и не относится к приговорам патриархов; ибо решения последних не подлежат апелляции. Посему и обращающийся к царю с тем, чтобы приговор их был вновь пересмотрен, в апелляционном порядке, должен подлежать наказанию по настоящему правилу. Ибо 137-я Юстинианова новелла, помещенная в 3-й книге Василик и титуле 1-м, главе 45-й говорит буквально следующее: “Если некоторые преподобнейшие епископы того же самого собора будут иметь какое-либо прекословие между собою, или церковном праве, или о других каких-либо предметах, то прежде пусть судит это дело митрополит их вместе с двумя другими епископами того же собора; и если не обе стороны останутся довольны сим судом, тогда блаженнейший патриарх того округа пусть слушает их дело и определит, что согласно с церковными правилами и законами, и уже ни одна сторона не может противоречить сему решению”. А поелику часто было рассуждаемо о том, должно ли подлежать апелляции решение константинопольского патриарха; то мне показалось необходимым сказать, что я думаю об этом и какие были представляемы некоторыми соображения…

Некоторые говорят: поелику законы ясно определяют, что приговор начальника войск и приговор дважды бывшего начальником города не подлежат апелляции, а патриаршему приговору в законах не усвоено ясно такого же преимущества, то и он должен подлежать обжалованию, как многие решения и обыкновенных судей. Для подкрепления своего рассуждения они пользуются третьею новеллою Юстиниана, помещенною в третьей книге Василик, титуле 2-м, в которой определяется, что патриарх подлежит ответственности пред царем, если рукоположит клириков сверх определенного числа…

А мне кажется, что, поелику законы были написаны прежде учреждения церковного чина и весьма многие из них написаны еллинами; то естественно они не упомянули о патриархах. А если кто скажет, что и православные императоры издавали новеллы после того, как получили честь патриаршие престолы; то пусть он прежде выслушает, что православному императору и на мысль не приходило, чтобы кто когда-нибудь дерзнул на что-либо таковое и сказал, что суд почтенного таким величием подлежит новому обсуждению, а потом, что и Юстинианова новелла, помещенная в толковании настоящего правила, в которой определяется, чтобы никто не возражал против патриаршего решения, может окончательно заградить их уста. А что он должен давать отчет о совершаемых им сверх установленного числа рукоположениях, - это не ведет к тому, чтобы и судебные приговоры его подвергаемы были новому пересмотру; ибо то есть частное особенное дело, а это – преимущество престола. Итак, поелику законом постановлено, чтобы никто не терпел от другого обиды; то и сам патриарх может быть судим царем, как блюстителем церкви, если бы, например, был обвиняем в святотатстве, или неправославии, или в каком-нибудь другом преступлении; ибо мы видели это на практике в разные времена; но суд его не должен подлежать отчету ради величия его престола. А поелику некоторые и против этой новеллы вооружают лживый и непокорный язык и говорят, что сужденный патриархом тогда не может противоречить, когда патриарх, в апелляционном порядке слушает дело после архиерейского приговора (потому что новелла не хочет, чтобы дело, рассмотренное в двух судах, было переносимо еще и в третий), но не тогда, когда он судит в первый раз и особенно мирян; - то в виду сего я говорю, что много я имел бы на это сказать и доказать, что они неправильно говорят. Так четвертое правило Сардикийского собора определяет, что осужденный имеет право дважды подавать апелляционный отзыв и окончательный суд производится папою римским, и этим самым не дозволяет им делать такия предложения. Опускаю прочее; но говорю, что, поелику грамота святого Константина, данная святому Сильвестру, помещенная нами в толковании 1-й главы 8-го титула настоящего собрания определяет, что папа имеет все императорския права, а Вторый и Четвертый вселенские соборы дали патриарху константинопольскому преимущества папы, и определили, чтобы он во всем был почтен подобно папе; то приговор его по необходимости не должен подлежать апелляции, как и императорский приговор не обсуждается вновь. Потому, как кажется, и синодские указы выпускаются с теми же преимуществами, как и императорские указы. А если это так, то совершенно теряют силу и прочие доводы. Ибо из посвященных ли кого будет судить патриарх, или из мирян, или мирянина с посвященным, по императорскому ли повелению, или по собственному праву, с другим ли членом суда, или один, во всяком случае он будет выше всякого нового обсуждения; а дерзнувший подать отзыв императору о пересмотре патриаршего приговора, будет повинен настоящему правилу. Ибо если не дозволяется утруждать императора просьбою о пересмотре приговора какого-нибудь митрополита, тем более не должно быть дозволено, чтобы патриаршее судебное рассмотрение было переносимо к императору».[[73]](#footnote-73)

Итак, Вальсамон утверждает, что приговоры всех патриарших судов не подлежат апелляции. Это включает и апелляции к императору, о которых идет речь в настоящем правиле. В подтверждение своих слов Вальсамон ссылается на новеллу Юстиниана, подтверждающую безапелляционность суда «патриарха округа», то есть любого патриарха. Вместе с тем, Вальсамон указывает, что некоторыми лицами ставилась под сомнение не безапелляционность (по отношению к гипотетически вышестоящему суду императора) патриаршего суда вообще, а суда Константинопольского патриарха. Этот ключевой момент обходят в своих комментариях к Вальсамонову толкованию митрополит Максим и иные фанариоты. Но почему именно Константинопольского?

Вальсамон объясняет почему (что также игнорируется фанариотскими канонистами). Некоторые византийские юристы считали, что решения Константинопольского патриарха не подпадают под закон об общей безапелляционности решений патриархов, поскольку помимо законодательства, посвященного прерогативам патриархов вообще, существует 3-я новелла Юстиниана, посвященная Константинопольскому патриарху и Константинополю конкретно, запрещающая патриарху совершать рукоположения для Города сверх положенного числа «под страхом церковных наказаний».[[74]](#footnote-74) Логика этих юристов заключается в применении правового принципа «Lex specialis derogat generali» (специальный закон отменяет общий закон). Другие выдвигали иные основания (дела по светским лицам, по уголовным преступлениям, случаи, когда патриарх председательствует на суде по прямому приказу императора) но понятно, что речь здесь тоже шла о предполагавшейся подсудности в той или иной мере патриаршего суда императорскому именно в Константинополе, как городе особого статуса, резиденции самого императора. Согласно подобной точке зрения получалось, что в вопросах судебной власти Константинопольский патриарх оказывался даже пораженным в правах по сравнению с прочими патриархами. И именно из этой ситуации предлагает выход Вальсамон, а вовсе не пытается развить теорию о судебно-апелляционном первенстве Константинопольского престола над другими патриаршими кафедрами.

Вначале Вальсамон ссылается на новеллу Юстиниана, определяющую безапелляционность суда патриарших кафедр. Далее отвергает ссылку на подотчетность Константинопольского патриарха в вопросе рукоположений для столицы, справедливо указывая, что эта проблема не относится к вопросу о патриаршем суде. И здесь он говорит: «ибо то есть частное особенное дело, а это – преимущество престола». Под преимуществом престола Вальсамон разумеет то, на что сам только что сослался, а именно – безапелляционность патриаршего суда как такового по Юстинианову законодательству. Затем Вальсамон говорит, что, хоть Константинопольский патриарх и подлежит суду императора по ряду обвинений, но «суд его (патриарха) не должен подлежать отчету ради величия его престола». Мы видели, какое решающее значение в вопросе мнимых судебных прав Константинопольского престола во Вселенской Церкви придает последней фразе митрополит Сардский. Однако он совершенно игнорирует ее контекст. Как уже сказано, перед этим Вальсамон ссылается на новеллу Юстиниана, содержащую закон, запрещающий обжаловать судебные решения патриархов. И сразу после этой фразы Вальсамон продолжает: «А поелику некоторые и против этой новеллы вооружают лживый и непокорный язык и говорят, что сужденный патриархом тогда не может противоречить, когда патриарх, в апелляционном порядке слушает дело после архиерейского приговора…» и так далее. То есть весь разговор идет в контексте Юстиниановой новеллы о неотменяемости суда патриарха округа, то есть всякого патриарха, и «величие престола» - это величие патриаршего достоинства. Вальсамон говорит этим, что Константинопольский патриарх – такой же, как и прочие; его достоинство ничем не меньше, чем у других; и суд его не отменяем в той же мере, как и всех остальных.

Опровергая далее мнение, что патриарший суд не подлежит пересмотру императором только когда патриарх рассматривает апелляцию (чтобы ограничить тяжбы двумя инстанциями, не допуская третьей), но не когда патриарх судит судом первой инстанции, Вальсамон пишет: «много я имел бы на это сказать и доказать, что они неправильно говорят». «Много» - значит, он говорит не об одном аргументе. Действительно, вначале Вальсамон приводит 4 правило Сардикийского Собора (напомним – Поместного Собора Западной Церкви), дающее осужденному право дважды подавать апелляцию и передающего окончательный суд папе Римскому, то есть доказывает, что каноны допускают прохождение судебного разбирательства более чем в двух инстанциях. Дальше Вальсамон говорит: «Опускаю прочее», - то есть, оставляет тему Сардикийского Собора и переходит (sic!) к подложному «Константинову дару», принимаемому им за чистую монету. Вальсамон верит, что император Константин особой грамотой якобы наделил Римского папу «всеми императорскими правами», а поскольку II и IV Вселенские Соборы наделили Константинопольского патриарха равными с папой правами, то «Константинов дар» следует относить и к Константинопольскому патриарху, а, следовательно, последний также наделен всеми императорскими правами, включая право на безапелляционность его приговоров, «как и императорский приговор не обсуждается вновь». Если это так, заключает Вальсамон, то бессмысленно рассматривать и прочие доводы, ведь патриаршее судебное решение, как равное императорскому (по «Константинову дару»), «не может быть переносимо к императору». Таким образом, основой для невозможности пересматривать императорским судом патриарший для Вальсамона здесь выступает подложный «Константинов дар», а каноны Вселенских Соборов он упоминает исключительно для того, чтобы «доказать» перенесение этого «дара» с папы на Константинопольского патриарха.

Проблема даже не в том, что фанариоты ссылаются в наши дни на такое курьезное толкование, а в том, что они пытаются преподнести это толкование таким образом, будто Вальсамон опирается не на «Константинов дар», а исключительно на каноны. Вспомним слова митрополита Сардского: «Более глубокое и внимательное сравнительное исследование написанного им (Вальсамоном) о равенстве Константинопольского епископа с папой приводит к выводу, что, в конечном итоге, его наиболее заботило признание за Константинополем присущих последнему особых судебных прерогатив. Приравнивая Константинопольского патриарха к папе, Вальсамон ясно относил к первому все судебные прерогативы, признаваемые им за папой. Наиболее выдающейся среди этих прерогатив было право Рима выслушивать апелляции не удовлетворенных судом провинциальных синодов где-либо на христианском Западе. Сопоставимая прерогатива Константинополя должна была по аналогии распространяться на весь Восток, ибо в своем толковании пятнадцатого канона Антиохийского собора Вальсамон признает, что суды Синодов папы или Константинопольского патриарха одинаково не подлежат апелляции. Он пишет: “Настоящее правило отменено 4-м правилом Сардикийского собора. А если не хочешь этого сказать, истолкуй это правило, как выше сказано; и скажи, что осуждение здесь последовало со стороны собора неподлежащего апелляции, каковы соборы папы, или константинопольского патриарха”».

«Более глубокое и внимательное исследование» состоит, очевидно, в грубой подтасовке и умолчании о «лишних» деталях Вальсамонова толкования. Мы увидели, что Вальсамон озабочен в своём толковании вовсе не защитой будто бы особенного права Константинопольского престола принимать апелляции, а защитой безапелляционности его собственного суда, которая подвергалась сомнению. Это толкование вообще не о праве Константинопольского патриарха на апелляционный суд, не о том, что, как утверждает митрополит Максим, этот патриарх наделен привилегией «выслушивать апелляции не удовлетворенных судом провинциальных синодов» Восточной Церкви. Вальсамон не возвеличивает судебные права Константинополя над другими патриаршими кафедрами, а, наоборот, доказывает, что эти права ничем не меньше аналогичных прав других патриархов и что суд Константинополя столь же безапелляционен, как и суд прочих. В качестве еще одного аргумента в пользу невозможности пересматривать суд Константинопольского патриарха императорским судом Вальсамон, как было показано, использует отсылку к подложному «Константинову дару», якобы наделяющему папу правами императора. Именно в этом контексте общих императорских привилегий согласно средневековой подделке, о чём стыдливо умалчивает митрополит Максим, Вальсамон ссылается на равенство безапелляционности суда Константинопольского патриарха и папы по канонам.

Вальсамон также нигде не упоминает о том, что судебная прерогатива Константинополя должна была по аналогии с Римом, принимавшим апелляции со всего Запада, распространяться на весь Восток – митрополит Сардский недопустимо вольно и безосновательно «творчески развивает» аргументацию этого канониста. Вообще, попытки фанариотов рассуждать о разделении высшей судебной власти во Вселенской Церкви между Римом на Западе и Константинополем на Востоке вкладывают в каноны мысль, совершенно невозможную для сознания отцов Церкви I тысячелетия: получается, что судебно-апелляционная власть папы простиралась только на митрополитов (на Западе не было другого патриаршего престола), а аналогичная власть Константинопольского патриарха – на все оставшиеся патриаршие престолы. Папа не мог пересматривать суды патриархов, а Константинополь мог, следовательно, его полномочия должны быть даже выше папских. Это, конечно, абсолютно фантастическое предположение.

Весьма ловко построив фразу, митрополит Максим представляет дело так, будто толкование Вальсамоном 15 канона Антиохийского Собора «подтверждает» судебные прерогативы Константинопольской кафедры над всем христианским Востоком. Однако в этом толковании Вальсамон говорит лишь о соборной инстанции, не подлежащей апелляции, причём не указывает, что таковой инстанцией является исключительно Собор папский или Константинопольский, но приводит эти Соборы только в качестве примера: «каковы соборы папы, или константинопольского патриарха». В оригинальном греческом тексте стоит «ώς»[[75]](#footnote-75) (в данном случае «как» в смысле сравнения или сходства[[76]](#footnote-76)) – «как соборы папы, или константинопольского патриарха».

Правила Сардикийского Собора, наделявшие Римского папу правом пересматривать суды провинциальных (митрополичьих) соборов, являются правилами Поместного Собора Западной Церкви. Предоставляемая папе Собором привилегия высшего апелляционного суда, распространяясь на огромную территорию, которую постепенно подчинил себе епископ Рима – а именно, «на весь Запад, на две префектуры Итальянскую и Галльскую, со всеми их диоцезами и провинциями»,[[77]](#footnote-77) тем не менее, ограничивалась областью поместной папской юрисдикции, аналогичной патриаршей в восточных Патриархатах. Сами папы это прекрасно понимали, по причине чего один из них, Зосима (417-418), даже вынужден был прибегнуть к известному подлогу, выдавая эти правила за каноны I Вселенского Собора с целью придать видимость законности факту приема им апелляции от клирика автокефальной Карфагенской Церкви. Претензии Зосимы, как затем и папы Целестина, на право принимать апелляции от осужденных клириков Карфагенской Церкви были отвергнуты ею, вместе с поддельными правилами Никейского Собора, на Соборах 419 и 424 гг. Это необходимо учитывать, обращаясь к толкованиям Вальсамона на 3 и 5 правила Сардикийского Собора. В этих толкованиях Вальсамон говорит, а) что «определенное относительно папы должно относить и константинопольскому патриарху, потому что в различных правилах и ему предоставлена во всём такая же честь, как и папе»;[[78]](#footnote-78) и б) что «определенное относительно папы не составляет особенного преимущества только его одного, так чтобы каждый епископ в случае осуждения по необходимости обращался к престолу Рима, но должно относить это и к епископу Константинополя».[[79]](#footnote-79)

Чтобы корректно понять оба толкования необходимо не забывать уверенность Вальсамона в безапелляционности любого патриаршего суда. Поэтому и в данном случае он не может говорить о праве Константинопольского патриарха и папы принимать апелляции из других Патриархатов. Вполне вероятно, что особенность прав обоих заключается, в представлении Вальсамона, в особой обширности территории, на которую распространяется их юрисдикция: если остальные патриархи принимали апелляции лишь из одного диоцеза, или даже только нескольких провинций диоцеза, то Константинопольский – из трех диоцезов (Азия, Понт, Фракия), включающих целых 28 провинций,[[80]](#footnote-80) властью над которыми наделил его Халкидонский Собор. О размерах власти Римского епископа упоминалось немного выше. Даже несомненный восточный папист Аристин в толковании на 3 канон Сардикийского Собора пишет, что в случае несогласия с областным собором, подсудимый епископ «должен представить отзыв и обратиться к епископу Рима, **которому подчинена эта область**»,[[81]](#footnote-81) то есть относит действие правила только к церковно-административной территории Рима. Сам Вальсамон, что очень важно, иллюстрирует это же правило примером апелляции Фессалоникского епископа к Риму. Он вновь, как и в случае с 9 правилом Халкидонского Собора, подбирает пример из канонической территории того церковного предстоятеля, о котором идет речь в правиле (Салоники входили первоначально в юрисдикцию папы).

Это демонстрирует определенную тенденцию – Вальсамон сознательно не приводит примеры апелляций из других патриархатов в Рим или Константинополь. Конечно же, потому, что в полном согласии с озвученной им самим позицией не признает возможность апелляции на суд одного патриарха к другому. Стиль изложения мысли у Вальсамона специфический, он в основном сосредоточен на правах Константинопольской кафедры, поэтому, если не анализировать его толкования в целом, может сложиться впечатление, что он только эти права и признает, обращаясь к папским правам исключительно с целью показать их перенос на патриарха Константинопольского.

Во многом, это объясняется мотивом написания его труда. В связи с одним предполагавшимся нарушением со стороны Константинопольского патриарха император и сам патриарх поручили Вальсамону составить комментарии на «Номоканон».[[82]](#footnote-82) Будучи ревностным поборником Константинопольского престола, Вальсамон составил толкования с упором там, где это было возможно, на права своего патриарха, остальные патриархи и их права интересовали его лишь в минимальной степени. Показательно толкование Вальсамона на 6 правило Сардикийского Собора. Это правило разрешает гипотетическую ситуацию с хиротонией епископа определенной митрополии в случае, если один из епископов области не прибыл для участия в рукоположении. Разъясняя смысл правила, Вальсамон находит нужным сделать такое характерное замечание: «…поелику ранее 28-го правила халкидонского собора митрополиты поставляемы были епископами, а не патриархом константинопольским, как бывает ныне».[[83]](#footnote-83) Совершенно очевидно, что правило говорит об общей ситуации, применимой ко всем Церквам. Более того, если даже думать, что оно может иметь в виду какую-то конкретную Поместную Церковь, то, безусловно, Западную, ведь правило принято западными епископами на западном Соборе. Такая кажущаяся несуразность говорит лишь об одном – толкования Вальсамона предназначались для утверждения прав и привилегий Константинопольского патриарха перед императором, для клира Константинопольской Церкви. Отсюда и упор на Константинопольского патриарха. Его якобы избранность и властное первенство над восточными Патриархатами здесь абсолютно ни при чём.

В свете рассмотренной позиции Вальсамона необходимо отметить, что не случайно такой маститый исследователь-византинист, как Жан Даррузес замечает, говоря о Зонаре и Вальсамоне: «Комментарии двух главных канонистов в целом показывают, что они не могли представить себе юрисдикции патриарха за пределами его территории».[[84]](#footnote-84)

*IV.F. Матфей Властарь.*

Барсов, Карташев и митрополит Максим Сардский ссылаются также на «Алфавитную синтагму» Матфея Властаря, иеромонаха из Салоник, который является, скорее, компилятором, чем самостоятельным толкователем. Авторитет его «Синтагмы» стоит значительно ниже, чем авторитет трёх классических толкователей канонов. Учитывая также, что Властарь являлся монахом и клириком Константинопольского Патриархата, вряд ли его можно считать нейтральным автором.

А. В. Карташев утверждает: «Комментаторы канонов — Аристин, Зонара, Вальсамон, Властарь — раскрывают это административно-судебное право Константинопольских Патриархов со всею резкостью. Последний в своей Синтагме (т. VI, 429) пишет: “Предстоятелю Константинополя принадлежало право наблюдать за возникающими и в пределах других престолов несогласиями, исправлять их и произносить окончательный суд”».[[85]](#footnote-85) Т. В. Барсов, приводя ту же цитату, подчеркивает: «Властарь, не выражая никакого колебания по этому предмету, с определенностью говорит…».[[86]](#footnote-86) Сардский митрополит, дает более обширную цитату из «Синтагмы» Властаря, правильно указывая, что на самом деле эта цитата – просто выписка из «Исагоги».

Приведем здесь цитату из «Алфавитной синтагмы», которая относится непосредственно к нашей теме:

«Престол Константинополя, украшенный царскою властию, провозглашен первым соборными определениями; им последуя, божественные законы повелевают возникающие в других престолах сомнения представлять на его расследование и суд.

Забота и попечение о всех митрополиях и епископиях, монастырях и церквах, а также и суд, и предание суду, и освобождение от суда принадлежит местному патриарху; а Константинопольскому председателю позволительно не только посылать ставропигии в епархиях и других престолов, но и наблюдать и исправлять бывающие и в других престолах сомнения и полагать конец судам; равным образом, сам он и один только поставлен посредником и судьею покаяния и обращения от грехов и ересей».[[87]](#footnote-87)

Рассуждая довольно пространно о том, почему Властарь счел нужным внести эту цитату из «Исагоги» в свой сборник, митрополит Максим заключает: «…включив этот раздел “Эпаногоги”[[88]](#footnote-88) с детальными объяснениями особых прерогатив Константинопольского престола, Властарь ясно признал эти прерогативы как законные в теории и эффективные на практике».[[89]](#footnote-89) Однако это нисколько не отменяет того факта, что в данном случае представлено не собственное мнение Властаря, а просто выписка из определенного документа. Властарь регулярно прибегает к таким выпискам, собирая в «Синтагму» высказывания из различных документов в области церковного и светского законодательства. Поэтому корректнее говорить о позиции авторов этих документов, чем о позиции их компилятора, вряд ли представляющей особую каноническую ценность.

Можно найти, однако, в «Синтагме» и другие выписки по интересующему нас вопросу. Они тщательно обходятся тенденциозными фанариотскими толкователями, и понятно почему. В главе 5 (буква Δ), пункт 7(9) Властарь приводит толкование Зонары на 17 канон Халкидонского Собора, делая в его тексте небольшие, но весьма примечательные изменения и сокращения, что несколько приоткрывает завесу над собственным мнением византийского компилятора: «А если кто-нибудь из епископов считает себя обиженным своим митрополитом, то позволяется ему судиться или у экзарха округа или престола Константинопольского, если, т.е. он подчинен ему, ибо он поставлен судьею не над всеми: потому что узаконено, чтобы Сирийские митрополиты подчинялись антиохийскому престолу, Палестинские – Иерусалимскому и египетские – Александрийскому».[[90]](#footnote-90) Бросается в глаза, что Властарь ограничивается лишь частью толкования Зонары, выбирая только те его предложения, которые наиболее сильно подчеркивают невозможность для Константинопольского патриарха пересматривать суды других патриарших престолов. Властарь особенно подчеркивает, что подсудимый епископ может подавать апелляцию Константинопольскому престолу лишь «если, т.е. он подчинен ему».

В содержащемся в том же разделе «Синтагмы» объяснении 125 и 128 правил Карфагенского Собора Властарь приводит такое рассуждение: «Отсюда видно, что римскому папе не дано права наблюдать над всеми Церквами: ибо если правило не дает (права) наблюдать за Церквами африканскими, лежащими, по отношению к Риму, за морем, то тем более он не имеет такого права над другими странами». Понятно, что относящееся здесь к папе не менее применимо и к Константинопольскому епископу.

Наконец, там же Властарь приводит выписку из 123 новеллы Юстиниана о суде «блаженнейшего патриарха того округа», в которой говорится, что решения такого патриарха «не подлежат обжалованию». Таким образом, не всё так однозначно с позицией Матфея Властаря. Рассматривая его цитату из «Исагоги», следует говорить о точке зрения автора этого документа, а не Властаря.

*IV.G. «Исагога».*

Сборник «Исагога» является памятником византийской юридической мысли эпохи основателя Македонской династии Василия I (+886). Составителем ее считается свт. Фотий, патриарх Константинопольский, или, как справедливо уточняет Л. Ю. Костогрызова, комиссия, возглавляемая патриархом Фотием.[[91]](#footnote-91) Этот правовой памятник стоит в ряду аналогичных памятников времен первых императоров Македонской династии («Прохирон», «Василики»), создание которых было предпринято с целью кардинального реформирования византийского законодательства после императоров-иконоборцев.

«Исагога», по выражению академика И. П. Медведева, «содержит единственный в своем роде и не находящий соответствия ни в древних источниках, ни в византийской правовой традиции публично-правовой раздел, касающийся власти светской и духовной и ее представителей – императора и патриарха».[[92]](#footnote-92) Профессор Йоханнес Локин также говорит, что «“Исагога” занимает уникальное место среди поздних юридических книг» и добавляет, что «целью ее являлось не только реорганизовать, очистить и привести в соответствие со временем древний закон, но и переопределить соответствующие компетенции императора и патриарха в пользу последнего».[[93]](#footnote-93) «Исагога» говорит не о патриархе вообще, а о конкретном Константинопольском патриархе, и в III титуле (9, 10) возвышает его власть в Церкви до невиданных размеров. На этот правовой памятник ссылаются, как на якобы вытекающее из правил Халкидонского собора нормативное понимание прав Константинопольского престола в Византии. Мы уже цитировали «Исагогу», когда рассматривали «Синтагму» Матфея Властаря (см. по сноске 62), но для удобства повторно приведем интересующий нас текст:

«Престол Константинополя, украшенный царскою властию, провозглашен первым соборными определениями; им последуя, божественные законы повелевают возникающие в других престолах сомнения представлять на его расследование и суд.

Забота и попечение о всех митрополиях и епископиях, монастырях и церквах, а также и суд, и предание суду, и освобождение от суда принадлежит местному патриарху; а Константинопольскому председателю позволительно не только посылать ставропигии в епархиях и других престолов, но и наблюдать и исправлять бывающие и в других престолах сомнения и полагать конец судам; равным образом, сам он и один только поставлен посредником и судьею покаяния и обращения от грехов и ересей».

Не удивительно, что тексту с такими гипертрофированными и абсолютно папистскими полномочиями Константинопольского престола фанариоты придают чрезвычайное значение. Они утверждают, что «Исагога» оказала прямо-таки «огромное» влияние на Византию, глубоко проникла в жизнь общества ромеев, чему приводятся в качестве доказательства заимствования из «Исагоги» в последующие века. Утверждается, что такоеt влияние «Исагоги» простиралось и на славянские земли.[[94]](#footnote-94)

Безусловно, воздействие «Исагоги» на умы имело место, но не было столь уж огромным. Ее текст имел хождение в Византии, переводился на славянские языки, в частности, русский – однако, не полностью. Продвижение данного сборника может быть объяснено, например, тем, что в Церкви всегда была активно представлена партия, стремившаяся принизить роль царской власти в пользу духовной, чему ярким примером служит патриарх Никон. Не следует забывать и влияние «Алфавитной Синтагмы» Властаря – так, в славянский мир учение «Исагоги» о власти патриарха и императора изначально проникло через перевод «Синтагмы», выполненный при Стефане Душане. Вместе с тем, необходимо помнить авторитетное замечание академика Медведева о том, что раздел «Исагоги», посвященный власти императора и патриарха, в византийской правовой традиции занимал уникальное в своем роде место.

«Исагога» является памятником не церковного, а светского права. Присущее ей специфическое видение полномочий Константинопольского престола не нашло отражения в каноническом сборнике, принятом Вселенской Церковью, хотя многие другие постановления эпохи святителя Фотия в этот сборник попали (правила двух Константинопольских Соборов – 861 и 879 годов). Да и как могли, например, попасть в церковный сборник правил абсурдные и не встречающиеся в церковных законах претензии Константинопольских патриархов на право установления ставропигий на чужой канонической территории? Как пишет выдающийся русский канонист профессор Павлов, «из какого источника вошло в Эпанагогу это своеобразное постановление, нам неизвестно…; но несомненно, что оно стоит здесь совершенно одиноко и не нашло себе отголоска ни в позднейших законодательных актах, ни в сочинениях авторизованных канонистов. Вальсамон, в других отношениях ревностный поборник прерогатив константинопольского престола, о праве ставропигии говорит, как об общем преимуществе всех пяти патриархов, и знаменательно прибавляет: “никому из патриархов не дано власти посылать ставропигии в область другого патриарха, ни брать его клириков, дабы не смешивались права церквей”».[[95]](#footnote-95)

Также сторонники преувеличения влияния «Исагоги» на Византию прибегают иногда к не совсем точным ссылкам на труды исследователей. Тот же митрополит Сардский Максим утверждает, что согласно Г. А. Острогорскому, император Иоанн Цимисхий «часто признавал основополагающие принципы ее учения».[[96]](#footnote-96) Однако в своем труде Острогорский просто указывает на то, что кающийся перед Церковью и униженный при начале своего царствования в духе Каноссы Цимисхий был вынужден однажды произнести речь, столь смиренную для византийского императора, что она «звучит как исповедание учения “Исагоги” Фотия».[[97]](#footnote-97)

Вес «Исагоге» пытаются придать ссылкой на немногочисленных ученых, полагающих что этот сборник был широко применявшимся действующим византийским законодательством. Однако большинство исследователей полагают, что «Исагога» либо вообще не была промульгирована, оставшись просто получившим более-менее широкое распространение богословско-юридическим трактатом, либо же если и была опубликована, то действовала совсем недолго и имела неясный статус, будучи замененной законодательством сына Василия I Льва VI. К первым относятся, например, издатель «Исагоги» Цахариэ фон Лингенталь,[[98]](#footnote-98) Геймбах-старший,[[99]](#footnote-99) Дёльгер,[[100]](#footnote-100) А. С. Павлов.[[101]](#footnote-101) Ко вторым – историк римского права Георг Музуракис[[102]](#footnote-102) и академик И. П. Медведев. Последний категоричен: «Ясно, что из-за отмеченного нами “нонконформизма” всех этих идей Фотия с его явным стремлением ограничить власть императора, оградить от ее посягательств церковную сферу, находившуюся в компетенции патриарха, возвысить и эмансипировать власть последнего, у Исагоги с самого начала не было шансов получить прочный статус официального законодательного сборника, пользующегося поддержкой государственной власти, а в лице императора Льва VI Исагога вообще получила своего безжалостного ревизора и цензора».[[103]](#footnote-103)

Постановления «Исагоги» о власти патриарха не были включены в изданный Львом VI сборник «Василики», несомненно и на века ставший сводом действующих законов Империи. Значение этого серьезнейшего аргумента митрополит Сардский Максим пытается парировать на том основании, что «нелегко решить, было ли включено в “Василики” положение “Эпанагоги” о патриаршей власти, учитывая, что полный, аутентичный текст этого сборника не сохранился».[[104]](#footnote-104) Довод очень слабый и не выдерживающий критики. В XII веке, когда текст «Василик» был несомненно цел и невредим, император поручил Вальсамону проверить, что из новелл Юстиниана «всё еще являлось действующим законом, другими словами, что содержалось в “Василиках”, а что нет… Эта ясная и совершенно четкая цель не может оставлять сомнений: любые правовые нормы, не включенные в “Василики”, несомненно утеряли законную силу».[[105]](#footnote-105) В толкованиях на каноны Вальсамон регулярно ссылается с одной стороны на «Василики», с другой стороны – на привилегии Константинопольского престола. Но ни разу Вальсамон не обосновывает эти привилегии такой цитатой из «Василик», которая напоминала бы приведенные выше выдержки из «Исагоги», даже наоборот, как мы видели, подчас он прямо опровергает непомерные папистские амбиции в духе «Исагоги». Это является явным свидетельством отсутствия в «Василиках» учения «Исагоги» о патриаршей власти. Кроме того, наши знания о Льве VI и истории его взаимоотношений с церковной властью также исключают вероятность включения подобных пассажей в составленный им законодательный сборник. Вообще, аргумент: «до нас такой текст в документе не дошел, но это не значит, что его не могло там быть», - многое говорит о доказательной базе фанариотского церковного права.

Т. В. Барсов полагает, что Властарь поместил в «Синтагму» выдержки из «Исагоги» потому, что та была действующим законом.[[106]](#footnote-106) Однако «Исагога» никоим образом не могла быть действующим законом в XIV столетии (время составления «Синтагмы»). Ведь еще в XII веке император Мануил Комнин «в своей новелле о судебной реформе указывал на необходимость использовать в судебной практике только “Василики”»,[[107]](#footnote-107) а поручение жившему в том же столетии Вальсамону при работе над толкованиями канонов состояло, как было показано, в вычленении из старых законодательных норм только тех, которые содержатся в «Василиках», потому что на них смотрели как на единственный легитимный кодекс. Ссылки на «Исагогу» в XIV веке[[108]](#footnote-108) указывают, скорее, на то, что в этот период она оказалась в более активном обороте, благодаря востребованности в среде сторонников возвышения власти Константинопольского патриарха как над императором, так и над предстоятелями иных Церквей.

V. ЭКЗАРХИ ДИОЦЕЗОВ

Ключевым вопросом, разрешающим все недоумения и инсинуации вокруг 9 и 17 правил IV Вселенского Собора, является следующий: кто такие упоминаемые в означенных правилах «экзархи диоцезов», которых отцы Собора указывают наравне с Константинопольским престолом в качестве двух равных судебных инстанций на выбор клирикам и епископам, желающим оспорить решения своего митрополита? Вокруг этого термина сторонниками восточного папства нагромождено больше всего спекуляций. Выше была указана их позиция, согласно которой под экзархами следует понимать патриархов Восточной Церкви, право пересмотра суда которых в случае апелляции якобы получил престол Константинополя. Верный ответ на поставленный вопрос полностью уничтожает фундаментальную основу подобных неканонических претензий.

Канонически безупречное объяснение термина «экзархи диоцеза» заключается в «Пидалеоне» преподобного Никодима Святогорца, который, как это ни парадоксально, получил официальный статус в Константинопольском Патриархате и вообще Греческих Церквах. Преподобный Никодим не только подробно разъяснил истинный смысл термина, но и привел ряд аргументов в опровержение мнения восточных папистов. Вот что он пишет в примечании к своему толкованию 9 канона Халкидонского Собора:

«Как пчелы вокруг меда, так разнообразные мнения роятся вокруг этой части настоящего правила. К примеру, у нас, выступая против папской власти и желая почтить Константинопольского предстоятеля, дошли до чрезмерностей. Так, Макарий Анкирский под “экзархами диоцеза” понимает прочих патриархов, а окончательную апелляцию относит к Константинопольскому предстоятелю и утверждает, что тот – первый и верховный судья над всеми патриархами. Вторят Макарию и автор “Алексиады”, и Николай Мефонский в сочинениях против папской власти. Паписты же, в свою очередь желая утвердить единовластие папы, следуют за нашими богословами и соглашаются признать Константинопольского предстоятеля главным судьей над всеми. Их цель – показать, что если Константинопольский предстоятель есть судья над всеми, то, поскольку, по правилам, первый – Римский папа, а не Константинопольский предстоятель, следовательно, папа – последний судья вообще над всеми патриархами, и над самим Константинопольским, и к нему восходит апелляция четырех вселенских патриархов. Паписты, которые так говорят, – это отступник Виссарион, Биний и Беллармин.

Со своей стороны, и папа Николай в письме против Фотия, написанном императору Михаилу, утверждает, что под экзархом диоцеза правило понимает Римского папу и что под словом “диоцез”, которое стоит в единственном числе, надо понимать диоцезы во множественном… По его же утверждению, правило говорит, что всякий, кто имеет тяжбу с митрополитом, должен прежде всего судиться перед экзархом диоцеза, т. е. Римским папой, а потом уже ему по снисхождению позволяется судиться перед Константинопольским предстоятелем.

Однако все вышеупомянутые заблуждаются и далеки от истины. То, что Константинопольский предстоятель не имеет права действовать в диоцезах и областях других патриархов и что это правило не дало ему права принимать апелляции по любому делу во вселенской Церкви, становится ясно из следующего. (Апелляцией же называется перенос судебного разбирательства из какого-либо суда в другой, больший суд, согласно 9-й кн., 1-му тит. “Василик”). Во-первых, в 4-м деянии этого Халкидонского собора Анатолий Константинопольский получил порицание и от сановников, и от всего Собора за то, что действовал за пределами своей области и, забрав Тир у его епископа, Фотия, передал Евстафию Беритскому, низложив и отлучив Фотия. Несмотря на то что Анатолий привел множество оправданий, всё совершенное там Собор признал недействительным, а Фотий был оправдан и получил обратно Тирские епископские области. Потому и Исаак Эфесский говорил Михаилу, первому из Палеологов, что власть Константинопольского предстоятеля не распространяется на патриархии Востока (у Пахимера кн. 6, гл. 10).

Во-вторых, гражданские и императорские законы не определяют, что только суждение и решение одного Константинопольского патриарха не подлежит апелляции, но говорят неопределенно – “каждого патриарха” или во множественном числе – “патриархов”. Юстиниан в 123-й новелле говорит: патриарх диоцеза пусть выносит такие постановления, которые соответствуют церковным правилам и законам, причем никакая сторона не может возражать против его решения. И Лев Мудрый в 1-м тит. своего краткого изложения законов говорит, что решение патриарха не подлежит апелляции и не пересматривается другим патриархом, будучи началом всего в Церкви, ибо от патриарха все суждения исходят и им отменяются. И снова Юстиниан в кн. 3, гл. 2 “Церковного сборника” говорит, что соответствующий патриарх будет рассматривать решение, не опасаясь апелляции. А в кн. 1, тит. 4 “Церковного постановления” сказано так: “Решения патриархов не подлежат апелляции”, и еще в кн. 1, тит. 4, гл. 29: “Предшествующие нам императоры узаконили, дабы не было апелляций на решения патриархов”.

Итак, если по законам императоров, которые согласуются со священными правилами, решения всех патриархов не подлежат апелляции, т. е. не выносятся на суд другого патриарха, – то как их может пересматривать Константинопольский предстоятель? И если настоящее правило IV Собора так же, как и 17-е его правило, имело целью дать Константинопольскому предстоятелю право принимать апелляции на решения других патриархов, то как императоры могли предписать диаметрально противоположное, когда им было известно, что гражданские законы, не согласующиеся с правилами, недействительны?

В-третьих, если мы согласимся с вышеупомянутыми папистами в том, что Константинопольский предстоятель судит патриархов и пересматривает их решения, то, поскольку правило не делает исключения для какого-либо патриарха, он же, следовательно, будет судить Римского папу и пересматривать его решения и, таким образом, Константинопольский патриарх будет и первым, и последним, и общим судьей всех патриархов и самого папы. Следовательно, той же самой хитростью, которой паписты стремятся обосновать единодержавное достоинство Римского папы, они разрушают и низвергают это достоинство.

В-четвертых, никто – ни митрополит, ни патриарх – не имеет права совершать какие-либо действия в Церквах за границами своей области, но только в подчиненных ему, согласно правилам: Апост. 34, 35; I Всел. 6, 7; III Всел. 3, 8; VI Всел. 20, 36, 39; Сардик. 3, 11, 12; Антиох. 9 и пр. И как же тогда настоящее правило и другие могли бы предписать то, что противоположно всем этим правилам?

В-пятых, если Константинопольский патриарх получил такое преимущество, то почему патриархи Константинополя, когда им нередко случалось разойтись во мнениях с папами, говорили не о том, что они имеют такое преимущество, но только о равных привилегиях? Или почему никакой другой христианин при подобных разногласиях между ними ни разу не сказал, что Константинопольский предстоятель больше Римского?

Но жив Господь, жив! Истинное толкование правила таково: экзарх диоцеза, по Вальсамону, – это не митрополит области (потому что диоцез включает в себя множество митрополичьих областей), но митрополит диоцеза. Он и не патриарх, потому что слова правила II Всел. 6 “если кто-либо проявит непочтение ко всем епископам диоцеза” тождественны словам настоящего правила насчет “экзарха диоцеза”, а Собор диоцеза и экзарх диоцеза занимают иное положение по сравнению с тем, которое занимает каждый патриарх с подчиненными ему епископами.

Итак, экзарх диоцеза – это митрополит диоцеза, имеющий некое преимущество перед другими митрополитами того же диоцеза. Это преимущество экзархов ныне недействительно… А потому, согласно Вальсамону, становится ясно, что в те времена экзархи диоцеза занимали иное положение. (Из них по Зонаре, экзархи: Кесарийский, Каппадокийский, Эфесский, Фессалоникийский и Коринфский – носили в своих церквах полиставрии…). Впрочем, это преимущество было упразднено или непосредственно во время настоящего IV Вселенского собора, или немного позже. Потому и Юстиниан, говоря о разногласиях клириков, вовсе не упоминает об экзархах, хотя перечисляет все прочие суды клириков.

Таким образом, правило говорит, что если епископ или клирик имеет разногласия с митрополитом области, то пусть он обращается к экзарху диоцеза. Иначе говоря, подчиняющиеся Константинопольскому престолу клирики и митрополиты пусть судятся или перед экзархом того диоцеза, в котором они находятся, или перед Константинопольским предстоятелем, как перед своим патриархом. Не сказано: “Клирик, у которого есть разногласия с митрополитом чужого диоцеза, или митрополит, у которого есть разногласия с митрополитом любого диоцеза и области, пусть судится перед Константинопольским патриархом”. Но не сказано и так: “Пусть прежде всего обращается к экзарху диоцеза, а не к Константинопольскому предстоятелю”, как искаженно и неверно толкует это правило папа Николай…, но куда обратиться – это оставляется на усмотрение сторон, собирающихся судиться. Все равно: или к экзарху диоцеза, или к Константинопольскому предстоятелю, и нет разницы, перед кем судиться – перед одним ли или перед другим. Потому и Зонара говорит, что Константинопольский патриарх поставляется судьей не над всеми без исключения митрополитами, а только над подчиненными ему (в толковании IV Всел. 17). И в толковании Сардик. 5 он говорит: “Константинопольский предстоятель рассматривает апелляции только подчиненных Константинопольскому предстоятелю, как и Римский папа рассматривает лишь апелляции подчиняющихся Римскому папе”.

В настоящее время из-за того, что Собор и экзарх диоцеза упразднены, Константинопольский предстоятель есть первый, единственный и последний судья над подчиненными ему митрополитами – но не над теми, которые подчиняются остальным патриархам. Ибо, как мы сказали, последний и всеобщий судья всех патриархов – это Вселенский собор, и никто другой».[[109]](#footnote-109)

Преподобный Никодим дает исчерпывающее объяснение. Экзархи диоцезов – это митрополиты тех трех диоцезов (Фракии, Азии, Понта), которые вошли де-юре на Халкидонском Соборе в состав новообразованной Поместной Константинопольской Церкви, находясь уже некоторое время до того де-факто в зависимости от кафедры столицы Восточной Империи. Преподобный Никодим убедительно опровергает мнения предшествовавших и современных ему восточных папистов о том, что под «экзархами диоцезов» в 9 и 17 правилах Халкидонского Собора подразумеваются патриархи и что, следовательно, предстоятель Константинопольской Церкви наделен правом принимать апелляции судящихся между собою клириков иных Поместных Церквей.

Необходимо отметить, что в аргументации фанариотских богословов содержится нарушение закона достаточного основания, даже если условно стать на их позицию. Если бы правила наделяли Константинопольскую кафедру правом принимать апелляции из других Поместных Церквей, понимаемых под диоцезами, то и тогда бы в них речь шла не о пересмотре суда другого патриарха или предстоятеля (экзарха диоцеза), а лишь о вариативности и взаимной эквивалентности апелляционных судов местного и Константинопольского предстоятелей в случае, когда лицо, недовольное судом митрополита, решило подать апелляцию (что, безусловно, внесло бы хаос в судебную практику Церкви). Правилами не предусматривается апелляция на суд экзарха диоцеза. По выражению Джонса, «“экзарх диоцеза” и “престол Константинополя” – это совершенно определённо альтернативные суды равного статуса»[[110]](#footnote-110). Поэтому даже с точки зрения собственной логики толкования канонов Халкидонского Собора Константинопольский патриарх Варфоломей и его Синод совершили абсолютное беззаконие, заявив о рассмотрении (спустя 26 лет!) «апелляции» лишенного сана и анафематствованного судом Архиерейского Собора (Патриаршим судом, судом высшей поместной инстанции) Русской Православной Церкви бывшего митрополита Киевского Филарета Денисенко.

Существует еще одно толкование 9 и 17 правил Халкидонского Собора, которое в лице экзархов диоцезов видит патриархов, при этом не наделяя Константинопольского патриарха правом на приём апелляций из других патриархатов. Оно принадлежит Карлу Мюллеру. «По его мнению, альтернатива “экзарх диоцеза” и “Константинопольская кафедра” зависит не от выбора сторон, а от организации юрисдикции в географическом отношении; иначе говоря, в гражданских диоцезах, где действительно имелся экзарх (то есть будущий патриарх, в понимании Мюллера – А. Н.), надо было обязательно обращаться к последнему; напротив, там, где такой церковной структуры не было, то есть, согласно Мюллеру, в Понте, Асии и во Фракии, соответствующей судебной инстанцией являлась Константинопольская кафедра».[[111]](#footnote-111) О том же говорит и Джонс: «Наиболее естественное объяснение их (канонов 9 и 17 – А.Н.) довольно смутных формулировок состоит в том, что спорные случаи должны направляться главе диоцеза (если таковой имеется), или же престолу Константинополя (если у диоцеза нет главы)… Эти каноны, таким образом, не предполагают, что в каждом диоцезе есть свой “экзарх”; наоборот, они подразумевают, что в некоторых диоцезах Константинополь осуществляет юрисдикцию, которая в других местах принадлежит “экзархам”»[[112]](#footnote-112). Точку зрения Мюллера в своем труде «Правила первых четырех Вселенских Соборов» отстаивает архиепископ Петр (Л’Юилье).[[113]](#footnote-113)

Конечно, позиция Мюллера, Джонса и архиепископа Петра (Л’Юилье) явно противоречит притязаниям Константинопольской кафедры на общецерковную судебную юрисдикцию. Тем не менее, эту позицию невозможно принять. Она не имеет оснований в толковательной традиции Церкви, и это далеко не столь маловажное обстоятельство, как пытается представить дело архиепископ Петр, ссылаясь на ошибочные толкования отдельных канонов тем или иным толкователем. Отдельные толкователи действительно могли ошибаться и ошибались. Но практика Церкви, проистекающая из канонических норм, всегда связана с традицией понимания этим норм в церковной истории, причем речь идёт не только о трех известных толкователях.

Основным аргументом в поддержку гипотезы Мюллера о том, что под экзархами диоцеза имеются в виду те, кого мы сегодня называем патриархами (и тут позиция Мюллера совпадает с фанариотской), является терминологический. Этот аргумент строится на том, что в деяниях IV Вселенского Собора дважды встречается именование «экзархом» епископа одной из будущих патриарших кафедр Древней Церкви – Антиохийской.[[114]](#footnote-114) Первое упоминание термина содержится в десятом деянии. Епископ Ива Эдесский, оправдывая факт осуждения им в прошлом святителя Кирилла Александрийского, заявил: «…я следовал моему экзарху» и «…я с моим экзархом… отверг его».[[115]](#footnote-115) Второй раз термин упоминается в четырнадцатом соборном деянии. В нем содержатся акты состоявшегося ранее местного Антиохийского Собора по уже знакомому нам делу епископа Афанасия Перрского. Согласно этим актам, участвовавший в Антиохийском Соборе епископ Стефан назвал Антиохийского епископа «экзархом восточного округа», буквально «экзархом Восточного диоцеза» [[116]](#footnote-116).

Нельзя не обратить внимания на тот очевидный факт, что оба раза экзархом или экзархом Восточного диоцеза Антиохийского предстоятеля именует не Халкидонский Собор. Его называют так два восточных епископа, подчиненных ему. Причем в одном случае – не на самом Халкидонском Соборе, а на местном Антиохийском Соборе, деяния которого зачитываются в Халкидоне. Здесь необходимо пояснить, что термин «экзарх» вовсе не представлял собой некоего «официального титула антиохийского иерарха наравне со словом архиепископ», как на основании всего лишь двух этих примеров утверждает профессор Гидулянов[[117]](#footnote-117). Не известны церковные акты, в которых Антиохийский архиепископ так бы подписывался или титуловался, что единственное может служить доказательством официальности подобного титула.[[118]](#footnote-118)

Мы не встречаем в деяниях IV Вселенского Собора никаких даже косвенных случаев приложения термина «экзарх» к Римскому, Александрийскому или Иерусалимскому епископам. И что очень важно, отцы Халкидонского Собора сами ни разу не именуют так ни одного из епископов пяти главных престолов Церкви. Если бы под термином «экзарх диоцеза», употребляемым в 9 и 17 правилах Халкидонского Собора, его отцы имели в виду этих епископов, то они, безусловно, должны были прояснить своё намерение, ведь в высшей степени странным было анонимно и без разъяснений именовать экзархами лишь в одном месте тех, кого отцы ни разу так не именовали в ходе всех остальных деяний Собора. Тем более, что сами епископы Рима, Александрии, Антиохии и Иерусалима ни разу не подписываются в соборных деяниях титулом «экзарх» того или иного диоцеза. В этом контексте важно обратить внимание на существенную деталь. Катберт Тёрнер считает «весьма примечательным» тот факт, что в правилах I и II Вселенских Соборов, касающихся их канонических прав либо ограничения церковной юрисдикции, «епископы Александрии и Антиохии упоминаются по наименованию».[[119]](#footnote-119) Это относится и ко всем случаям, когда отцы разных Вселенских Соборов хотят выразить свое отношение к правам или юрисдикции пяти вселенских престолов (см. 6 правило I Вселенского Собора о Римском, Александрийском и Антиохийском епископах; 2 правило II Вселенского Собора об Александрийском и Антиохийском епископах, эксклюзивно выделяемых из всего перечисляемого по диоцезам епископата Восточной Церкви; 3 правило того же Собора о Римском и Константинопольском епископах; 28 правило IV Вселенского Собора, упоминающее Рим и Константинополь; 36 правило Трулльского Собора, перечисляющее престолы Рима, Константинополя, Александрии, Антиохии и Иерусалима). Все эти престолы никогда не упоминаются анонимно и обобщённо, когда речь идет об их взаимных отношениях, тем более так, чтобы какой-то из них указывался по кафедре, а остальные – вообще. Почему же вдруг этот общий принцип меняют в 9 и 17 правилах отцы Халкидонского Собора, избегая в столь существенном вопросе, как высшая судебная юрисдикция, упоминания тех же Александрийской или Антиохийской кафедр, но при этом прямо называя Константинопольскую? Эта важная деталь показывает, сколь искусственной и неестественной является попытка отождествить экзархов диоцезов с патриархами.

М. В. Грацианский обращает внимание на такой эпизод в деяниях Собора: «Во время обсуждения соборного вероопределения в ходе заседания Халкидонского собора 10 октября председательствующие императорские чиновники обратились к “патриархам каждого диоцеза” с предложением выбрать одного или двух представителей от своего диоцеза для общего обсуждения вопроса “о вере”. После длительных дискуссий для согласования вероучительной позиции было предложено составить комиссию в составе: шесть представителей “восточных епископов”, по три от асийского и понтийского диоцеза, Иллирика и Фракии, римские легаты, Анатолий Константинопольский и императорские чиновники. В итоге, представительство “восточных” свелось лишь к участию Максима Антиохийского и Ювеналия Иерусалимского, а помимо упомянутых епископов прочих диоцезов в комиссию были включены митрополиты Кесарии Каппадокийской и Анкиры. Последние два были упомянуты среди глав диоцезов. Так, в данном эпизоде мы впервые встречаемся с термином “патриарх диоцеза”». Из этого эпизода М. В. Грацианский делает вывод: «В указанном контексте этот термин применен в отношении следующих предстоятелей: римского епископа в лице его викариев, епископов Александрийского, Антиохийского, Иерусалимского, а также Кесарийского и Анкирского». При этом М. В. Грацианский недоумевает: «Присутствие в этой группе анкирского митрополита не вполне понятно: по-видимому, он попал в эту группу в силу какого-то ситуативного решения. Столицей асийского диоцеза является Эфес, причем митрополит Эфесский Стефан на заседании присутствовал». [[120]](#footnote-120). Если считать список участников комиссии отражающим перечень первенствующих епископов диоцезов, то можно найти в нём еще больше странностей. Например, присутствие в составе группы епископов Иллирика, в двух диоцезах которого, по мнению самого М. В. Грацианского, не существовало признанных экзархов до 535 г. [[121]](#footnote-121)

На самом деле, от предложенного сложного объяснения необходимо отказаться. На наш взгляд, ситуация выглядит несколько проще. Просьба сановников по составу группы была выражена нечётко. Не понятно, приглашались ли к участию в ней «патриархи» каждого диоцеза вместе с избранными представителями диоцезов, или достаточно было только представителей. По ходу Собора предложение было переформулировано чётче – необходимо участие в комиссии именно представителей определенных диоцезов (Восток, Понт, Азия, Фракия, Иллирик), а также лично Константинопольского архиепископа и папских легатов. Выражение «патриархи диоцезов», прозвучавшее из уст императорских чиновников, не представляло собой определенного церковного титула, а было просто уважительным именованием, обращенным, как справедливо утверждает Р. Прайс, к «старшим епископам гражданских диоцезов (или группы провинций)»[[122]](#footnote-122). Важным в этом смысле представляется указание М. В. Грацианского на полное отсутствие дальнейшего упоминания термина «патриарх диоцеза» вплоть до Юстиниана.[[123]](#footnote-123)

В целях подтверждения тенденциозного толкования 9 и 17 халкидонских канонов ссылаются также на законодательство Юстиниана – например, на 22 главу 123 новеллы.[[124]](#footnote-124) В этой главе описывается процедура суда митрополитанского уровня и предусматривается возможность апелляции к суду патриарха. Поскольку здесь говорится о том же, о чём и в канонах Халкидонского Собора (церковном суде и апелляции), а местный патриарх называется «патриархом того диоцеза», то делается вывод, что Юстиниан термином «патриарх» просто заменил термин «экзарх» в словосочетании «экзарх диоцеза», а значит, мы имеем доказательство: византийская традиция следующего, VI столетия интерпретировала экзархов диоцезов в качестве местных патриархов.

Здесь, однако, на помощь совершенно неожиданно приходит митрополит Сардский Максим, имеющий свои основания всячески избегать любой параллели между 123 новеллой и 9 правилом Халкидонского Собора (Юстиниан говорит в ней о том, что суд патриарха диоцеза не подлежит обжалованию). «Эта новелла, - пишет митрополит Максим, - является не интерпретацией канонов Халкидона светской властью, но совершенно независимой частью светского законодательства, имеющей целью установить более детальную процедуру суда над клириками за преступления».[[125]](#footnote-125) Как видим, по признанию одного из столпов фанариотской апологетики, связи между 123 новеллой Юстиниана и правилами Халкидонского Собора не существует. Не будем упускать из виду также приведенное выше указание М. В. Грацианского на отсутствие традиции употребления термина «патриарх диоцеза» до Юстиниана (не считая никак не связанного с юстиниановым законодательством разового употребления на IV Вселенском Соборе).

Логика исследователей, считающих, что юстиниановы «патриархи диоцезов» это просто новая форма халкидонских «экзархов диоцезов», несколько абсурдна. Юстиниан, говоря обобщённо о патриархах, всегда имеет в виду и Константинопольского, патриарха своей столицы, не отделяя его от остальных. Но тогда получается, что Юстиниан в тексте 9 и 17 канонов Халкидона должен был видеть Константинопольского патриарха в качестве альтернативной инстанции, в том числе, собственному суду, ведь Константинопольский патриарх, согласно этому толкованию – тоже один из экзархов.

Т. В. Барсов приводит аргумент, основывающийся на сопоставлении с 9-м и 17-м правилами 28-го правила Халкидонского Собора.[[126]](#footnote-126) 28 правило наделяет Константинопольский престол равными преимуществами с престолом Римским, поставляя епископа Нового Рима вторым по епископе Ветхого Рима, а также де-юре узаконивает уже существовавшую де-факто власть епископа столицы Восточной Империи над диоцезами Понта, Азии и Фракии, образуя, таким образом, каноническую юрисдикцию Константинопольского Патриархата:

«Во всем последуя определениям святых отец, и признавая читаемое ныне правило ста пятидесяти боголюбезнейших епископов, бывших в Соборе во дни благочестивыя памяти Феодосия, в царствующем граде Константинополе, новом Риме, то же самое и мы определяем и постановляем о преимуществах святейшей Церкви того же Константинополя, новаго Рима. Ибо престолу ветхаго Рима отцы прилично дали преимущества: поелику то был царствующий град. Следуя тому же побуждению и сто пятьдесят боголюбезных епископов представили равные преимущества святейшему престолу новаго Рима, праведно рассудив, да град, получивший честь быть градом царя и синклита, и имеющий равные преимущества с ветхим царственным Римом, и в церковных делах возвеличен будет подобно тому, и будет вторый по нем. Посему токмо митрополиты областей, Понтийской, Ассийской и Фракийской, и также епископы у иноплеменников вышереченных областей, поставляются от вышереченнаго святейшаго престола святейшия Константинопольския церкви: каждый митрополит вышеупомянутых областей, с епископами области, должны поставлять епархиальных епископов, как предписано Божественными правилами. А самые митрополиты вышеупомянутых областей должны поставляемы быть, как речено, Константинопольским архиепископом, по учинении согласнаго, по обычаю избрания, и по представлении ему онаго».

Итак, Барсов прежде всего выражает категорическое несогласие с теми, кто, по его мнению, несправедливо «решаются объяснять 28 халкидонский канон в том смысле, что он утвердил за константинопольским патриархом только преимущества чести, но не предоставил ему никакой власти сравнительно с римским епископом, или по силе этого определения константинопольский иерарх получил только права высшего митрополита над тремя экзархами, сравнявшись таким образом относительно власти с патриархами Александрии и Антиохии. Чтобы опровергнуть последнее толкование…, необходимо прибавить, что 28 халкидонский собор, учредивший константинопольское патриаршество и утвердивший права константинопольского патриарха, был последующим в собственном смысле слова заключительным постановлением, которому предшествовали и как бы подготовляли путь два другие предыдущие постановления, изложенные в 9 и 17 правилах халкидонского собора и рассуждающие об особых преимуществах константинопольского епископа… В том и другом каноне халкидонский собор одинаково предоставил константинопольскому иерарху высшую судебную власть и над высшими церковными лицами по делам спорным, и поставил его кафедру высшим трибуналом посредующего суда для недоуменных дел по всему востоку, подобно тому, как это было предоставлено римскому епископу на западе сардикийскими канонами».[[127]](#footnote-127) Митрополит Сардский Максим утверждает, что 28 канон IV Вселенского Собора «подтвердил и дополнил 3 канон Константинопольского Собора и наделил Константинопольского епископа первенством и прерогативами, равными Римскому епископу».[[128]](#footnote-128) Напомним, 3 правило II Вселенского Собора гласит: «Константинопольский епископ да имеет преимущество чести по Римском епископе, потому что город оный есть новый Рим».

И Барсова, и митрополита Максима не устраивает православное понимание 28 правила Халкидонского Собора. Они оба утверждают, что это правило пошло дальше 3 канона Константинопольского Собора, наделившего Константинопольский престол преимуществом чести по Римском епископе, что «преимущества» 28 халкидонского правила – преимущества уже власти, а именно, судебно-апелляционной власти, над всем Востоком, над всеми другими Предстоятелями Восточных Церквей. Именно в этой логике 28 правило Халкидонского Собора увязывается с 9 и 17 правилами. Связь между канонами действительно есть. Однако не такая, какая видится защитникам притязаний Фанара. Эти каноны представляют собой этапы на пути формирования юрисдикции Константинопольского патриархата над тремя восточными диоцезами Понта, Азии и Фракии, вначале судебной, а затем административной.

В отношении же связи 9 и 17 правил Собора с 28 правилом в том смысле, что последнее правило утверждает за Константинопольской кафедрой мнимые преимущества общецерковной власти, а не чести – преимущества, якобы ранее выраженные в 9 и 17 правилах – то безосновательность такого утверждения легко доказывается. Как известно, лучшим толкователем закона является законодатель. И отцы Халкидонского Собора недвусмысленно разъяснили, о каких именно преимуществах они говорят в своем 28 правиле.

Во-первых, ответ содержится в самом тексте правила. Халкидонские отцы определяют и постановляют «о преимуществах святейшей Церкви того же Константинополя» «то же самое», что и «читаемое ныне правило ста пятидесяти боголюбезнейших епископов, бывших в Соборе во дни благочестивыя памяти Феодосия, в царствующем граде Константинополе», то есть, 3 правило II Вселенского Собора, а оно говорит о «преимуществе чести», а не власти.

Во-вторых, в деяниях Халкидонского Собора содержится прямое разъяснение смысла 28 соборного правила, которое, подытоживая дискуссию вокруг данного правила, сделали императорские сановники: «Из (всего) дела и из заявления каждого мы усматриваем, что, хотя преимущества пред всеми и особая честь, по канонам, остается за боголюбезнейшим архиепископом древнего Рима, однако и святейшему архиепископу царствующего Константинополя, нового Рима, должно пользоваться теми же **преимуществами чести**, и что он имеет самостоятельную власть хиротонисать митрополитов в округах азийском, понтийском и фракийском».[[129]](#footnote-129) Итак, преимущества Константинопольского престола, о которых говорится в 28 халкидонском каноне – это преимущества именно и только чести, а власть ему предоставляется исключительно над тремя восточными диоцезами. Чтобы ни у кого не было сомнений в том, что, возможно, сановники выражают не соборное, а собственное частное мнение, процитируем реакцию присутствовавших отцов Собора на заявление представителей императора: «Это справедливое решение; все мы говорим это; это всем угодно. Это справедливый суд. Что постановлено, пусть имеет силу. Это правильное решение. Все постановлено, как следует».[[130]](#footnote-130)

В приведенном выше отрывке из «Пидалиона» преподобный Никодим Святогорец убедительно разъясняет, почему под экзархами диоцезов нельзя понимать патриархов. В частности, он указывает (аргумент № 3), что если бы 9 правило Халкидонского Собора наделяло Константинопольского патриарха правом пересмотра суда других патриархов, то поскольку текст правила не делает никаких исключений, получается, что Константинопольский патриарх поставляется судьей над решениями и римского папы, то есть второй по чести престол становится судьей над первым престолом Церкви. Так не решались толковать халкидонские правила даже фанариотские апологеты, кроме, разве что, совершенно фанатичных. Пытаясь выйти из явного тупика своей теории, митрополит Сардский Максим оппонирует святому Никодиму следующим образом: «Силлогизм может быть полностью оправдан и понят только, если рассматривать его как отражение мысли того времени, в которое он был написан, а именно, около 1800 г., когда преобладал интенсивный страх папы, жертвой которого был сам автор, озабоченный тем, чтобы защитить основы церковного управления от папского абсолютизма. Если же рассматривать аргумент сам по себе, вне исторического контекста и предпосылок, на которых он основывается, он может быть неправильно истолкован как чистая софистика или, по крайней мере, как совершенно лишенный исторической объективности. Это трудно совместимо с образом мысли и духовной глубиной автора “Пидалиона”».[[131]](#footnote-131)

Нетрудно заметить у митрополита Максима определенный когнитивный диссонанс, он отказывается верить, что преподобный Никодим может выдвигать такие аргументы против притязаний Константинопольского патриарха. Митрополит Максим признаёт, что отстаиваемое им толкование канонов Халкидонского Собора воспринималось автором «Пидалиона» в качестве проявления папского абсолютизма, страх перед которым, что характерно, митрополит Максим явно считает преувеличенным. По сути же сказанного преподобным Никодимом Сардский митрополит ничего не ответил.

Высказывавшийся ранее на ту же тему профессор Барсов подобно митрополиту Максиму не аргументирует, а просто излагает свою позицию: «Присутствовавшие на Халкидонском Соборе папские легаты не возражали против предоставленных 9 и 17 его канонами преимуществ константинопольскому престолу… Причины этого явления, как справедливо заметил Гефеле, в том, что постановления первых канонов относились только к греческой церкви (всей Восточной – А. Н.) и не касались латинской».[[132]](#footnote-132)

Также и Джонс говорит, что «эти каноны несомненно предназначались для общего применения по всей Восточной Церкви».[[133]](#footnote-133)

Преподобный Никодим мог бы ошибаться, а Сардский митрополит, Барсов, Гефеле и Джонс быть правы только в двух случаях.

1. Если бы отцы Халкидонского Собора сами особо разъяснили, что в обсуждаемых канонах речь идет о Церкви в пределах Восточной Империи, но никаких подобного рода оговорок сделано не было. Это и понятно, ведь в канонах говорится исключительно об определенной области, подлежащей юрисдикции Константинопольского престола.

2. Если бы Халкидонский Собор был Собором только восточных епископов, подобно II Вселенскому Собору. Тогда 9 и 17 его правила, возможно, было бы легче попытаться перетолковать в том смысле, что они распространяются исключительно на Восточную часть Церкви. Но в IV Вселенском Соборе активное участие принимали папские легаты, Западная Церковь была представлена. Если бы правила данного Собора касались каких-либо полномочий Константинопольской кафедры над другими предстоятельскими престолами Вселенской Церкви, то абсолютно невероятно, что круг таких престолов мог быть просто по умолчанию ограничен пределами Востока и что ревностно отстаивавшие права и честь папы легаты никак не оговорили в тексте правил особый неприкосновенный статус Римской кафедры. В этом контексте уместно вспомнить Сардикийский Собор. Он наделил Римского папу особыми судебными прерогативами, не оговорив при этом границы юрисдикции папского права приема апелляций. Однако Православной Церковью это право понимается как ограниченное только Западной Церковью, поскольку Сардикийский Собор был собственно Поместным Собором Западной Церкви. Халкидонский же Собор, повторимся, был Вселенским и с участием представителей и Востока, и Запада.

Вообще, канонисты Константинопольской Церкви любят проводить параллель между властью папы над западной половиной Церкви и мнимой властью Константинопольского патриарха над восточной, совершая, таким образом, подмену. Акты Вселенских Соборов не знают подобной дихотомии. Западной Церкви в них соответствует не некая Восточная супер-Церковь, а четыре престола, четыре восточных Церкви-Патриархата: Константинополь, Александрия, Антиохия и Иерусалим. Да и сама Западная Церковь представляла собой не конгломерат Поместных Автокефальных Церквей и патриарших престолов Запада во главе с Римской кафедрой, но Поместную Церковь в ряду других Церквей. Классический пример перечисления этих Престолов-Церквей мы видим в тексте 36 правила Трулльского Собора: «Возобновляя законоположенное сто пятидесятью Святыми отцами, собравшимися в сем Богохранимом и царствующем граде, и шестьсот тридцатью собравшимися в Халкидоне, определяем, да имеет престол Константинопольский равные преимущества с престолом древнего Рима, и якоже сей, да возвеличивается в делах церковных, будучи вторым по нем; после же оного да числится престол великого града Александрии, потом престол Антиохийский, а за сим престол града Иерусалима». Это видно и из светского законодательства Империи, например, 109 новеллы Юстиниана, в которой император перечисляет, противопоставляя еретикам, «всех святейших вселенских патриархов», которые находятся в «святой, Божией, кафолической и апостольской Церкви»: «и западного Рима, и сего царственного града (Константинополя), и Александрии, и Феополя (Антиохии), и Иерусалима». Иногда ссылаются на 1 правило Поместного Собора в Константинопольском храме Святой Софии 879 г., в котором пытаются увидеть указание на каноническое значение для Вселенской Церкви суда только двух предстоятелей – Римского и Константинопольского: «Святой и вселенский собор определил: аще которые из Италийских клириков, или мирян, или из епископов, обитающие в Асии, или в Европе, или в Ливии, подверглись или узам отлучения от таинств, или извержению из своего чина, или анафеме от святейшего папы Иоанна: те да будут и от святейшего Фотия, патриарха Константинопольского подвержены тому же степени церковного наказания, то есть, да будут или извержены, или преданы анафеме, или отлучены. И которых клириков, или мирян, или архиерейского или иерейского чина, Фотий святейший патриарх наш, в каком бы то ни было пределе, подвергнет отлучению, или извержению, или проклятию, тех и святейший папа Иоанн, и с ним святая Божия Римская Церковь да признает под тем же осуждением епитимии находящимися». Однако это правило издано в целях уврачевания конфликта и разрыва между двумя Поместными Церквами, Римской и Константинопольской, поэтому и касается проблемы взаимного признания прещений исключительно между предстоятелями этих Церквей, а вовсе не возвышает их как якобы судей двух половин Христианской Церкви. «Уже самая редакция правила показывает, - объясняет профессор А. С. Павлов, - что оно имело значение временной меры, направленной к прекращению тогдашних несогласий между Римом и Константинополем: каждый из примиряющихся иерархов обязуется признавать все действия карательной власти другого, совершенные им над своими клириками или мирянами, где бы они ни находились. Это было собственно применение к данному случаю основного церковного правила, выраженного еще первым вселенским собором (прав. 5)».[[134]](#footnote-134)

На 4-ый аргумент преподобного Никодима Святогорца о том, что наделение Константинопольского патриарха правом пересмотра судов других патриархов ввело бы отцов Халкидонского Собора в прямое противоречие с целым рядом канонов, строго запрещающих предстоятелям «совершать какие-либо действия в Церквах за границами своей области», митрополит Сардский Максим отвечает, что «такое вмешательство не основывается на 7 и 9 канонах Халкидона» (в их фанариотском толковании), поскольку будто бы наделение Константинопольской кафедры «особыми судебными правами» по разрешению судебных споров в других Церквах вовсе «не извращает и не нарушает смысл, содержание или действительность» перечисляемых преподобным Никодимом канонов.[[135]](#footnote-135) Какой-либо аргументацией митрополит Максим себя не утруждает. Его утверждение, что судебно-апелляционная юрисдикция Константинополя над делами других Поместных Церквей не является вмешательством в их дела, само по себе является настолько красноречивым примером того, как черное могут именовать белым, что нет необходимости в особых комментариях.

Почему под экзархами диоцезов отцы Халкидонского Собора не могли иметь в виду патриархов, или архиепископов трех главных престолов Восточной Церкви, помимо Константинопольского (Александрийского, Антиохийского и Иерусалимского) ясно видно, в том числе, из следующего. Если до Халкидона к Антиохийскому архиепископу еще можно было бы применить термин «экзарх диоцеза», то во время Собора предстоятель Антиохийской Церкви перестал возглавлять диоцез Восток, который был разделен между ним и предстоятелем новообразованного Иерусалимского Патриархата, Иерусалимской Поместной Церкви. Оба архиепископа, Антиохийский и Иерусалимский, не именуясь экзархами Собором ни разу официально, могли бы таким образом стать условными «экзархами», начальниками «полудиоцезов», но никак не диоцезов. К Александрийскому архиепископу 9 и 17 правила Собора могли быть применимы по форме (он возглавлял диоцез Египет), но не по существу изложенного в них. Вот что об этом пишет доцент П. В. Кузенков: «…назвать «экзархом диоцеза» собор в строгом смысле слова мог только патриарха Александрийского: Антиохийский и Иерусалимский делили между собой Восточный диоцез и, соответственно, не могли быть названы его экзархами. Но именно Александрийский патриарх и не может здесь иметься в виду: ведь в его подчинении не было митрополитов (такова была особенность церковной организации Египта). Следовательно, данное правило не носит универсального характера, а описывает конкретную ситуацию: утверждение юридической стороны прав Константинопольского престола, административный аспект которых описан в 28-м правиле».[[136]](#footnote-136)

Если отцы IV Вселенского Собора под экзархами диоцезов разумели предстоятелей главных кафедр Восточной Церкви, таких как Александрийская или Антиохийская, а Константинопольского архиепископа видели их судьей, то последовавшая после Собора переписка между папой, отцами Собора, первоиерархами Церквей и императорской властью должна была бы подтвердить эту мысль. Но она ее опровергает.

Так, в послании папы Льва к епископам, которые собирались на святом халкидонском соборе (ACO № 65; ДВС № XII), читаем такие слова: «Также относительно сохранения постановлений святых отцов, которые на никейском соборе утверждены непреложными определениями, я напоминаю вашей святости о наблюдении, чтобы права церквей пребывали так, как они определены теми богодухновенными 318-ю отцами. Пусть бесчестное домогательство не желает ничего чужого, и пусть никто не ищет себе прибытка чрез лишение другого. Ибо, сколько бы суетное возвышение ни устраивало себя на вынужденном согласии и ни считало нужным укреплять свои желания именем соборов, – все будет слабо и ничтожно, что несогласно с канонами упомянутых отцов».[[137]](#footnote-137) Папа неоднократно подчеркивал свою строгую приверженность правилам I Вселенского Собора, которые, по его мысли, были нарушены 28 каноном Халкидонского Собора, не только уравнявшим преимущества чести Нового Рима с Ветхим, но и через поставление Константинополя на второе место нарушившим установленный Никейским Собором порядок старшинства среди древних престолов. Согласно этому порядку, главными престолами Кафолической Церкви признавались Римский, Александрийский и Антиохийский. Папа, критикуя 28 правило Халкидона, обычно защищал не статус своей, Римской, Церкви, а выступал защитником попранной чести Александрийской и Антиохийской кафедр. Таким образом, его борьба с этим правилом выставлялась как защита слабых, которых попирает новый властолюбивый престол Константинополя, пользующийся своим столичным положением. Именно об этом ведет речь папа в приведенном отрывке, когда говорит о желающем чужого «бесчестном домогательстве», поиске прибытка «чрез лишение другого» – лишение чести Александрийской и Антиохийской кафедр, сдвинутых в диптихе ворвавшимся на второе место Константинопольским епископом (правила II Вселенского Собора свт. Лев Великий игнорирует).

Эта мысль ярко проявляется в письме Антиохийскому епископу Максиму (ACO № 66; ДВС № XIII), в котором папа отрицает и осуждает выдвижение Константинопольского престола на второе место, упорно называя Антиохийскую кафедру третьим, а не четвертым (согласно «халкидонскому» порядку) престолом: «Ибо достойно признавать… преимущества третьего престола, так чтобы они ничьим честолюбием не были уменьшаемы; потому что я питаю такое уважение к никейским канонам, что постановленного святыми отцами не позволял и не допущу нарушить никакою новизною. Хотя заслуги предстоятелей иногда бывают различны, однако права престолов остаются, хотя завистники при случае могут производить в них некоторое замешательство, однако они не могут уменьшить достоинство (их). Посему, когда твоя любовь уверена, что должно сделать нечто в защиту преимуществ антиохийской церкви, то пусть она постарается изъяснить это собственным посланием, чтобы и мы могли решительно и справедливо отвечать на твое рассуждение. А теперь достаточно будет объявить на все вообще, что если кем-нибудь, вопреки постановлениям никейских канонов, на каком-либо соборе, было что-нибудь или предпринято, или кажется на время вынуждено, это нимало не может причинить предосуждения неизменным определениям… Честолюбие не пропускает случаев к пронырству: и сколько бы раз, по разным причинам, ни составлялось общее собрание священников, трудно, чтобы страсть наглецов не усиливалась домогаться чего-нибудь выше своей меры».[[138]](#footnote-138) Папа прямо подталкивает Антиохийского архиепископа выступить в защиту попранных Константинополем преимуществ его Поместной Церкви.

В письме императору Маркиану (ACO № 54) папа Лев, в частности, пишет: «… он (Анатолий Константинопольский) не может сделать его (Константинополь) апостольским престолом, и путь он ни в коем случае не надеется, что сможет возвыситься чрез нанесение ран другим. Ибо преимущества Церквей, утвержденные правилами святых отцов и закрепленные определениями Никейского Собора, не могут быть отменены никакими недобросовестными деяниями и нарушены никакими новшествами».[[139]](#footnote-139) И вновь упрек в возвышении над другими – теми, кого Константинополь «подвинул» в диптихе, Александрией и Антиохией.

Та же идея с еще большей ясностью развивается в письме папы к свт. Анатолию Константинопольскому (ACO № 56): «Итак, после небезукоризненного начала твоего священства, после рукоположения Антиохийского епископа, которое, как ты сам признал, противоречило установлениям канонов; я огорчаюсь, возлюбленный, о том, что ты впал еще и в следующее – попытался нарушить священнейшие определения никейских канонов: как будто возможность сама шла тебе в руки, чтобы Александрийский престол потерял преимущество второй чести, а Антиохийская Церковь лишилась места третьей по достоинству».[[140]](#footnote-140)

Приведенные примеры ясно показывают, сколь неприемлемой для свт. Льва Великого была сама мысль, что Константинопольский престол может занять место выше Александрийского и Антиохийского. Уделяя в своей переписке такое внимание борьбе с 28 правилом Халкидонского Собора, в котором свт. Лев видел грубое попрание прав и привилегий древних кафедр Александрии и Антиохии, хотя речь шла всего лишь о порядке расположения престолов в диптихе, как мог папа спокойно и без возражений принять 9 и 17 правила того же Собора, если бы они наделяли Константинопольского епископа правом пересмотра и отмены суда епископов Александрийского и Антиохийского, то есть подчинили бы последних судебно-апелляционной власти первого? Папа не спорил с 9 и 17 правилами вовсе не потому, что, как утверждают Барсов и Гефеле, они якобы касались только Восточной Церкви и не задевали Римскую – мы видим, что это не так, поскольку папа ревностно защищал права восточных кафедр против притязаний Константинополя. Единственная причина, по которой папа не касался этих правил, состоит в том, что они вовсе не относились к каким-либо другим Поместным Церквам, кроме самой Константинопольской.[[141]](#footnote-141)

Это подтверждается еще одной примечательной постсоборной перепиской. В 460 г., спустя около 9 лет после окончания Халкидонского Собора, ряд египетских епископов обратился к императору и через архиепископа Анатолия Константинопольского к кафолическому епископату с жалобой на захватившего в 457 году Александрийскую патриаршую кафедру монофизитствующего Тимофея Элура: его неправоверие, незаконный захват кафедры, организацию убийства предшественника, низложение их, православных епископов. Несколько египетских епископов подали императору противоположное прошение, в котором выступили в защиту Тимофея Элура и заявили о своем неприятии Халкидонского Собора. Казалось бы, если каноны IV Вселенского Собора наделили Константинопольского патриарха правом приема апелляций и вынесения решений по спорным вопросам в других Поместных Церквах, то чем не повод применить это право, или, как говорят современные фанариоты, «священную обязанность» по свежим следам, когда и десятилетия не миновало после Халкидона и многие из участвовавших в переписке по делу Тимофея Элура участвовали и в Соборе? Почему бы Константинопольскому предстоятелю не расследовать, выражаясь языком «Исагоги», «возникающие в других престолах сомнения»?

Однако православные египетские епископы ведут себя с точки зрения теории восточного папизма совершенно невероятно. Они просят императора Льва не помочь с организацией судебного процесса у Константинопольского престола, но «написать к святейшему архиепископу римскому, да будет это известно ему от вашей кротости, также к антиохийскому, иерусалимскому, фессалоникскому, ефесскому и другим, кому заблагорассудится вашей власти (архиепископу этого царственного города Анатолию объяснено это дело нашим прошением), чтобы их святость, верно зная несчастия, которые чрез Тимофея постигли церкви православных и епископов, дала знать вашему благочестию, что́ определено правилами святых отцов на случай таких злодеяний».[[142]](#footnote-142)

В упомянутом ими послании свт. Анатолию Константинопольскому те же епископы пишут вполне определенно: «Того же мы надеемся и теперь как от твоей святости, так и от других святейших архиепископов, занимающих равночестный (eiusdem honoris, той же чести – А. Н.) престол, а более от всех святейших архиепископов всей вселенной (totius orbis, всего мира – А. Н.), против Тимофея, который тираническим образом присвоил себе первосвященнический престол александрийской церкви, и против тех, которые содействовали этому безумству, потому что всем первосвященникам Христовым (omnibus Christi pontificibus) должно будет предпринять общую против них войну».[[143]](#footnote-143) Египетские епископы апеллируют не только к Константинопольскому предстоятелю, но, во-первых, к равночестным ему архиепископом, и, во-вторых, ко всем архиепископам (скорее всего, речь идет о митрополитах) Церкви. Далее в тексте своей судебной жалобы египетские епископы еще раз апеллируют к суду не одной Константинопольской кафедры, но всех епископов Вселенской Церкви и в первую очередь – первых ее престолов: «… и известите о наших стенаниях соборными посланиями святейшего первосвященника римской церкви Льва, также и боголюбезнейших епископов антиохийского, иерусалимского, фессалоникского и ефесского, и другие церкви, какие будет угодно (ибо этот проступок составляет общее оскорбление), чтобы все епископы вселенной (orbis)… не замедлили дать надлежащее, приличное этому делу, решение».[[144]](#footnote-144)

Обращаясь к соборному суду первых кафедр Церкви и насколько возможно большего числа всего епископата, епископы Египта пишут Константинопольскому предстоятелю. Причина понятна – они не имели возможности обратиться к епископату Вселенской Церкви, это было не осуществимо технически для них, но вполне возможно для епископа имперской столицы. При этом они недвусмысленно указали, что запрашиваемый ими суд – это суд равночестных первых церковных престолов и епископата всей Церкви, а не суд константинопольской юрисдикции.

Также и сам свт. Анатолий Константинопольский в послании к императору Льву указывает, что суд над Тимофеем Александрийским и вопрос о незаконности его судебных определений в отношении епископов и клириков Александрийской Церкви является прерогативой не одной Константинопольской кафедры, но всего православного епископата: «… все мы, поставленные в священство самим Богом, необходимо должны, пользуясь кормилом верховной благодати, предупреждать его (диавола – А.Н.) нападения».[[145]](#footnote-145)

Характерно и то, каким образом выражают свой суд как Константинопольский архиепископ, так и прочие епископы. Свт. Анатолий пишет: «… я постановляю, что Тимофей, сколько (это нужно) для целости святых канонов, против которых он доселе направлял постоянно то, что́ делал и делает, ни под каким видом не должен быть в сане священства».[[146]](#footnote-146) Таким же образом выражаются и многие другие епископы в своих письменных отзывах императору. Епископы Европы: «Тимофея определяем лишить священнического и епископского достоинства и отлучить».[[147]](#footnote-147) Епископ Филиппопольский Валентин: «Тимофея… должно считать никогда не облекавшимся в первосвященнический сан, не стоявшим пред святым алтарем и не служившим Богу».[[148]](#footnote-148) Епископ Севастиан: «… нечестивый Тимофей и те, которые с безмерною дерзостью мудрствовали и мудрствуют подобно ему, лишены нами епископства над православными».[[149]](#footnote-149) Епископы Мизии Второй: «А Тимофея… мы определяем не считать в числе священников, а подвергнуть анафеме и причислить к симонианам».[[150]](#footnote-150) Епископы Сирии Второй: «… и о Тимофее… мы… определяем считать его, учинившего такие проступки, виновным в человекоубийстве и прелюбодеянии. На основании этих прошений мы смиреннейшие и произнесли над ним такой приговор…: … мы считаем его лишенным всякого священнического сана».[[151]](#footnote-151) И так далее.

Епископ Бизский Лукиан высказывает свой суд над Тимофеем в весьма примечательных выражениях: «… он по правилам святых отцов должен быть отлучен, если только святым архиепископам главнейших престолов, по их великой милости, не заблагорассудится определить относительно него что-либо другое».[[152]](#footnote-152) Показательно, что один из основных участников Халкидонского Собора, представлявший на его заседаниях первого епископа Фракийского диоцеза, Ираклийского митрополита, придаёт решающее значение общему суду всех «святых архиепископов главнейших престолов» и ничего не знает об особой судебной привилегии Константинопольского престола. Не знает епископ Лукиан об этой мнимой привилегии, естественно, по той единственной причине, что Собор никого такой привилегией не наделял.

Уже не раз подчеркивалось, что под экзархами диоцезов из 9 и 17 халкидонских канонов следует понимать первенствующих епископов именно тех диоцезов, давняя зависимость которых от Константинопольского престола была формализована на IV Вселенском Соборе. Хайнц Ооме, недавно вновь исследовавший этот вопрос, решительно утверждает, что в 9 и 17 канонах «архиепископ Константинопольский получил право занять место “экзархов” трех окружавших столицу диоцезов, Понта, Азии и Фракии (митрополитов Кесарии Каппадокийской, Эфеса и Ираклии), и судить дела, поступающие по апелляции от их судов, если апеллянты обратятся к нему». По мысли Ооме, это решение, наряду с 28 правилом Халкидонского Собора, представляет «последовательную общую картину того, как Церковь предприняла существенный шаг в направлении патриаршего устройства», при этом «более широкая интерпретация, представляющая возможным на основании формулировки правила включить экзархов диоцезов Ориент и Египет, то есть архиепископов Антиохийского и Александрийского, может быть с уверенностью охарактеризована как невероятная».[[153]](#footnote-153) Единственное, в чём можно поправить Ооме – строго говоря, халкидонские каноны дают Константинопольскому престолу не право пересматривать суды экзархов, а право быть альтернативной экзархам апелляционной инстанцией на суд провинциальных митрополитов.

Точка зрения сторонников позиции Константинопольского патриархата состоит в том, что диоцезы Фракии, Азии и Понта не имели своих экзархов и даже не представляли собою единой церковной общности в пределах каждого диоцеза, а потому в правилах Халкидонского Собора говорится не о них.

Профессор Гидулянов, например, посвящает обширный раздел своей работы[[154]](#footnote-154) доказательству того, что в течение середины – второй половины IV столетия, вплоть до II Вселенского Собора, в диоцезах Понта и Азии не существовало единого общего церковного центра, но главный епископ каждого диоцеза (Кесарии Каппадокийской и Эфеса соответственно) контролировал только часть епархий-митрополий диоцеза, остальные же попадали в зависимость либо от епископа столицы Восточной Империи, либо от другой авторитетной кафедры. В отношении Азии Гидулянов простирает такое положение на некоторый период времени и после II Вселенского Собора.

Однако, что касается влияния Константинопольской кафедры, то оно простиралось не только на отдельные части этих диоцезов, а постепенно распространялось на всю их территорию, включая политические столицы. Возник известный параллелизм двух центров власти – Константинопольского и местного – урегулированию каковой ситуации и были посвящены 9 и 17 правила Халкидонского Собора. То, что эту ситуацию понадобилось решать новыми постановлениями IV Вселенского Собора, свидетельствует о том, что она не соответствовала нормативной, установленной более ранними канонами, а именно – 2-м и 6-м II Вселенского Собора, о которых будет сказано чуть ниже.

Если же говорить о местном центре власти для каждого диоцеза, то можно согласиться, что в этих диоцезах в IV веке существовали альтернативные политическим столицам центры притяжения для некоторых провинций. Здесь надо учитывать то обстоятельство, что в этот период догматических споров епархии и их митрополиты стихийно объединялись на почве общего исповедания и что последовательно реализовать установленные теоретические канонические принципы не всегда было в реальности возможно ввиду взаимного отчуждения различных догматических партий. Вместе с тем, в отношении Эфеса, стоявшего во главе гражданского диоцеза Азии, даже Гидулянов признает, что тот был не простым местным центром для нескольких митрополий, но, несомненно, первым по чести епископом всего диоцеза.[[155]](#footnote-155) Уже в V веке, как пишет архиепископ Петр Л’Юилье, «стремление Константинополя к установлению своего контроля сталкивается со значительным сопротивлением»[[156]](#footnote-156) со стороны Эфесской кафедры.

Хотя роль Ираклийского митрополита во Фракийском диоцезе некоторыми исследователями чрезмерно умаляется, но не по причине каких-либо исторических данных о существовании внутренней конкуренции положению этой столичной кафедры в диоцезе, а «ввиду близости Константинополя».[[157]](#footnote-157) Влияние Константинополя не дало возможности полноценно развиться церковному управлению во всех трех диоцезах, включая Фракию, но это не означает, что данные диоцезы вообще никогда не представляли собою никакой церковной общности и что влияние епископов столичных диоцезиальных кафедр ограничивалось простой митрополичьей властью в пределах собственной епархии. Право рукоположения епископа Константинополя, которым обладал Ираклийский митрополит в силу древней зависимости от него Византия, как бы значение этого права не пытались умалить, свидетельствует, наряду с политическим статусом столицы диоцеза, о выделении Ираклийского архиерея из среды рядовых фракийских митрополитов.

Конечно, вряд ли можно согласиться с мнением знаменитого канониста Н. С. Суворова о том, что права диоцезиальных митрополитов Азии, Понта и Фракии, как обладающих в диоцезах архиепископской властью, прямо устанавливаются еще в 6 правиле Никейского Собора, которое, в частности, гласит: «Да хранятся древние обычаи, принятые в Египте, и в Ливии, и в Пентаполе, дабы александрийский епископ имел власть над всеми сими. Понеже и римскому епископу сие обычно. Подобно и в Антиохии, и в иных областях да сохраняются преимущества церквей…». «Под другими епископами, - пишет Н. С. Суворов, - о которых глухо говорится в 6 никейском каноне, как о лицах, обладающих подобными же преимуществами, которые признаются за александрийским и антиохийским епископами, нельзя понимать кого-либо другого, кроме епископов главных городов трех остальных восточных диоцезов: Ефеса, Кесарии и Ираклии».[[158]](#footnote-158) Здесь, скорее, можно согласиться с А. С. Павловым, который, исходя из того же 6 правила Никейского Собора, заключает, что между митрополитами епархий, входивших в состав диоцезов Азии, Понта и Фракии, «издавна установились отношения старейшинства (τὰ πρεσβεῖα), основанные как на сравнительной древности их церквей, так и на политической важности городов, в которых находились их кафедры», но при этом «здесь не было митрополитов, власть которых простиралась бы на несколько гражданский провинций».[[159]](#footnote-159) Это преимущество чести лишь постепенно обретало черты первенства власти, которое так и не достигло полного развития, будучи подавлено первенством Константинополя во всех трех диоцезах сначала де-факто, а затем де-юре.

Вероятно, именно поэтому в своем 2 правиле II Вселенский Собор, устанавливая диоцезиальное устройство Церкви в восточной половине Империи и указав Александрийского епископа, как управляющего церквами Египта и Антиохийскую Церковь, как сохраняющую преимущества на Востоке, не упомянул о конкретных кафедрах, обладающих первенством в Азийском, Понтийском и Фракийском диоцезах. Вместе с тем, несомненно, что этим правилом Собор четко определил каждый из упомянутых диоцезов в качестве имеющего границы внутренне единого церковного образования:

«Областные (диоцезиальные) епископы да не простирают своея власти на церкви за пределами своея области (диоцеза), и да не смешивают церквей: но, по правилам, александрийский епископ да управляет церквами токмо египетскими; епископы восточные да начальствуют токмо на востоке, с сохранением преимуществ антиохийской церкви, правилами никейскими признанных; также епископы области асийския да начальствуют токмо в Асии; епископы понтийские да имеют в своем ведении дела токмо понтийския области, фракийские токмо Фракии. Не быв приглашены, епископы да не преходят за пределы своея области для рукоположения, или какого-либо другого церковного распоряжения…».

Архиепископ Петр Л’Юилье, комментируя текст канона, пишет: «Хотя отцы Константинопольского Собора 381 г. и не стремились установить своего рода иерархическую лестницу диоцезов, они, тем не менее, не считали их простыми географическими областями, а цельными образованиями, в каждом из которых епископат располагает общей ответственностью. В этом отношении полезно было бы провести сопоставление с положениями 6 правила… Рассматривая 6 правило, мы увидим, что в нем диоцез рассматривается как высшая инстанция в том, что касается церковного правосудия».[[160]](#footnote-160)

Действительно, диоцез, как цельное церковное образование, объединяющее входящих в его территорию епископов, должен был обладать непременным атрибутом подобного образования – собором, о чем и говорит, среди прочего, 6 канон II Вселенского Собора:

«... Аще же некоторые… скажут, яко имеют нечто донести на епископа по делам церковным: таковым святой собор повелевает, во-первых, представить свои обвинения всем епископам области, и пред ними подтверждать доводами свои доносы на епископа, подвергшегося ответу. Аще же епископы соединенных епархий, паче чаяния, не в силах будут восстановить порядок, по возводимым на епископа обвинениям: тогда обвинители да приступят к большему собору епископов великия области (диоцеза), по сей причине созываемых: но не прежде могут они настоять на свое обвинение, как письменно поставив себя под страхом одинакового наказания с обвиняемым, аще бы, по производству дела, оказались клевещущими на обвиняемого епископа. Но аще кто, презрев, по предварительному дознанию, постановленное решение, дерзнет или слух царский утруждать, или суды мирских начальников, или вселенский собор беспокоить, к оскорблению чести всех епископов области (диоцеза): таковой отнюдь да не будет приемлем с своею жалобою, яко нанесший оскорбление правилам и нарушивший церковное благочиние».

По справедливому заключению профессора Суворова, «из шестого правила константинопольского собора 381 г… видно, что епископы целого диоцеза составляют из себя собор, как высшую инстанцию над провинциальным собором» и «особую церковно-устройственную единицу».[[161]](#footnote-161)

Однако не все исследователи согласны с таким выводом. Ссылаясь на терминологическое сходство («больший собор»), они высказывают предположение, что в тексте этого правила говорится о том же, о чём и в 12 и 14 правилах состоявшегося намного ранее Антиохийского Собора, то есть о соборе епископов епархии (митрополии) с привлечением «из ближней области (епархии-митрополии) некоторых других епископов». «Каждому областному собору (и митрополиту), - пишет профессор Павлов, - предоставлено право приглашать епископов из соседских областей и таким образом составлять тот “бόльший собор”, о котором говорят антиохийские правила и который в 6-м каноне самого Константинопольского собора назван “собором епископов диоцеза” (σύνοδος τῶν τῆς διοικὴσεως ἐπίσκόπων)».[[162]](#footnote-162) С А. С. Павловым солидарен профессор Гидулянов: «Дело в том, что константинопольский шестой канон говорит не просто о диоцезиальном соборе, а о *большем* диоцезиальном соборе. А ведь это большая разница… порядок инстанций в канонах антиохийских и константинопольском шестом — один и тот же. Первою инстанцией является епархиальный собор, второю — тот же собор, только усиленный епископами соседней епархии. Различие между большим собором антиохийских канонов и константинопольского 6-го канона заключается только в том, что антиохийские каноны привлечение соседних епископов не стесняют никакими рамками, тогда как константинопольский 6-ой канон стоит на точке зрения 2-го константинопольского канона. В рукоположении могут принимать участие только соседние епископы своего диоцеза. Константинопольский собор так и определил, “чтобы в каждой епархии совершали рукоположение, для пользы церкви епархиальной — епископы, а вместе с ними, если только они захотят, и сопредельные им”. То же самое, как об этом говорит канон 2-ой, должно соблюдаться и в управлении. Отсюда, под видом защиты “чести диоцезальных епископов”, константинопольский собор 381 г. ограничил этот выбор соседними епископами только своего диоцеза. И вот этот именно епархиальный собор, усиленный соседними епископами своего диоцеза, и есть тот самый “больший диоцезальный собор”…, ο котором говорит шестой константинопольский канон».[[163]](#footnote-163)

Ссылка на соборное определение о рукоположении епископов совершенно не корректная, так как в 6 правиле II Вселенского Собора идет речь не о рукоположении, а о соборе. Кроме того, в определении об участии в рукоположении подчеркивается добровольность («если захотят»), чего нет в словах правила о соборе епископов, которые «созываются». 6 правило Константинопольского Собора четко говорит о соборе именно диоцеза. Увязка этого правила с антиохийскими канонами, говорящими о большем епархиальном соборе с привлечением соседних епископов, является искусственной, сугубо умозрительной и не имеющей никаких доказательств в деяниях Собора. Если отцы Собора оговорили в своем послании, что в вопросе о рукоположении епископа они находят нужным ограничить участие в его хиротонии епархией и сопредельными епископами по их желанию, то совершенно невероятно, чтобы они не прояснили того же в важнейшем правиле о соборе диоцеза, высказав мысль прямо, но на самом деле будто бы подразумевая не весь диоцез, а только его часть, а именно – епархию (не упомянув ее!) плюс неопределенный круг соседних епископов. В константинопольских и антиохийских правилах есть сходство в слове «больший», но есть огромное различие в слове «диоцез», отсутствующем в антиохийских канонах. Сводить всё к простому ограничению выбора участвующих в «усиленном» епархиальном соборе «соседних епископов» пределами диоцеза – такая же ничем не подкрепленная фантазия. Есть в рассуждениях П. В. Гидулянова и прямое искажение содержания 6 правила Константинопольского Собора. Он утверждает, что «защита чести диоцезальных епископов» относится в тексте правила к ограничению выбора «соседних епископов» пределами диоцеза. Однако в самом правиле говорится об «оскорблении чести всех епископов диоцеза». Под этим оскорблением может разуметься только презрение к решению собора всех епископов диоцеза («Но аще кто, презрев, по предварительному дознанию, постановленное решение, дерзнет или слух царский утруждать, или суды мирских начальников, или вселенский собор беспокоить, к оскорблению чести всех епископов области (диоцеза)».

Нельзя не согласиться с аргументацией архиепископа Петра (Л’Юилье):

«…сходство терминологии в том, что касается “большего Собора” в актах Антиохийского Собора и Константинопольского Собора 382 г.[[164]](#footnote-164), нисколько не означает полного тождества смысла этого термина в обоих случаях. Об этом могла бы идти речь, если бы во время Антиохийского Собора, то есть, по всей вероятности, около 330 г., в управлении Церковью уже существовало деление на диоцезы, что отнюдь не так. И наконец, и это главное, сам текст 6 правила ясно показывает, что речь идет о пленарном Соборе епископата диоцеза, поскольку сказано, что прибегающий после того к более высокой инстанции виновен в оскорблении чести всех епископов диоцеза».[[165]](#footnote-165)

Итак, II Вселенский Собор определил диоцезы Азии, Фракии и Понта как определенные церковные образования, общности, которые обязаны иметь собственный собор. Любое поместное церковное образование должно было иметь первенствующего епископа, любой поместный собор – председателя. Уже было сказано, что отцы Константинопольского Собора не указали, какая именно кафедра обладала первенством в каждом диоцезе. Азия, Фракия и Понт не сформировались на тот момент в полноценные Поместные Церкви, как Александрийская или Антиохийская, и так до конца никогда не сформируются, будучи поглощены Константинопольской Церковью. Но в каноническом праве церковная самостоятельность этих диоцезов и наличие общего собора для каждого были закреплены Константинопольским Собором. Вопрос с их предстоятелями, по-видимому, не был столь же очевиден для отцов Собора, как в случае с тремя первенствующими епископами Вселенской Церкви. Иногда это мог быть просто «старейший митрополит в диоцезе», как считает Павлов,[[166]](#footnote-166) иногда – «епископ главного города диоцеза», как полагает Суворов.[[167]](#footnote-167) Полномочия такого первого епископа в каждом из трех диоцезов сводились, скорее всего, к тому, что он занимал на соборе «председательское место» и обладал «особенным влиянием».[[168]](#footnote-168)

Реального центра управления, или патриархии, как мы сказали бы сегодня, при первых епископах Азии, Понта и Фракии не развилось и после Константинопольского Собора. Могли ли они в таком случае получить на Халкидонском Соборе наименование экзархов? Необходимо, во-первых, помнить, что, как мы уже подчёркивали, подобным образом не титуловался на Соборе официально и ни один из патриархов, именование же Антиохийского таковым мы находим не в актах в качестве официальной титулатуры, а в двух-трех почтительных репликах в его адрес со стороны подчиненных епископов. Во-вторых, как правильно отмечает архиепископ Петр (Л’Юилье), «термин “экзарх” в IV-V вв. в церковном языке не имел специфического значения, он еще сам по себе не являлся титулом, а сохранял свое этимологическое значение “руководитель, глава”. В VI в. переводчик Registri Ecclesiae Carthaginensis excerpta передает выражение princeps sacerdotum как έξαρχον των ιερέων. Следовательно, в этот период конкретное значение данного слова можно установить только из контекста».[[169]](#footnote-169) Несправедливо, однако, мнение того же автора, что является «весьма вероятным отсутствие власти экзарха на уровне диоцеза в Понте, Асии и Фракии».[[170]](#footnote-170)

Помимо уже сказанного, что невозможно представить церковное поместное образование и собор без первого епископа, есть и документальные свидетельства в пользу того, что к моменту проведения IV Вселенского Собора главами диоцезов стали епископы их политических столиц: Кесарии, Эфеса и Ираклии (впрочем, уже практически номинальными, поскольку реальная власть перешла к епископу Константинополя).

Под документальными свидетельствами имеются в виду составлявшиеся соборным секретариатом перечни епископов, участвовавших в том или ином заседании Халкидонского Собора. В отличие от подписей, ставившихся под соборными документами, такие перечни помещались секретарями Собора в начале каждого его деяния. Разумеется, не все даже из первых лиц Собора участвовали в каждом его заседании, но тенденция очевидна, и там, где присутствуют имена Кесарийского, Ираклийского и Ефесского епископов, они занимают особое место. Обратимся к деяниям Собора.

Деяние первое:

«Составился же святой и вселенский собор, когда, по высочайшему (θειον) повелению, собрались в городе Халкидоне (пропущено: τουτέστιν, а именно - А.Н.):

Пасхазин и Луценций, досточтимейшие (εὐλαβεστάτων) епископы, и Бонифаций, благочестивейший (εὐλαβεστάτου) пресвитер, которые занимали место святейшего и досточтимейшего (θεοφιλεστάτου, боголюбезного – А.Н.) архиепископа древнего Рима, Льва;

Анатолий, святейший архиепископ славного Константинополя, нового Рима;

Диоскор, досточтимейший (θεοφιλεστάτου) архиепископ великого города Александрии и прочие святейшие и благоговейнейшие (εὐλαβεστάτων) епископы, а именно:

Максим антиохийский, в Сирии;

Ювеналий иерусалимский;

Квинтилл ираклейский, в Македонии, занимавший место Анастасия, епископа фессалоникского;

Фалассий кесарийский, в Каппадокии;

Стефан ефесский;

Лукиан бизийский, занимавший место Кириака, епископа ираклейского, во Фракии…».[[171]](#footnote-171)

Здесь во главе первого и полного официального перечня участников Собора мы видим имена папских легатов и епископов первенствующих кафедр, выделенных из всего епископата Церкви еще на предыдущих Соборах. Затем поставлено имя представителя Фессалоникского епископа, который носил титул апостольского викария и не мог не занять особого места. Сразу за ним идут подряд епископы Кесарии, Эфеса и представитель епископа Ираклии Фракийской, после чего следует длинный перечень всех митрополитов и епископов, участвовавших в Соборе.

В том же деянии Собора, в строках, повествующих об открытии соборных заседаний, содержится краткий список главных епископов, занявших места по две стороны от алтарной ограды. Кроме папских легатов, среди воссевших по левую, условно православную, сторону, указываются лишь 4 имени, два из которых – архиепископы Константинополя и Антиохии. И хотя в списке нет имени Ираклийского епископа, крайне показательным для рассматриваемой проблемы является то, как именно перечисляются епископы Кесарии и Эфеса:

«Анатолий, благочестивейший архиепископ царствующего Константинополя, и

Максим, почтеннейший архиепископ антиохийский, и

Фалассий, почтеннейший епископ кесарийский, и

Стефан, почтеннейший епископ ефесский, и

прочие почтеннейшие епископы областей восточных, и понтийских, и асийских…».[[172]](#footnote-172)

Таким образом, для секретариата Халкидонского Собора **епископы Кесарии и Эфеса занимали то же положение по отношению к епископам диоцезов Понта и Азии, какое архиепископ Антиохии занимал по отношению к епископам диоцеза Восток**.

При открытии второго соборного деяния греческий текст соборных актов вновь даёт нам полный перечень участников Собора, который несколько отличается от списка тех же участников в первом деянии количеством имен, на что обратили внимание издатели русского перевода соборных деяний.[[173]](#footnote-173) В этом списке после легатов папы, Анатолия Константинопольского и Максима Антиохийского идет епископ Стефан Эфесский. За ним следует Кириак Ираклийский, но это ошибка писца, Кириак на Соборе отсутствовал. На самом деле это – уже знакомый нам Квинтилл, епископ Ираклии Македонской, местоблюститель апостольского викария, Фессалоникского епископа. За Квинтиллом расположено имя Лукиана Бизского, представителя епископа Ираклии Фракийской Кириака. Имени Кесарийского епископа нет во всём списке. Вновь та же тенденция: среди епископов Восточной Церкви первое место после условно «патриарших» кафедр занимают столичные епископы Азийского и Фракийского диоцезов (или их местоблюстители).[[174]](#footnote-174)

В начале третьего деяния вслед за легатами, Анатолием Константинопольским и Максимом Антиохийским перечисляются представитель Фессалоникского епископа Квинтилл, а за ним Стефан Эфесский и местоблюститель епископа Ираклии Фракийской Кириака Лукиан Бизский. Имя епископа Кесарии Каппадокийской отсутствует как в перечне епископов, так и среди подписей (он временно перешел в разряд подсудимых).[[175]](#footnote-175)

В перечне епископов на четвертом деянии Собора указаны папские легаты, Анатолий Константинопольский, Максим Антиохийский, представитель Фессалоникского епископа, Стефан Эфесский и представитель Ираклийского епископа.[[176]](#footnote-176)

В пятом деянии, в котором уже равноправно участвуют Ювеналий Иерусалимский и Фалассий Кесарийский, вслед за легатами и епископами первых трех кафедр Восточной Церкви (по понятным причинам, отсутствует имя Александрийского епископа) и представителем Фессалоникского епископа следуют имена епископов Кесарии Каппадокийской, Эфеса и представителя епископа Ираклии во Фракии.[[177]](#footnote-177) Аналогично в шестом[[178]](#footnote-178) и восьмом деяниях.[[179]](#footnote-179) Та же последовательность сохраняется и в шестнадцатом деянии Собора.[[180]](#footnote-180)

Как видно из перечисленного, статус епископов Эфеса, Кесарии Каппадокийской и Ираклии стоял на Халкидонском Соборе очень высоко и был максимально приближен к статусу первых престолов Церкви, резко выделяясь из массы епархиальных митрополитов. В первом же соборном деянии содержится ясное указание на то, что Эфесская и Кесарийская кафедры воспринимались в качестве главенствующих в пределах своих диоцезов (Азии и Понта).

В завершение, осталось ответить на небольшой вопрос: зачем вообще отцам Халкидонского Собора понадобилось сохранять суд такой инстанции, как экзарх диоцеза, в составе новообразованного Константинопольского Патриархата? Дать точный ответ на этот вопрос, конечно, трудно. Можно предположить с большой долей вероятности, что халкидонские отцы, постоянно подчеркивавшие свое благоговение к памяти «ста пятидесяти отцов», то есть к II Вселенскому Собору, не могли просто сломать установленную теми систему и формально сохранили элемент собственной соборности, собственного суда, а значит, и определённой автономии для диоцезов, вошедших в новую структуру Константинопольской Церкви: напомним, что суд экзарха диоцеза, как и суд патриарха или митрополита – это не его личный суд, но суд собора епископов под его началом. Система эта, однако, оказалась слишком громоздкой, а потому нежизнеспособной. Впоследствии в византийской истории епископы Кесарии и Эфеса получили титулы «экзарха Понтийского диоцеза» и «экзарха Азийского диоцеза». Это были, конечно, почётные титулования, за которыми не стояло никакой реальной власти. Но не являются ли они отголоском того некогда значительного положения, которым обладали эти престолы, и выражением почтения к нему?

\*\*\*

Итак, исследование правил и деяний IV Вселенского Собора показывает, что они используются Фанаром для оправдания доктрины о якобы наличии у него высшей судебной власти над Поместными Православными Церквами абсолютно неправомерно и без наличия достаточных оснований. Трактовка соборных правил и деяний в угоду концепции восточного папизма основывается на значительных и не подкрепленных доказательствами допущениях; на приписывании отцам Собора собственных заключений и выводов; на игнорировании многочисленных свидетельств, не согласовывающихся с властными претензиями Константинопольской кафедры и прямо эти претензии опровергающих.

1. URL: <https://www.patriarchate.org/-/patriarchikos-kai-synodikos-tomos-choregeseos-autokephalou-ekklesiastikou-kathestotos-eis-ten-en-oukraniai-orthodoxon-ekklesian>. Украинский текст: URL: <https://ukraine.segodnya.ua/ukraine/tomos-dlya-svyateyshey-cerkvi-ukrainy-opublikovan-polnyy-tekst-1203611.html>. [↑](#footnote-ref-1)
2. См., например: *Новиков А., прот*. О мнимости особых канонических прав Константинопольского престола на судебную власть в Православной Церкви // О правде Русской Церкви и Святой Руси: сб. ст. М., 2014. С. 60-77. URL: <https://radonezh.ru/monitoring/o-mnimosti-osobykh-kanonicheskikh-prav-konstantinopolskogo-prestola-na-sudebnuyu-vlast-v-21672.html>; Его же. Апофеоз восточного папизма. URL: <https://pravoslavie.ru/115635.html>. [↑](#footnote-ref-2)
3. По другой версии – в 15-м. [↑](#footnote-ref-3)
4. «summorum thronum archiepiscopis» (Acta Conciliorum Oecumenicorum / Ed. *Schwartz E*. Walter de Gruyter & Co. 1936. T. 2. Vol. 5. P. 28). В русском переводе «архиепископы *главнейших* престолов» (Деяния Вселенских Соборов. СПб., 1996. Т. 3. С. 212). В дальнейшем будут использоваться следующие сокращения: Acta Conciliorum Oecumenicorum – АСО; Деяния Вселенских Соборов – ДВС. Ссылка на акты Халкидонского Собора будет для удобства читателя даваться как на издание Шварца, так и на русский перевод Казанской Духовной Академии. Цитаты из актов приводятся, в основном, в соответствии с текстом русского перевода КазДА. Разночтения и уточнения, имеющие значение для данного исследования, будут особо оговариваться. [↑](#footnote-ref-4)
5. «Диоскор Александрийский по самовластию и жестокости…». ACO. 1935. T. 2. Vol. 1. Pars 3. P. 65; ДВС. Т. 3. С. 121-122. [↑](#footnote-ref-5)
6. ACO. T. 2. Vol. 1. Pars 3. P. 65; ДВС. Т. 3. С. 121. [↑](#footnote-ref-6)
7. Домашнем соборе. [↑](#footnote-ref-7)
8. *Карташев А. В.* Практика апелляционного права Константинопольских Патриархов. URL: <https://predanie.ru/book/219482-praktika-apellyacionnogo-prava-konstantinopolskih-patriarhov/#/toc3>. [↑](#footnote-ref-8)
9. *Шабанов Д.* Каноническая справка о праве Вселенского Патриаршего Престола Константинополя - Нового Рима принимать апелляции на судебные дела из других Поместных Церквей. URL <http://www.portal-credo.ru/site/?act=news&id=64270> [↑](#footnote-ref-9)
10. *Pigott J. M*. Reading Councils Backwards: Challenging Teleological Perspectives of Constantinople’s Ecclesiastical Development from 381 to 451. Brisbane, 2016. P. 201. [↑](#footnote-ref-10)
11. Gelasius of Caesarea Ecclesiastical History: The Extant Fragments With an Appendix containing the Fragments from Dogmatic Writings. Göttingen, 2018. P. 8. [↑](#footnote-ref-11)
12. Ibid. P. 10. [↑](#footnote-ref-12)
13. *Pigott J. M.* Op. cit., p. 198. [↑](#footnote-ref-13)
14. Диоцез – крупная административная единица поздней Римской Империи, возникшая в результате реформ Диоклетиана. Включала в себя несколько провинций. На момент создания диоцезиальной системы в Империи было 12 диоцезов, впоследствии их число колебалось. В теории церковное административно-территориальное деление должно было соответствовать имперскому. Однако на практике строгого соответствия не было. Деление на провинции и диоцезы примерно соответствовало делению Церкви на митрополии (группы епископий в пределах провинции во главе с митрополитом; епископия по-гречески именовалась парикией, а митрополия епархией – это важно помнить, чтобы избежать путаницы с современной церковной терминологией) и автокефальные Церкви, включавшие в себя группы митрополий. Иногда эти Церкви совпадали с границами диоцезов, иногда – нет. Как ниже будет показано, по результатам Халкидонского Собора границы лишь одной автокефальной Церкви, Александрийской, в точности совпадали с границами гражданского диоцеза (Египет). [↑](#footnote-ref-14)
15. Мы не рассматриваем здесь проблему последующего вмешательства, имевшего место в поздневизантийскую или османскую эпохи, поскольку этот вопрос лежит за пределами нашего исследования. [↑](#footnote-ref-15)
16. *Болотов В. В.* Лекции по истории Древней Церкви. Минск, 2011. Т. III-IV. С. 470. [↑](#footnote-ref-16)
17. *Василий Великий, свт.* Творения. М., 2009. Т II. С. 772. [↑](#footnote-ref-17)
18. *Болотов В. В.* Цит. соч. С. 326. [↑](#footnote-ref-18)
19. *Асмус В., прот., Чичуров И. С.* Афанасий I Великий // Православная Энциклопедия. М., 2002. Т IV. С. 25. [↑](#footnote-ref-19)
20. В своем послании отцы Александрийского собора 338 г. всячески поносят Тирский Собор, именуют не собором, а сборищем, неправедным сходбищем. При этом аргументы александрийских отцов состоят в том, что в Тире Афанасия судили епископы арианских взглядов, что некоторые из них сами были низложенными, но самое главное – что они несправедливо оклеветали и осудили Александрийского епископа. В послании Александрийского собора много места уделяется опровержению тирских обвинений по существу, подвергается критике процедура суда, но при этом ни разу не оспаривается принципиальная юрисдикция собора в Тире над Александрийским предстоятелем. Разумеется, это не означает признания Александрийскими отцами судебной юрисдикции Антиохийских соборов над Александрийской Церковью. Это абсурд, о таком признании не может быть и речи. Но этот абсурд вытекает из логики концепции восточного папизма, если применить к ней не только «избранные» прецеденты. Ведь по этой логике – коль скоро Александрийский Собор рассматривал решение Тирского Собора по существу, то, следовательно, признавал его юрисдикцию. См. полный текст послания Александрийского собора: *Афанасий Великий, свт*. Творения. М., 2015. Т. I. С. 400-417. [↑](#footnote-ref-20)
21. *Болотов В. В*. Цит. соч. С. 471. [↑](#footnote-ref-21)
22. *Гидулянов П. В.* Восточные патриархи в период четырех первых Вселенских Соборов. Ярославль, 1908. С. 668-669. [↑](#footnote-ref-22)
23. ACO. T. 2. Vol. 1. Pars 3. P. 68; ДВС. Т. 3. С. 123-124. [↑](#footnote-ref-23)
24. ACO. T. 2. Vol. 1. Pars 3. P. 67; ДВС. Т. 3. С. 122-123. [↑](#footnote-ref-24)
25. Деяние Халкидонского Собора по делу Фотия и Евстафия см.: ACO. T. 2. Vol. 1. Pars 3. P. 101-110. Деяния Вселенских Соборов. Т. 3. С. 35-41. [↑](#footnote-ref-25)
26. «Отлучение» в оригинале - ἀκοινωνησία (ACO. T. 2. Vol. 1. Pars 3. P. 106), отлучение от общения. Такая же мера была объявлена в отношении Иоанна Антиохийского и восточных епископов на III Вселенском Соборе. Нечто вроде современного запрещения в священнослужении, но не низложение. [↑](#footnote-ref-26)
27. *Карташев А. В*. Цит. соч. [↑](#footnote-ref-27)
28. *Гидулянов П. В*. Цит. соч. С. 744. [↑](#footnote-ref-28)
29. *Maximos, Metropolitan of Sardes.* The Oecumenical Patriarchate in the Orthodox Church. Thessaloniki, 1976. P. 138. [↑](#footnote-ref-29)
30. The Acts of the Council of Chalcedon. Translated with an introduction and notes by *Richard Price* and *Michael Gaddis*. Liverpool: Liverpool University Press, 2007. Vol. 2. P. 171. [↑](#footnote-ref-30)
31. *Петр (Л’Юилье),* архиеп. Правила первых четырех Вселенских Соборов. М., 2005. С. 306-307. [↑](#footnote-ref-31)
32. *Болотов В. В.* Цит. соч. С. 192. [↑](#footnote-ref-32)
33. *Троицкий С. В.* По поводу неудачной защиты ложной теории // Единство Церкви. М., 2016. С. 432. [↑](#footnote-ref-33)
34. *Барсов Т. В.* Константинопольский патриарх и его власть над Русской Церковью. СПб., 1878. С. 53. [↑](#footnote-ref-34)
35. В подстрочнике к английскому переводу Актов Р. Прайс указывает, что «это – отсылка к Константинопольскому домашнему собору, подтвердившему императорскую санкцию и объявившему об отлучении Фотия» (The Acts of the Council of Chalcedon. Vol. 2. P. 175). [↑](#footnote-ref-35)
36. Точная цитата из прошения Фотия Тирского: «а все, что приобрел вышеупомянутый (Евстафий – А.Н.) посредством плутовства, высочайшие (точный перевод: божественные, θεια, т. е. императорские – А.Н.) ли грамоты, или приговоры каких-либо высших судилищ (δικαστηρίον), недействительно (αργειν); – и если ради их бывает какое-либо согласие (συναίνεσις) некоторых святейших епископов на нарушение древности и божественных канонов, оно не имеет никакой силы (μηδεμίαν ἔχειν ἰσχύν)». (ACO. T. 2. Vol. 1. Pars 3. P. 104-105; Деяния Вселенских Соборов. Т. 3. С. 36). [↑](#footnote-ref-36)
37. Реплика самого Анатолия в ответ на иск Фотия не в счет – это просто «прения сторон», а не реакция соборных отцов. [↑](#footnote-ref-37)
38. Или по другой версии – 10-м и 11-м. [↑](#footnote-ref-38)
39. По делу Ивы см.: ACO. T. 2. Vol. 1. Pars 3. P. 11-42; ДВС. Т. 3. С. 77-103. [↑](#footnote-ref-39)
40. *Зайцев Д. В*. Ива // Православная энциклопедия. М., 2009. Т. ХХ. С. 635-637. [↑](#footnote-ref-40)
41. *Карташев А. В*. Цит. соч. [↑](#footnote-ref-41)
42. *Гидулянов П. В*. Цит. соч. С. 678. [↑](#footnote-ref-42)
43. *Maximos, Metropolitan of Sardes*. Op. cit. P. 139. [↑](#footnote-ref-43)
44. ACO. T. 2. Vol. 1. Pars 3. P. 23; ДВС. Т. 3. С. 86. [↑](#footnote-ref-44)
45. Это имя корректнее транскрибировать как «Дамаский». Но для удобства и с целью избежать путаницы приводится вариант классического русского перевода текста «Деяний Вселенских Соборов». [↑](#footnote-ref-45)
46. ACO. T. 2. Vol. 1. Pars 3. P. 20. [↑](#footnote-ref-46)
47. В отличие от несомненной связи 12 правила Халкидонского Собора с делом Фотия и Евстафия. В этом правиле без упоминания имен фактически воспроизводится суть проблемы между Фотием и Евстафием и дается ее решение. [↑](#footnote-ref-47)
48. Подробнее об этом см.: *Петр (Л’Юилье), архиеп*. Цит. соч. С. 298, 312-313. В этом случае дела Ивы и Афанасия должны были рассматриваться Собором уже после принятия канонов и, соответственно, не могли повлиять на текст канонов в принципе. [↑](#footnote-ref-48)
49. *Ohme H*. Sources of the Greek Canon Law to the Quinisext Council (691/2). Councils and Church Fathers // The History of Byzantine and Eastern Canon Law to 1500 / Ed. by Wilfried Hartmann and Kenneth Pennington. Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 2012. P. 59-60. [↑](#footnote-ref-49)
50. URL: <https://www.uocofusa.org/news_180901_1> [↑](#footnote-ref-50)
51. Правила Святых Вселенских Соборов с толкованиями. М., 2011. С. 185. [↑](#footnote-ref-51)
52. *Троицкий С. В.* Цит. соч. С. 427-428. [↑](#footnote-ref-52)
53. *Троицкий С. В.* Из истории спора Старого Рима с Новым // Единство Церкви. М., 2016. С. 585. [↑](#footnote-ref-53)
54. *Maximos, Metropolitan of Sardes*. Op. cit. P. 146. [↑](#footnote-ref-54)
55. *Троицкий С. В.* Из истории спора Старого Рима с Новым. С. 586. [↑](#footnote-ref-55)
56. *Бенешевич В. Н.* Приложения к исследованию: Канонический сборник XIV титулов со второй четверти VII века до 883 г. СПб., 1905. С. 25-26. [↑](#footnote-ref-56)
57. *Maximos, Metropolitan of Sardes*. Op. cit. P. 166-167. [↑](#footnote-ref-57)
58. *Павлов А. С.* Теория восточного папизма в новейшей русской литературе канонического права. URL: <https://azbyka.ru/otechnik/Aleksej_Pavlov/teorija-vostochnogo-papizma-v-novejshej-russkoj-literature-kanonicheskogo-prava/> [↑](#footnote-ref-58)
59. *Павлов А. С.* Анонимная греческая статья о преимуществах Константинопольского патриаршего престола, и древнеславянский перевод ее с двумя важными дополнениями // Византийский временник. СПб., 1897. С. 148. [↑](#footnote-ref-59)
60. *Троицкий С. В.* По поводу неудачной защиты ложной теории. С. 428. Профессор Троицкий считал, что Зонара писал свои толкования позже Аристина (оба жили в одну эпоху). Эта точка зрения стала превалирующей с конца XIX века. Вопрос этот не относится к существу затрагиваемой нами проблемы. [↑](#footnote-ref-60)
61. Приводимая у Зонары ссылка сторонников той точки зрения, что под экзархами диоцезов следует понимать патриархов, на 39 (48) канон Карфагенского Собора является недоразумением. «Экзархи» греческого перевода канона на самом деле – «принцепсы» латинского оригинала. [↑](#footnote-ref-61)
62. Правила Святых Вселенских Соборов с толкованиями. С. 214-215. [↑](#footnote-ref-62)
63. *Maximos, Metropolitan of Sardes*. Op. cit. P. 143. [↑](#footnote-ref-63)
64. Ibid. P. 143-144. [↑](#footnote-ref-64)
65. Правила Святых Вселенских Соборов с толкованиями. С. 668. [↑](#footnote-ref-65)
66. Арнольд Хью Мартин Джонс утверждает, что эти правила не могут относиться к Константинопольской Церкви, поскольку «были приняты до создания Константинопольского патриархата». (*Jones A. H. M.* The Late Roman Empire 284-602. A Social Economic and Administrative Survey. Oxford, 1964. Vol. 3. Р. 300). Но Константинопольский престол уже некоторое время до Халкидонского Собора де-факто осуществлял свою не представлявшую никакого секрета юрисдикцию в отношении трёх диоцезов Азии, Фракии и Понта. IV Вселенский Собор 9 и 17 правилами формально закрепляет судебную, а 28 правилом – административную юрисдикцию Константинополя в отношении этих, повторимся, уже зависимых от него диоцезов. [↑](#footnote-ref-66)
67. *Stolte B. H.* Balsamon and the Basilica // Subseciva Groningana. Vol. 3. 1989 P. 116. [↑](#footnote-ref-67)
68. Правила Святых Вселенских Соборов с толкованиями. С. 186-187. [↑](#footnote-ref-68)
69. Там же. С. 186. [↑](#footnote-ref-69)
70. *Maximos, Metropolitan of Sardes*. Op. cit. P. 147. [↑](#footnote-ref-70)
71. Правила Святых Поместных Соборов с толкованиями. М., 2011. С. 175. [↑](#footnote-ref-71)
72. *Maximos, Metropolitan of Sardes.* Op. cit. P. 149-150. [↑](#footnote-ref-72)
73. Правила Святых Поместных Соборов с толкованиями. С. 175-178. [↑](#footnote-ref-73)
74. Novels of Justinian / Translated by Samuel P. Scott. URL: <https://droitromain.univ-grenoble-alpes.fr/Anglica/N3_Scott.htm>. [↑](#footnote-ref-74)
75. Theodorus Balsamon, Zanaras, Aristenus. In Canones SS. Apostolorum, Conciliorum et in Epistolas Canonicas SS. Patrum Commentaria // P.G. T. 137. Col. 1317. [↑](#footnote-ref-75)
76. *Parkhurst J.* AGreek and English Lexicon to the New Testament. London, 1809. P. 758; A Greek-English Lexicon of the New Testament and other Early Christian Literature. Third edition (BDAG) / Rev. and ed. by *Frederick William Danker*. Chicago and London: The University of Chicago Press, 2000. P. 1103-1104. [↑](#footnote-ref-76)
77. *Шафф Ф.* История Христианской Церкви. СПб., 2011. Т. III. C. 188. [↑](#footnote-ref-77)
78. Правила Святых Поместных Соборов с толкованиями. С. 297. [↑](#footnote-ref-78)
79. Там же. С. 304. [↑](#footnote-ref-79)
80. *Шафф Ф*. Цит. соч. С. 188. [↑](#footnote-ref-80)
81. Правила Святых Поместных Соборов с толкованиями С. 295. [↑](#footnote-ref-81)
82. Это поясняет сам Вальсамон в прологе к своему труду. См.: *Stolte B. H*. Op. cit. P. 116-117. [↑](#footnote-ref-82)
83. Правила Святых Поместных Соборов с толкованиями. С. 309. [↑](#footnote-ref-83)
84. *Darrousez J.* Documents inedits d’ecclesiologie byzantine. Paris, 1966 P. 81 (Перевод: *Петр (Л’Юилье), архиеп*. Цит. соч. С. 377). [↑](#footnote-ref-84)
85. Карташев А. В. Цит. соч. [↑](#footnote-ref-85)
86. Барсов Т. В. Цит. соч. С. 198. [↑](#footnote-ref-86)
87. *Матфей Властарь, иером*. Алфавитная Синтагма. Буква Π. 17.8. О Патриархе. URL: <https://azbyka.ru/otechnik/Matfej_Vlastar/Alfavitnaia_Sintagma/16_8> [↑](#footnote-ref-87)
88. Устаревшее название «Исагоги». [↑](#footnote-ref-88)
89. *Maximos, Metropolitan of Sardes*. Op. cit. P. 157. [↑](#footnote-ref-89)
90. *Матфей Властарь, иером*. Цит. соч. [↑](#footnote-ref-90)
91. *Костогрызова Л. Ю*. «Очищение древних законов» в Византии: «Василики» // Вестник Пермского университета. 2010. Вып. 4(10). С. 18. [↑](#footnote-ref-91)
92. *Медведев И. П*. Правовая культура Византийской Империи. СПб., 2017. С. 177. [↑](#footnote-ref-92)
93. *Lokin J. H. A.* The Significance of Law and Legislation in the Law Books of the Ninth to Eleven Centuries // Law and Society in Byzantium, 9th-12th centuries / Edited by Angeliki E. Laiou Dieter Simon. Washington. D.C., 1994. P. 71. [↑](#footnote-ref-93)
94. *Maximos, Metropolitan of Sardes*. Op. cit. P. 151. [↑](#footnote-ref-94)
95. *Павлов А. С.* Теория восточного папизма… [↑](#footnote-ref-95)
96. *Maximos, Metropolitan of Sardes*. Op. cit. P. 151. [↑](#footnote-ref-96)
97. *Острогорский Г. А.* История византийского государства. М, 2011. С. 369. [↑](#footnote-ref-97)
98. *Zachariae von Lingenthal K. E*. Geschichte des griechisch-römischen Rechts. Berlin, 1892. S. 22. [↑](#footnote-ref-98)
99. *Heimbach C. W. E*. Epanagoge von Basilius, Leo und Alexander // Allgemeine Encyclopädie der Wissenschaften und Künste: mit Kupfern und Charten / in alph. Folge von genannten Schriftstellern bearb. und hrsg. von J. S. Ersch und J. G. Gruber. Leipzig, 1868. Theil 86: Griechenland. S. 305-307. [↑](#footnote-ref-99)
100. *Dölger F.* Byzanz. München, 1952. S. 97. [↑](#footnote-ref-100)
101. *Павлов А. С.* Теория восточного папизма… [↑](#footnote-ref-101)
102. Музуракис полагает, что «Исагога» «не обрела силу закона», а была опубликована «с целью всего лишь представить в максимально доступной форме те части Юстинианова законодательства, которые были наиболее пригодны на тот момент» (*Mousourakis G.* The historical and institutional context of Roman Law. Bodmin, Cornwall, 2003. Р. 405). [↑](#footnote-ref-102)
103. *Медведев И. П*. Цит. соч. С. 177-178. [↑](#footnote-ref-103)
104. *Maximos, Metropolitan of Sardes*. Op. cit. P. 153. [↑](#footnote-ref-104)
105. *Lokin J. H. A.* Op. cit. P. 88. [↑](#footnote-ref-105)
106. *Барсов Т. В.* Цит. соч. С. 199. [↑](#footnote-ref-106)
107. *Костогрызова Л. Ю.* Цит. соч. С. 19. [↑](#footnote-ref-107)
108. Можно указать на Константинопольского патриарха Нила (1378-1388), который в письме к Фессалоникскому архиерею ссылается на особые апелляционные права Константинопольского престола, ссылаясь на рассматриваемые здесь ее постановления. [↑](#footnote-ref-108)
109. *Никодим Святогорец, преп*. Пидалион. Екатеринбург, 2019. Т. 2. С. 145-149. [↑](#footnote-ref-109)
110. *Jones A. H. M.* Op. cit. Vol. 3. Р. 300. [↑](#footnote-ref-110)
111. *Петр (Л’Юилье), архиеп*. Цит. соч. С. 380. [↑](#footnote-ref-111)
112. *Jones A. H. M.* Op. cit. Vol. 3. Р. 300. [↑](#footnote-ref-112)
113. См. подробно: Там же. С. 380-385. [↑](#footnote-ref-113)
114. Джонс утверждает, что Антиохийский епископ «часто именуется *ἔξαρχος τῆς ‘Ανατολικῆς διοκῆσεος*» (*Jones A. H. M.* Op. cit. Vol. 3. P. 300). Кроме двух упоминаний в актах Халкидонского Собора Джонс ссылается еще на один случай в актах т. н. Второго Ефесского, т. е. Разбойничего собора 449 г., точнее, на английский перевод актов в издании Перри. Речь идёт о послании Домна Антиохийского Диоскору Александрийскому. В послании упоминается святитель Флавиан Антиохийский, «который принял экзархат» (The Second Synod of Ephesus Together with Certain Extracts Relating to It, From Syriac mss. preserved in the British Museum / Ed. by *S. G. F. Perry*. Dartford: The Orient Press, 1881. P. 355). Конечно, здесь нельзя видеть какую-то терминологию – такая структура, как экзархат, появится значительно позже времени и Разбойничего, и Хадкидонского Собора. К сожалению, Джонс не упоминает контекст. В своем послании Домн перечисляет подряд несколько знаменитых Александрийских епископов, среди которых называет Мелетия, «жившего (в изгнании) долгое время за пределами своей провинции» и Флавиана, «который принял экзархат». Выражение «принял экзархат» относится только к Флавиану, а не ко всем перечисляемым Антиохийским епископам. Речь у Домна явно идет о начале и завершении т. н. мелетианской схизмы, в ходе которой святитель Мелетий вынужденно потерял управление своей провинцией, а святитель Флавиан принял обратно начальство (т. е. экзархат) над ней, одержав верх над евстахианами и став в 399 г. признанным Римом и Александрией законным главой Антиохийской Церкви. [↑](#footnote-ref-114)
115. ACO. T. 2. Vol. 1. Pars 3. P. 30. ДВС. Т. 3. С. 93. [↑](#footnote-ref-115)
116. ACO. T. 2. Vol. 1. Pars 3. P. 79. ДВС. Т. 3. С. 133. [↑](#footnote-ref-116)
117. *Гидулянов П. В.* Цит. соч. С. 746. Выражению епископа Стефана («экзарх Восточного диоцеза» об Антиохийском архиепископе) преувеличенное значение придает также М. В. Грацианский: «…в наибольшей степени относящийся к сути исследуемого нами вопроса пример содержится в реплике Стефана Иерапольского, произнесенной во время заседания, на котором рассматривалось дело Афанасия Перрского» (*Грацианский М.В.* Церковно-административное содержание термина «экзарх диоцеза» 9-го и 17-го правил Халкидонского собора и вопрос о подсудности дел против митрополита. DOI 10.15826/adsv.2020.48.004 // Античная древность и средние века. 2020. Т. 48. С. 63). Из реплики Стефана и слов Ивы Эдесского М. В. Грацианский делает решительный вывод: «Из приведенных здесь примеров становится, таким образом, очевидно, что под “экзархом диоцеза” имелся в виду Антиохийский патриарх». (Там же). Однако реплика епископа Стефана была произнесена вовсе не на Халкидонском Соборе, как ошибочно полагает Грацианский, а на местном Антиохийском Соборе, деяния которого зачитывались в Халкидоне. Никакой очевидности в том, что Халкидонский Собор имел в виду под «экзархом диоцеза» Антиохийского патриарха нет. Очевидно только то, что его своим экзархом, т. е. главой, считали восточные епископы, но собственно Халкидонский Собор такого титулования к Антиохийскому архиепископу не применяет. В дальнейшем М. В. Грацианский на основании двух случаев наименования Антиохийского архиепископа подчиненными ему епископами «экзархом», то есть, повторимся, попросту «главой» (причем лишь однажды это было произнесено непосредственно участником Собора на его заседании), а также с учетом того, что рассматривавшиеся Халкидонским Собором судебные дела Фотия, Афанасия и Ивы, Феодорита Кирского и Ювеналия Иерусалимского касались епископов и епархий диоцеза Восток (правда, самим же Собором Ювеналий был выведен из-под юрисдикции Антиохии и в свою очередь возглавил новообразованный «патриархат»), приходит к стоящему особняком в церковно-исторической науке и несколько экзотическому выводу, что под «экзархом диоцеза» в 9 и 17 правилах Халкидона подразумевается исключительно Антиохийский патриарх (указывается также то, что правило не могло быть применено к другим диоцезам, кроме Востока). (Там же. С. 68-69). Подобное объяснение представляется совершенно неестественным и не имеющим под собою достаточного основания. Если отцы Халкидонского Собора в 9 и 17 канонах под «экзархом диоцеза» имели в виду именно и только Антиохийского епископа, то, безусловно, упомянули бы его престол наряду с Константинопольским. [↑](#footnote-ref-117)
118. Логика исследователей, делающих из двух упоминаний термина «экзарх» глобальные выводы о титуловании Антиохийского епископа и полагающих, что их «открытие» дает окончательное и неоспоримое разрешение вопроса о понимании Халкидонским Собором процедуры церковной апелляции, подобная логика – не нова. Она достаточно характерна для исторической науки XIX века, когда исследователи, придерживавшиеся той или иной позиции, ухватывались за какие-нибудь подходящие, как им казалось, слова и термины, найденные в древних документах, чтобы заявить о неопровержимом подтверждении своей теории. Характерный пример приводит профессор Оксфордского Университета Питер Уилсон в недавно опубликованной монографии «Священная Римская Империя. Тысячелетие истории Европы»: «Еще в 1840-е гг. французский историк Франсуа Гизо ухватился за упоминание в одном источнике IX столетия Карла Великого в качестве “отца Европы”, чтобы заявить, что франки были “европейцами”». По мысли профессора Уилсона, это иллюстрирует то, как «средневековая история подчищалась под персоналии и образы, которые можно было бы подогнать с целью артикулировать современные установки» (*Wilson P. H.* The Holy Roman empire. A Thousand Years of Europe’s History. Penguin Books, 2017. P. 680-681). [↑](#footnote-ref-118)
119. *Turner C. H.* Studies in Early Church History. Oxford, 1912. Р. 43. [↑](#footnote-ref-119)
120. *Грацианский М. В.* Цит. соч. С. 65. [↑](#footnote-ref-120)
121. Там же. С. 69. [↑](#footnote-ref-121)
122. The Acts of the Council of Chalcedon. Vol. 2. P. 11. Джонс излагает свою версию: предложение имперских уполномоченных в Халкидоне «показывает, что они думали, будто у каждого диоцеза должен быть признанный глава; однако это предложение мирян не было осуществлено, несомненно, по той причине, что оно игнорировало факты» (*Jones A. H. M.* Op. cit. Vol. 3. P. 299). Это объяснение встроено в более широкий контекст отрицания Джонсом наличия экзархов в диоцезах Азии, Фракии и Понта. Предложение имперских сановников первоначально было сорвано вовсе не из-за вопроса наличия или отсутствия у каждого диоцеза главы, а по причине отказа большинства епископов составлять новое вероучительное определение. Хотя инициатива сановников встретила серьезную оппозицию, ни разу не было выдвинуто возражение на том основании, что диоцезы не имеют старших епископов. [↑](#footnote-ref-122)
123. *Грацианский М. В.* Цит. соч. С. 65. [↑](#footnote-ref-123)
124. Текст 22 главы 123 новеллы Юстиниана в русском переводе: *Максимович К. А.* Новелла CXXIII св. Императора Юстиниана I (527-565 гг.) «О различных церковных вопросах» (перевод и комментарий) // Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. Религиоведение. М., 2007. Вып. 3 (19). С. 40-41. [↑](#footnote-ref-124)
125. *Maximos, Metropolitan of Sardes*. Op. cit. P. 158. [↑](#footnote-ref-125)
126. В данной работе 28 канон Халкидонского Собора будет рассматриваться в контексте либо его отношения к 9 и 17 правилам того же Собора, либо дискуссии о первенстве в Церкви в целом. Мы не сможем уделить должное внимание важной теме авторитетности этого канона и подлинности принятия его Собором, поскольку она напрямую не касается проблематики настоящего исследования и чрезмерно его утяжелит. [↑](#footnote-ref-126)
127. *Барсов Т. В.* Цит. соч. С. 60-61. [↑](#footnote-ref-127)
128. *Maximos, Metropolitan of Sardes*. Op. cit. P. 141. [↑](#footnote-ref-128)
129. ACO. T. 2. Vol. 1. Pars 3. P. 98. ДВС. Т. 3. С. 158. [↑](#footnote-ref-129)
130. ACO. T. 2. Vol. 1. Pars 3. P. 99. ДВС. Т 3. С. 159. Выражения «справедливое решение» и «правильное решение» в греческом тексте выражено в каждом случае одним и тем же термином «δικαία ψῆφος». [↑](#footnote-ref-130)
131. *Maximos, Metropolitan of Sardes*. Op. cit. P. 163. [↑](#footnote-ref-131)
132. *Барсов Т. В. Цит. соч*. С. 64. [↑](#footnote-ref-132)
133. *Jones A. H. M.* Op. cit. Vol. 3. Р. 300. [↑](#footnote-ref-133)
134. *Павлов А. С*. Теория восточного папизма… [↑](#footnote-ref-134)
135. См. *Maximos, Metropolitan of Sardes*. Op. cit. P. 163. [↑](#footnote-ref-135)
136. *Кузенков П. В*. Канонический статус Константинополя и его интерпретация в Византии // Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. Религиоведение. М, 2014. Вып. 3 (53). С. 35. [↑](#footnote-ref-136)
137. ACO. 1932. T. 2, Vol. 4. P. 71. ДВС. Т. 3. С. 186. [↑](#footnote-ref-137)
138. ACO. T. 2, Vol. 4. P. 73-74. ДВС. Т. 3. С. 187-188. [↑](#footnote-ref-138)
139. ACO. T. 2, Vol. 4. P. 56. [↑](#footnote-ref-139)
140. ACO. T. 2, Vol. 4. P. 60. [↑](#footnote-ref-140)
141. Ричард Прайс, полагающий, что 9 и 17 халкидонские каноны наделяют Константинополь правом высшей апелляционной судебной инстанции для Восточной Церкви, тем не менее, соглашается, что «ни один папский представитель не подписал бы каноны 9 и 17, предоставляющие Константинополю апелляционную юрисдикцию». Прайс также обращает внимание на совершенно поразительное отсутствие темы 9 и 17 канонов в переписке папы Льва после Собора. Прайс говорит даже, что папа «демонстрирует отсутствие знания об этих канонах». Эти факторы британский учёный использует в качестве доказательства своей необычной гипотезы – о том, что 1-27 правила вообще не были приняты Халкидонским Собором, но были изданы по его окончании Анатолием Константинопольским, который и приписал их Собору (The Acts of the Council of Chalcedon. Vol. 3. P. 92-93). Конечно, мы не можем согласиться с выводом Р. Прайса. Но на проблему он указывает абсолютно верно и логично. С нашей точки зрения, дело, конечно, не в том, что папа Лев «не знал» о 9 и 17 халкидонских канонах. Папа не упоминал их в своей переписке лишь потому, что они не предоставляли Константинопольской кафедре никаких судебно-апелляционных прав ни в масштабах Вселенской, ни в масштабах Восточной Церкви, и, следовательно, не могли быть предметом его беспокойства, каковым был 28 канон. [↑](#footnote-ref-141)
142. ACO. T. 2. Vol. 5. P. 15. ДВС. Т. 3. C. 198. [↑](#footnote-ref-142)
143. ACO. T. 2. Vol. 5. P. 17. ДВС. Т. 3. C. 200. [↑](#footnote-ref-143)
144. ACO. T. 2. Vol. 5. P. 20-21. ДВС. Т. 3. C. С. 203. [↑](#footnote-ref-144)
145. ACO. T. 2. Vol. 5. P. 25. ДВС. Т. 3. C. 208. [↑](#footnote-ref-145)
146. ACO. T. 2. Vol. 5. P. 25. ДВС. Т. 3. C. 209. [↑](#footnote-ref-146)
147. ACO. T. 2. Vol. 5. P. 27. ДВС. Т. 3. C. 211. [↑](#footnote-ref-147)
148. ACO. T. 2. Vol. 5. P. 29. ДВС. Т. 3. C. 213. [↑](#footnote-ref-148)
149. ACO. T. 2. Vol. 5. P. 31. ДВС. Т. 3. C. 214. [↑](#footnote-ref-149)
150. ACO. T. 2. Vol. 5. P. 32. ДВС. Т. 3. C. 216. [↑](#footnote-ref-150)
151. ACO. T. 2. Vol. 5. P. 39. ДВС. Т. 3. C. 219-220. [↑](#footnote-ref-151)
152. ACO. T. 2. Vol. 5. P. 28. ДВС. Т. 3. C. 212. [↑](#footnote-ref-152)
153. *Ohme H*. Op. cit. P. 63. [↑](#footnote-ref-153)
154. См.: *Гидулянов П. В*. Цит. соч. С. 387-423. [↑](#footnote-ref-154)
155. Там же. С. 410. [↑](#footnote-ref-155)
156. *Петр (Л’Юилье), архиеп*. Цит. соч. С. 197. [↑](#footnote-ref-156)
157. Там же. С. 197. [↑](#footnote-ref-157)
158. *Суворов Н. С*. Курс церковного права. Ярославль, 1889. Т I. С. 55. [↑](#footnote-ref-158)
159. *Павлов А. С*. Теория восточного папизма… [↑](#footnote-ref-159)
160. *Петр (Л’Юилье), архиеп*. Цит. соч. С. 198. [↑](#footnote-ref-160)
161. *Суворов Н. С.* Учебник церковного права. М., 1902. С. 38. [↑](#footnote-ref-161)
162. *Павлов А. С*. Теория восточного папизма… [↑](#footnote-ref-162)
163. *Гидулянов П. В*. Цит. соч. С. 510-511, 533. Гидулянов ссылается также на аналогичные антиохийским правила Сардикийского и Лампаского. [↑](#footnote-ref-163)
164. Архиепископ Петр, как и ряд исследователей, полагает, что 6 правило на самом деле было принято на другом Соборе, тоже Константинопольском, 382 г. [↑](#footnote-ref-164)
165. *Петр (Л’Юилье), архиеп*. Цит. соч. С. 221. [↑](#footnote-ref-165)
166. *Павлов А. С*. Теория восточного папизма… [↑](#footnote-ref-166)
167. *Суворов Н. С.* Учебник церковного права. С. 38. [↑](#footnote-ref-167)
168. *Павлов А. С*. Теория восточного папизма… [↑](#footnote-ref-168)
169. *Петр (Л’Юилье)*, архиеп. Цит. соч. С. 378-379. Того же мнения и Джонс: *Jones A. H. M.* Op. cit. Vol. 3. Р. 299. [↑](#footnote-ref-169)
170. Там же. С. 385. [↑](#footnote-ref-170)
171. ACO. 1933. T. 2. Vol. 1. Pars 1. P. 56. ДВС. Т. 2. С. 57. [↑](#footnote-ref-171)
172. ACO. T. 2. Vol. 1. Pars 1. P. 65. ДВС. Т. 2. С. 65. [↑](#footnote-ref-172)
173. Там же. С. 221. [↑](#footnote-ref-173)
174. ACO. 1933. T. 2. Vol. 1. Pars 2. P. 3. Здесь и далее мы будем обращаться только к изданию Шварца в том случае, когда русский перевод отходит от точного порядка перечисления епископов. [↑](#footnote-ref-174)
175. Ibid. P. 70. [↑](#footnote-ref-175)
176. Ibid. P. 85. [↑](#footnote-ref-176)
177. Ibid. P. 121. ДВС. Т. 3. С. 41. [↑](#footnote-ref-177)
178. ACO. T. 2. Vol. 1. Pars 2. P. 130-131. ДВС. С. 49. [↑](#footnote-ref-178)
179. ACO. T. 2. Vol. 1. Pars 3. P. 3. ДВС. С. 73. [↑](#footnote-ref-179)
180. ACO. 1937. T 2. Vol. 3. Pars 3. P. 99. [↑](#footnote-ref-180)