

ПУБЛИКАЦИИ

В. А. МОШИН

СЕРБСКАЯ РЕДАКЦИЯ СИНОДИКА
В НЕДЕЛЮ ПРАВОСЛАВИЯ.

Анализ текстов*

„Синодик в неделю православия“, культурно-историческое значение которого получило освещение уже в „Очерках по истории византийской образованности“ Ф. И. Успенского¹ и в замечаниях его критиков, в особенности П. Б. Безобразова², не потерял интереса для текстологического исследования, несмотря на несколько изданий отдельных текстов и на ряд работ, появившихся за протекшие 65 лет и посвященных его разностороннему изучению. И теперь еще можно повторить то, что писал об этом Ф. И. Успенский: „Синодик привлекает к себе научное внимание как памятник, мало исследованный с точки зрения времени и исторических обстоятельств его происхождения и почти совсем не затронутый со стороны его состава и различных редакций.

*Текст памятника будет напечатан в следующем томе ВВ.

¹ „Можно сказать, что Синодик ближайшей ко времени турецкого завоевания эпохи, или Синодик полного состава, представляет собой всю историю болезни, которая по временам захватывала византийскую церковь, и заключает живыми красками написанную картину борьбы из-за богословских, философских и близких к ним вопросов. Разумею не отвлеченные вопросы, интересующие только клир церковный, но такие, которыми занималось все общество, о которых велись беседы на площадях и в частных собраниях. Материал, находимый в Синодике, не ограничивается предметами вероучения в тесном смысле, но распространяется на широкую область философского мышления, общественной морали, политических идеалов и т. п. Отсюда можно понять, как этот материал интересен с точки зрения культурной истории Византии“ (Ф. И. Успенский. Очерки по истории византийской образованности, СПб., 1891, стр. 4. „Очерки“ печатались в виде отдельных статей в Журнале Министерства народного просвещения за 1891 г., январь, стр. 73—158; апрель, стр. 267—323; сентябрь, стр. 102—159; октябрь, стр. 283—324; за 1892 г., январь, стр. 1—64; февраль, стр. 348—427.) „В смысле общеисторических выводов изучение Синодика убеждает, что византийская история имеет свои стадии развития, представляющие параллелизм с западноевропейским развитием. Через всю историю Византии проходит живая и упорная борьба из-за религиозных и философских идей. Эта борьба, часто совсем не отмеченная историками, может быть изучаема на основании или полемических, или ораторских произведений, восполняющих до некоторой степени недостаток летописи и утрату философских систем. Логическая последовательность между старыми и вновь выдвигавшимися вопросами служит показателем известного поступательного движения в развитии византийского общества“ (там же, стр. 7—8).

² ВВ, VIII, 1895, отд. II, стр. 125—150. П. Б. Безобразов пересматривает положение Ф. И. Успенского о борьбе аристотелизма и платонизма, якобы последовательно проходящей в Синодике от XI до XIV в., и не находит генетической связи между всеми анафематизированными еретиками, так как „еретики не были платониками, и церковь не усвоила себе аристотелевского направления“. Но не соглашаясь с отдельными выводами Успенского, Безобразов все же признал, что „автор прокладывает новые пути в истории малоизвестного византийского просвещения, и книга его, несомненно, делается настольною у всех византинистов“.

В самом деле, кем и когда составлен Синодик, какой был первоначальный состав его, как происходили в нем постепенные наросты и прибавки — на эти вопросы нет удовлетворительного ответа³.

Неутомимый и многогранный медиевист Ф. И. Успенский изучил несколько древнейших греческих и русских текстов Синодика, сделал критическое издание сводного греческого текста³ и употребил много труда и остроумия для решения вопроса об основном составе памятника и его последующей эволюции. Благодаря его исследованиям можно считать вполне решенным вопрос о трех главных наслоениях на основной текст Синодика 843 г.: при Алексее Комнине в конце XI и в начале XII в., при императоре Мануиле в середине XII в. и в эпоху варлаамитских споров в XIV в. Принятые критикой в России и на Западе⁴, выводы Успенского вошли в научный оборот и послужили основой для исследований по истории Синодика на славянской почве⁵.

Но насколько твердыми оказались положения Успенского о последующих наслоениях на основной текст памятника, настолько же гипотетическими оставались его заключения о первоначальном составе и редакциях основного текста Синодика 843 г., и в 1930 г. А. Михель при пересмотре вопроса о Синодике мог сказать, что о происхождении этого „знаменитейшего“ (hochberühmte) памятника известно мало определенное⁶.

Исследование А. Михеля, в котором к ранее известному материалу были привлечены и некоторые новые источники, в частности неизвестная Успенскому Мюнхенская греческая рукопись № 380, дало более определенный ответ на ряд темных вопросов и, можно думать, послужило толчком для новых изысканий в области состава и хронологии разных рукописей памятника в трудах В. Лорана, В. Грюмеля, Г. Меркати, Н. Капюинса и С. Эвстратиадиса⁷. В настоящее время, насколько мне известно, наука располагает данными о 22 рукописях греческого Синодика, представляющих редакционные изменения как различного хронологического, так и местного происхождения⁸.

³ Ф. Успенский. Синодик в неделю православия. Сводный текст с приложениями. Одесса, 1893, стр. 1—96. (В дальнейшем — Синодик).

⁴ П. В. Безобразов. — ВВ, III, 1896, стр. 125—150; А. М. — Летопись Историко-филологического общества при Новороссийском университете, II, Одесса, 1892. Византийское отд., стр. 100—101; Э. Курц. — ВЗ, Bd. I, 1892, S. 176—178; Bd. IV, 1895, S. 143—145; K. Krumbacher. Gesch. der Byzant. Litteratur. 2 Aufl. Munchen, 1897, S. 1090.

⁵ Е. В. Петухов. Очерки по литературной истории Синодика. СПб., 1895; М. Г. Попруженко. Синодик царя Борила. — ИРАИК, V, 1900; его же. Синодик царя Борила („Български старини“, VIII). София, 1928; рецензии: П. А. Лавров, В. Златарский, С. М. Кульбакин, Т. Д. Флоринский, Б. Ляпунов (цитированы в книге: Б. Цоневъ. Опись на ръкописитъ и старопечатнитъ книги на Народната библиотека въ София, т. I. София, 1910, стр. 197—198); также М. Вейнгарт. — BS, vol. I, 1929, p. 242—243 и В. Грюмель — „Echos d'Orient“, vol. XXXI, 1928, p. 500—501.

⁶ A. Michel. Humbert und Kerullarios. Quellen und Studien zum Schisma des XI. Jahrhunderts. II. Teil. (Quellen und Forschungen aus dem Gebiete der Geschichte... hrsg. von der Görres-Gesellschaft, XIII. Bd.), Paderborn, 1930, S. 2.

⁷ Литература о различных списках Синодика приведена в труде V. Grumel. Les Regestes des actes du Patriarcat de Constantinople, vol. I, Fasc. II [s. l.] 1936, № 425, в общей статье о Синодике (p. 51—54) и в статьях о дополнениях к первоначальному тексту — № 416, 418; fasc. III [s. l.], 1947, № 1003, 1060—1067, 1075, 1077, 1080, 1109—1111, 1113, 1115—1116.

⁸ 18 рукописей перечислены у Грюмеля („Регесты...“, № 425). Из них Ватиканский список 419 представляет особый памятник, содержащий краткий обзор соборов от апостольского времени до VIII собора, а под № 1978 в Описании ватиканских рукописей не значится Синодика. Не упомянуты две рукописи Синодика Афинской митрополии, описанные Евстратиадисом и комментированные позднее Грюмелем.

І. ОРОСЫ (Οἱ ὄροι) ВСЕЛЕНСКИХ СОБОРОВ

В ряду вопросов, связанных с изучением основного состава Синодика 843 г., которые еще не вышли из стадии гипотетических построений, стоит вопрос о „первом Синодике VII собора“, который рядом с „вторым Синодиком благодарения“ цитируется в актах Константинопольского собора по иконоборческому вопросу при Алексее Комнине⁹. Успенский обратил внимание на то, что приведенный в деяниях этого собора отрывок из „первого Синодика VII собора“ целиком взят из определений на седьмом заседании VII собора, и предположил, что этот Синодик VII собора был приноровлен к акту утверждения православия при Михаиле и Феодоре и явился первоначальной редакцией Синодика 843 г., которая лишь в XI в. была вытеснена позднейшей редакцией, „бесспорно более совершенной по плану и изложению“¹⁰. А. Михель, внимательно сравнив упомянутую цитату из Актов собора около 1092 г. с текстом определения VII собора, нашел другие подтверждения существования „Синодика святого и вселенского седьмого собора“, в частности у Кодина¹¹. Он обратил внимание на то, что название ороса VII собора Синодиком впервые встречается при Алексее Комнине, но все же остался при мнении, что вопрос о „первом Синодике“, предшествовавшем „Синодику благодарения“ 843 г., не является твердо решенным и что из упомянутого совпадения цитат нельзя заключать, что эти определения VII собора существовали и как самостоятельный текст¹².

Вопрос осложнялся тем, что в Мадридской рукописи O₂ вместе с обычным текстом „Синодика благодарения“ находится особый текст так называемого „второго ороса святого и вселенского VII собора, бывшего при Михаиле и Феодоре его матери“. Указав, что и этот орос представляет выборку из деяний VII собора (сокращение определений собора и анафематствований, приведенных в тексте грамоты Ирины и Константина), Успенский предположил, что именно этот текст мог представлять первоначальную редакцию Синодика в неделю православия¹³. Грюмель отделил последний текст от Синодика как особый акт, представлявший синодальный указ о подтверждении определений VII собора и восстановлении иконопочитания, изданный между 4 и 11 марта 843 г., на основании которого возник текст „Синодика благодарения“ к неделе православия 2 марта следующего 844 г.¹⁴ Здесь же он отметил, что в Мадридской рукописи рядом с „Синодиком благодарения“ и этим „вторым оросом VII собора при Михаиле и Феодоре“ находится и текст обычного ороса VII собора, и высказал предположение, что оба эти ороса первоначально читались на „торжестве православия“.

Наличие ороса VII собора в Мадридской рукописи, а как мне сейчас удалось установить по присланным фотографиям и в Мюнхенской рукописи № 380, представляет особую важность для вопроса о сбор-

(„Remarques sur le synodicon d'une église de Grèce“. REB, VI, 1948, p. 67—73), Мюнхенский список 380 и ватиканские 1554, 1600 и 1607.

⁹ B. de Montfaucon. Bibliotheca coisliniana. Parisiis, 1715, p. 109: Acta Synodi Constant. sub Alexio Comneno [=Mansi (J. D. Mansi. Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio, t. I—XXXI. Florentiae et Venetiis, 1759—1798), XIII, 377D—380A=PG. t. 127, col. 980B—D].

¹⁰ Ф. И. Успенский. Очерки. . . , стр. 104—107.

¹¹ Codinus. De officiis, cap. 15 (ed. Bonn., 1839, p. 346).

¹² A. Michel. Op. cit., S. 8—11.

¹³ Ф. И. Успенский. Очерки. . . , стр. 106—107, где приведен текст в русском изложении.

¹⁴ V. Grumel. Regestes, vol. I, fasc. II, № 416.

никах таких соборных определений, которые в славянском переводе сопровождают тексты болгарской и сербской редакций Синодика, но были известны и в греческой рукописи, присоединенной к болгарскому списку Палаузова. Хотя наличие греческого и болгарского текстов этих определений было отмечено уже в 1900 г. во введении к изданию Синодика у Попруженко и в 1910 г. Цоневым в Описании рукописей Национальной библиотеки в Софии¹⁵, а сербского текста в 1922 г. Стояновичем в издании сербской редакции Синодика по списку Троицкого монастыря¹⁶, однако эти тексты еще не изданы и остаются не использованными для изучения Синодика¹⁷. Наше издание текстов сербской редакции, которые будут опубликованы в следующем томе Византийского временника, имеет в виду пополнить этот пробел и вместе с тем побудить специалистов к изданию греческого и болгарского текстов этого памятника и к поискам его новых списков.

Публикуемые нами определения нескольких вселенских и некоторых других соборов сопровождают текст сербской редакции Синодика в рукописи Троицкого монастыря около Плевли (быв. Таслиджи) в Герцеговине¹⁸. Эта рукопись, которую будем называть Троицкой (Т), согласно водяным знакам и на основании палеографических соображений датируется 80-ми или началом 90-х годов XIV столетия¹⁹. Несколько листов из рукописи утеряно, благодаря чему в трех местах имеются разрывы в тексте, однако содержание может быть пополнено на основании известных текстов деяний соборов. Характерную особенность данных текстов составляет сербское добавление в каждом тексте с осуждением „бабунской веры“ — богомилства, вставленное между определением собора и заключением. Это добавление, которым придется подробнее заняться позднее, кроме общего анафематствования последователей „злой ереси“, содержит многолетие сербским королям Радославу (свергнут братом Владиславом осенью 1233 г.) и Владиславу (1233—1243) и архиепископу Арсению (1233—1263), что вместе с некоторыми другими соображениями позволяет датировать создание

¹⁵ М. Г. Попруженко. Синодик царя Борила. — ИРАИК, V, 1900, стр. VIII—X; Б. Цоневъ. Опись... стр. 197—198.

¹⁶ Љ. Стојановић. Требник манастира св. Троице код Плеваља. Споменик Српске академије, LVI, 1922, стр. 22—30, где изданы отрывки из оросов, представляющие сербские дополнения к ним.

¹⁷ М. Г. Попруженко в первой главе введения ко второму изданию Синодика (1928 г.) остановился на вопросе об оросах (Ук. соч., стр. II—IX), но и здесь не издал их. Поэтому последующие исследователи Синодика в данном вопросе были ограничены только данными, приведенными в цитированных трудах Попруженко, Цонева и Стояновича.

¹⁸ Данные о рукописи с краткой выдержкой из сербской части Синодика сообщил С. Косановић. Српске старине у Босни. Гласник Српског ученог друштва, XXIX, 1871, стр. 172—177; издание текста Синодика с выдержками из сербского добавления к дополнительным статьям см. Љ. Стојановић. Требник манастира св. Троице код Плеваља. Споменик Српске академије, LVI, Београд, 1922, стр. 22—30. Историю изучения памятника см. А. Соловјев. Сведочанства православних извора о богомилству на Балкану. Годишњак Историског друштва Босне и Херцеговине, V, Сарајево, 1953, стр. 44—68; см. также: В. Мошин. Плеваљски рукопис Синодика православља. — „Слово“, VI—VII (=„Вајсов зборник“) Загреб, 1957, стр. 157—177 (книга, посвященная 90-летию И. Вайса), где дано описание рукописи, обзор содержания и разбор данных о богомилстве.

¹⁹ V. Mošin et S. Traljić. Filigranes des XIII^e et XIV^e s. Zagreb, 1957, № 453 (лук со стрелой), 1418 (голова быка), 2308 (олень), 5001 и 5010 (охотничий рог) — с датировкой между 1380 и 1395 г.

данной редакции (Арсениевской) началом правления этого иерарха, вероятно 1234 г.²⁰

В Троицком списке имеются следующие дополнительные статьи:

1) *Заповедь вселенского Халкидонского собора (Четвертого вселенского собора 451 г.)*. Текст содержит определение собора, находящиеся в пятом деянии, и заключение, приведенное в шестом заседании. Затем вставлено сербское дополнение против „бабунской веры“, а затем — заключительный отрывок из деяний собора. В конце прибавлено литургическое указание: „Потом прокимен и апостол и вся служба по порядку. И по сем в следующее воскресенье читается Собор Великий“.

2) *Заповедь Великого собора, в самом Царьграде собравшегося на злочестивого Севира и подобно ему мудрствующих еретиков (т. е. Константинопольского, 536 г. собора патриарха Мины)*. Текст включает два отрывка: а) речь патриарха Мины собору на пятом и последнем заседании (у Манси, VIII, 1137—1142 вместо имени патриарха Мины ошибочно поставлено имя патриарха Епифания) и б) постановление, начинающееся ссылкой на 5-ю главу 16-й стих 1-го послания апостола Иоанна „Есть грех к смерти...“ и содержащее осуждение Севира, Петра и Зоара, затем сербское дополнение и начало заключительного отрывка, который утерян.

3) *Заповедь вселенского Цариградского шестого собора 680—681 г.* Утеряно заглавие с первыми строками определения (первые 16 строк русского перевода на стр. 466 в VI томе Деяний вселенских соборов, Казань, 1871), которое включает „изложение веры“ первого и второго соборов и изложение учения о двух естествах Христа с осуждением еретиков. Вторая часть, как и в предыдущих текстах, содержит заключительный отрывок осуждения еретиков. Затем идет сербское дополнение, а в конце заключительный отрывок из деяний собора — обращение императора. Так же как и в первой статье, следует литургическое указание: „Прокимен и апостол, и бывает вся служба по порядку. Ведомо же буди, что седьмой собор читается месяца октября в 7 день, или же перед ним или после него, когда случится воскресенье; настоящее же (определение) читается в 7-ю неделю по Пасхе, святых отцов“.

4) *Заповедь великого вселенского собора, в Никеи собравшегося во второй раз — седьмого вселенского собора 787 г.* Как и в предыдущих статьях, текст представляет точный перевод определений и заключительный отрывок с проклятием иконоборцам (пять последних возгласений целиком повторены в Синодике). Затем вставлено сербское дополнение о бабунской вере, а затем идут возгласения вечной памяти царям Константину и Елене, новым Константину и Елене (Константину VII и Ирине) и патриарху Герману, анафемы иконоборцам, возгласения многолетий и вечной памяти сербским государям — обрываются вследствие потери одного листа. На сохранившемся последнем листе рукописи приведены заключительные слова из Деяний VII собора и литургическое примечание: „и потом прокимен и апостол, и вся служба по порядку“.

5) Кроме того, перед текстом Синодика (в болгарском списке эта статья приведена после определений VII собора) имеется еще одна статья: *Определения собора 920 г. с запрещением четвертого брака* (по поводу четвертого брака императора Льва Мудрого). К сожалению,

²⁰ Ст. Станојевић. Архиепископ Арсеније. Гласник Историског Друштва у Новом Саду, V, 1932, стр. 1—15 и 331—341; е го же. Краљ Урош (отд. отгиск из „Годишњица Ђупића“, XLIV, 1935, стр. 1—12).

в сербской рукописи имеется в конце большой пропуск вследствие утери двух листов. Содержание недостающего текста может быть в значительной степени восстановлено с помощью греческого текста этого определения²¹ и аналогичного сербского перевода, внесенного в Святосавскую Кормчую²². Судя по величине недостающего отрывка, который мог бы уместиться на утерянных двух листах (четыре страницы по 20 строк), можно предполагать, что в сербской рукописи Синодика данный текст как раз отвечал тексту, находящемуся в Святосавской Кормчей. Сличение обоих текстов в сохранившейся части заставляет предполагать наличие двух особых сербских переводов этого памятника²³. К счастью, сохранился конец данной статьи, где говорится, что „ныне“ тихое царство боговенчаных царей Василия и Константина восстановило церковный мир, вернув в церковное общение духовенство, находившееся в отлучении в связи с вопросом о четвертом браке Льва Мудрого. Таким образом, здесь имеется позднейшая редакция акта собора 920 г. со схолиями 995—996 гг.²⁴, которая странным образом связана с историей Синодика в неделю православия. Первая часть этих схолий содержит те же многолетия и вечные памяти византийским царям и патриархам и анафемы противникам патриархов Германа, Тарасия, Никифора и Мефодия и нарушителям церковного предания и учения, которые находятся и в тексте Синодика 843 г.²⁵ Согласно указанию Валсамона, этот „том единения“, так же как и оросы вселенских соборов, „читался ежегодно с амвона в июле месяце“²⁶, и этим объясняется включение данного текста в сборник оросов. Важно, что данная статья находится и в болгарском сборнике оросов²⁷, а очевидно, и в его греческом оригинале²⁸, но интересно, что в сербском тексте имеется только начальная часть схолий, тогда как основная часть с многолетиями вечной памятью и соборными определениями опущена, в болгарском же сборнике, по-видимому, находится полный текст схолий, так как Попруженко при изложении именно этой статьи упоминает славословия византийским царям и иерархам и различные постановления соборного характера²⁹.

Как уже было упомянуто, сербские тексты этих соборных определений не представляют самостоятельную сербскую выборку из греческого текста деяний этих соборов, но являются переводом сборника,

²¹ Mansi, XVIII, 336—341 = PG, t. III, 195 cc = C. E. Zachariä von Lingenthal. Jus Graeco-Romanum, vol. III, p. 228—232 = J. Zepos et P. Zepos. Jus Graeco-Romanum, I, Athènes, 1931, p. 193—196.

²² См. дополненную часть в публикуемом нами тексте, издаваемую по Иловичской рукописи 1262 г. (в Архиве Югославской Академии, № III, с 9; см. В. Мошин. Библиски рукописи Југославенске академије, I. Опис, Загреб, 1955, стр. 48—54). Полный обзор всех изданий этого памятника и литературы о нем дается в работе: С. Троицки. Како треба издати Светосавску Крмчију-Номоканон с тумачењима. (Споменик Српске Академије наука, II, Београд, 1952), стр. 91.

²³ Факт двух независимых друг от друга переводов доказывается различиями в лексике почти в каждой фразе текста, а также и в конструкции фраз, например в оборотах с отрицанием *нѣ*, которое в тексте Синодика пропускается (см. примеч. 48 и 81 к издаваемому тексту).

²⁴ Mansi, XVIII, 341—342; Jus, vol. III, p. 233.

²⁵ Ф. И. Успенский. Очерки..., стр. 100—101; A. Michel. Op. cit., S. 16—18.

²⁶ Jus, vol. III, p. 228.

²⁷ На листах 95об.—102об.: см. М. Г. Попруженко. Синодик царя Борила, стр. II—III.

²⁸ По утверждению Б. Цонева (Ук. соч., стр. 198—199), греческая рукопись с этими определениями, переплетенная вместе с Палаузовским списком болгарского Синодика и со сборником оросов, содержит именно греческий оригинал этих статей.

²⁹ На л. 100а: М. Г. Попруженко. Ук. соч., стр. IX.

сохранившегося и в болгарском переводе, и в его греческом оригинале. В болгарском тексте они носят название „устав“, в сербском — „заповедь“, в греческом оригинале — *ῥοσ*.

М. Г. Попруженко не разобрался в этих текстах и не сравнил их с текстом соборных деяний. Поэтому он не заметил, что цитированные им как особые статьи „Изложение веры Никейского собора 318 святых отцов“ и „Изложение веры Константинопольского собора 150 святых отцов“, которые в рукописи следуют за „уставами“ IV (Халкидонского) и VI (Константинопольского) соборов, на самом деле не представляют самостоятельных статей, а являются составными частями текстов этих „уставов“. Следовательно, „уставы“ соборов в болгарской редакции целиком отвечают „заповедям“ сербской редакции, с той только разницей, что в болгарской рукописи отсутствуют определения „Великого собора“ патриарха Мины 536 г., которые имеются в сербской рукописи.

К сожалению, мне не удалось пока ознакомиться с болгарским текстом этих оросов и с их греческим оригиналом в рукописи Палаузова, и мое знание о них ограничивается данными, сообщаемыми Цоневым и Попруженко. Поэтому я могу только предполагать, что „уставы“ болгарского списка, вероятно, отличаются от соответствующих сербских „заповедей“ и отсутствием дополнительных статей с анафематствованием богомилства (аналогичных дополнительным статьям сербских „заповедей“ с осуждением бабунской веры). Предположение это представляется мне весьма вероятным, поскольку таких добавлений, столь важных для болгарской истории, не заметили ни Цонев, ни Попруженко, внимательно отметившие в описании этого памятника все, что так или иначе связано с Болгарией [например, М. Г. Попруженко (ук. соч., стр. VIII—IX) заметил и напечатал многолетия болгарскому царю Иоанну Шишману, его супруге Марии и патриарху Евфимию, которые находятся в возглашениях VI собора, VII собора и собора 920 г.]³⁰.

Независимо от того, окажутся ли эти сербский и болгарский тексты похожими или они различны в своих дополнительных статьях, уже указанные различия — отсутствие основной части схолий в конце определений собора 920 г. в сербской рукописи и отсутствие в болгарском списке определений собора патриарха Мины 536 г. — позволяют предполагать, что оригиналами обеих славянских редакций оросов послужили различные греческие тексты. Однако в то же время можно априорно утверждать, что в основном содержании и сербский, и болгарский, и греческий оросы должны оказаться тождественными просто потому, что в этой части сербский текст представляет *буквальный перевод соответствующих мест из соборных деяний, без каких бы то ни было изменений или дополнений.*

Эти оросы — выборки из соборных определений для литургической цели — представляют тексты обрядов, аналогичных позднему обряду „торжества“ в неделю православия. Об их литургическом значении с очевидностью свидетельствуют богослужебные примечания к данным

³⁰ Значение оросов для изучения Синодика делает особенно необходимым скорейшее издание их греческого текста из палаузовского списка. Судя по указаниям Цонева на качество бумаги и водяные знаки, эта рукопись должна относиться к третьей четверти XIV в. Толстая бумага с широким *vergeure* и с водяным знаком *P* простой формы, большого размера, с крестом сверху, похожим на знак из 1362 г.: издан у F. K. Piekosinski. *Sredniowieczne znaki wodne*, XIV v. W Krakowie, 1893, № 384; перепечатан у Н. П. Лихачева № 2588 и в альбоме V. Mosin et S. Traljic. *Filigranes des XIII^e et XIV^e s.* № 5502.

текстам с указанием, в какие дни они читаются в церкви и какое место занимают в обычном порядке службы. Наконец, текст „заповеди“ VII собора позволяет утверждать, что это именно тот канонически фиксированный текст τοῦ ἐπι'ἀμβωνος κατὰ τὴν χυριακὴν τῆς ὀρθοδοξίας ἀναγινωσκόμενου συνοδικοῦ τῆς ἐβδόμης συνοδου, из которого на Константинопольском соборе Алексея Комнина цитированы отдельные места в опровержение „иконоборческих заблуждений“ митрополита Льва Халкидонского³¹. Как уже указывалось, наряду с цитатами из этого Синодика VII собора в постановлениях собора Алексея Комнина приведены и цитаты из „другого Синодика поминального и благодарственного, также читаемого с амвона“, причем данные места целиком соответствуют тексту Синодика в неделю православия³².

Важные данные для вопроса об „уставах“ или „оросах“ вселенских соборов, употреблявшихся в православной церкви до введения Синодика в неделю православия, содержатся в Типике Константинопольской церкви св. Софии, относящемся в основной части к началу IX в. Этот текст, известный по Патмосской рукописи X в.³³ был уже в 1892 г. обследован Н. Ф. Красносельцевым³⁴, но не был принят во внимание М. Г. Попруженко.

Этот типик является полным месяцесловом константинопольской церкви, обнимающим весь календарь обоих литургических циклов — сентябрьского и пасхального. Патмосский текст представляет копию более древнего памятника, составленную в конце IX в., что доказывается рядом памятней о лицах и событиях из середины и третьей четверти IX столетия³⁵, позволивших Красносельцеву правильно определить типик как „памятник церковной политики времен патриарха Фотия“. Однако основной текст его, несомненно, возник в начале того же столетия, о чем свидетельствуют даты 767 г., 780 г., 802 и 811 гг., которые означены как современные составителю типика³⁶.

³¹ Цитата „Ὁρίζομένου συν ἀκριβεῖς πᾶση καὶ ἐμμελεῖς πληρηζῶς τῷ τόπῳ τοῦ τιμίου σταυροῦ ἀντιθέσθαι τὰς σεπτὰς εἰκόνας...“ до: „ὡς ἐξ εἰκόνων καὶ ἐν εἰκόσι τιμάται ἡ ἀλήθεια καὶ προσκυνεῖται“ буквально отвечает в сербском тексте отрывку „Повелеваем со всякою твердостью и прилежанием приближно образу честного и животворящего креста полагать святые и честные иконы...“ до „яко от икон и в иконах, рекше от образа и в образех, чтет се и поклоняема бызает истина“ (PG, t. 127, col. 980); ср. Ф. И. Успенский. Очерки..., стр. 104—105; A. Michel. Op. cit., S. 10—11.

³² „Οἱ προφῆται ὡς εἶδον, οἱ ἀπόστολοι ὡς ἐδίδαξαν“ до: „καὶ τὴν κατὰ σχῆσιν προσκύνῃσιν ἀποκύνοντες“ — „Пророки яко видеше, и апостолы научише...“ до „и любовное поклонение сим отдающе“.

³³ Πατριακὴ βιβλιοθήκη... ὑπὸ 'Ι. Σαχκελίωτος, ἐν Ἀθήναις, 1890, σελ. 136, № 266.

³⁴ Н. Ф. Красносельцев. Типик церкви св. Софии в Константинополе, Летопись Историко-филологического общества при Новороссийском университете, II, Византийское отд., I, 1892, стр. 156—254.

³⁵ Памяти: Феодора Савванита (ум. 27 декабря 840 г.); Евфимия Сардийского (ум. 16 декабря 840 г.), Евдокима вельможи (ум. 31 июля 842 г.), Михаила Синкелла (ум. 20 декабря 843 г.), патриарха Мефодия (ум. 18 июня 846 г.), Феофана Никейского (ум. 11 октября 847 г.), мучеников Сирийских (6 февраля 847 г.), третье обречение главы Иоанна Предтечи (25 мая 867 г.), патриарха Игнатия (ум. 23 ноября 877 г.). Нет памятней патриарха Фотия (ум. 6 февраля 891 г.), патриарха Стефана (ум. 17 мая 893 г., отмечается и 25 августа) и патриарха Антония (ум. 12 февраля 901 г.), „весьма часто встречающихся в памятниках X и XI вв.“ (Н. Ф. Красносельцев. Ук. соч., стр. 165; хронологию патриархов исправляю по V. Grumel. Regestes, vol. I, fasc. II, table, p. 267).

³⁶ 20 октября память *новоявленных* мучеников Андрея, Стефана, Павла, Петра и их собора — пострадали при Константине Копрониме в 767 г.; 16 декабря память мученика Вакха, который „пострадал в наши времена в Палестине при Ирине и Константине“ — умер в 780 г.; 9 августа память патриарха Константина и „Ирины *новой* в св. Апостолах“ — царица Ирина, умершая в 802 г., погребенная в церкви

Мне кажется, что отсутствие упоминания о соборе 843 г. и наличие памяти VII вселенского собора, восстановившего иконопочитание, позволяют более точно датировать составление первоначального текста временем между 811 г. (дата упомянутой в месяцеслове болгарской войны и смерти императора Никифора) и 815 г., когда возобновился период иконоборчества, в течение которого не могла праздноваться память VII собора с чтением анафематствований иконоборцам.

В ряду данных о местных и исторических поводах к совершению различных церковных служб особое место занимают указания о празднованиях в честь вселенских соборов от I до VII, за исключением одного III. Празднование их по составу службы было, по-видимому, одинаково, но с различной торжественностью. Согласно Красносельцеву, „более торжественными были, по-видимому, празднества в честь I, а отчасти IV и V соборов. Как для больших праздников, для I собора положено *παραμονή*, т. е. богослужение в честь собора накануне праздника вечером... Утром в самый день праздника совершается утренняя на амвоне, а после утрени читаются провозглашения св. соборов — *προαναγνώσκειται οἱ προσφωνητικοὶ τῶν ἁγίων συνόδων*, т. е. *вечная память отцам соборов и анафемы еретикам*. Затем следовала литургия с особыми, приуроченными к случаю, антифонами и чтениями из Апостола и из Евангелия. Устав службы IV и V соборов описывается сходно с уставом I, но короче. Отличие состоит в том, что положены особые тропари в память этих соборов и *чтение соборного определения на литургии после трисвятого καὶ μετὰ τὸ τρισάγιον ἀναγνώσκειται ὁ ὄρος*. На память II и VI соборов устав службы не излагается; не упоминается и о чтении ὁ ὄρος. VII собор тоже только упоминается, но с указанием на *чтение соборного определения* (*μνήμη τῆς ἁγίας εἰς συνόδου ὄρος τῆς ἁγίας συνόδου τῆς ἐν Νικαίᾳ τὸ δεῦτερον*)³⁷.

Таким образом, приведенный документ начала IX в. свидетельствует, что в то время в богослужебной практике константинопольской церкви существовали особые тексты постановлений вселенских соборов для чтения на литургии в дни празднования этих событий. Как обязательная составная часть службы такие тексты — оросы, уставы, заповеди — должны были иметь установленную форму и канонический авторитет. Именно такую форму имеют тексты сербского перевода в Троицком списке — все сохранившиеся здесь „заповеди“ составлены по одному плану: краткое указание на собор, вынесшей данное определение, определение собора и заключительная часть с обращением императора и провозглашением вечной памяти подвижникам за православие и анафемы еретикам. Цитаты из Синодика VII собора, встречающиеся в памятниках XI и XII вв., тождественные с текстами, сохранившимися в сербском переводе, с очевидностью подтверждают, что именно эти тексты представляют те канонически фиксированные оросы, которые в IX в. употреблялись в дни празднования соответствующих соборов.

Константинопольский типик дает следующие дни празднования соборов: I — в седьмое воскресенье после пасхи; II — 3 августа; IV — 16 июля; V — в первое воскресенье после IV; VI — 15 сентября; VII — 11 октября. Позднее к этому было присоединено празднование собора

св. Апостолов; 7 августа память „в благочестии бывшей царицы нашей в св. Апостолах Ирине“; 26 июля упоминается война в Болгарии и смерть Никифора царя и многих других индикта четвертого в 8-й день — событие 811 г. (Н. Ф. Красносельцев. Ук. соч., стр. 102—105).

³⁷ Н. Ф. Красносельцев. Ук. соч., стр. 223.

843 г. в связи с восстановлением иконопочитания в первую неделю великого поста — „неделя православия“. По-видимому, в процессе постепенного возрастания значения последнего обряда с течением времени произошли изменения в праздновании памяти вселенских соборов, так что в настоящее время календарь, кроме недели православия, отмечает лишь три даты: память I собора в седьмое воскресенье после пасхи, память шести вселенских соборов 16 июля (прежде — день памяти IV собора) и память VII собора 11 октября. Вместе с тем отпали обряды чтения ороса в день празднования вселенских соборов, вместо чего утвердилось чтение Синодика в неделю православия.

Нужно предполагать, что и изменение дней празднования соборов, и изменение служебного чина в эти дни не могло быть следствием случайных местных изменений церковного устава, а было результатом определенных канонических мероприятий высшей церковной власти. Красносельцев в упомянутом сочинении в связи с гипотезой Ф. И. Успенского о том, что окончательная редакция текста Синодика недели православия принадлежала патриарху Михаилу Керуларю, высказал предположение, „что этому именно патриарху принадлежит как установление определенной формы празднования памяти торжества православия, так и окончательное приурочение этого празднования к первой неделе поста“³⁸. Вместе с тем он указывает, что месяцесловы XI в. свидетельствуют о колебании церковной практики относительно времени празднования восстановления православия между первой неделей поста и 11 октября (память VII собора) и что древнейшее свидетельство о приурочении этого обряда к первой неделе поста в книге Константина Порфирородного „De caerimoniis“³⁹ позволяет думать, что приведенный здесь обряд первоначально не был рассчитан на постовое богослужение, а на другой день. Последнее мне не представляется вероятным, поскольку о приурочении обряда с анафематствованиями иконоборцев к дню памяти собора 843 г., т. е. к первой неделе поста (дату приводит уже современник собора Амартол), свидетельствует опирающийся на хорошие современные источники Генесий⁴⁰, а за ним и другие авторы, например Продолжатель Феофана⁴¹ в рассказе о наказании клеветников на патриарха Мефодия, которые были осуждены участвовать в ежегодной процессии в день празднования собора и слушать анафематствования на них самих до конца своей жизни.

Интересно, что дни празднования соборов в сербском Троицком тексте не совпадают с указанными днями Константинопольского устава IX в., а также и с нашим календарем. Во-первых, *память VII собора* отнесена к 7 октября, что не находит соответствия в других календарях — ни старых, ни позднейших; приходится думать или об ошибке переписчика, или об особых причинах, заставивших сербскую церковь в XIII в. перенести это празднование с 11 на 7 октября. *Память VI собора* перенесена с 15 сентября на 7-ю неделю по пасхе, в которую всегда праздновалась память I вселенского собора. Нужно думать, что это сделано из практического соображения; обычный день празднования памяти VI собора — 15 сентября — стоит рядом с днем двенадеса-

³⁸ Н. Ф. Красносельцев. Ук. соч., стр. 226.

³⁹ Const. Porphyg. De caerimoniis, lib. I, cap. XXIII; lib. II, cap. XI.

⁴⁰ Genes. IV, ed. Bonnæ, 1834, p. 79 sq.; Ф. И. Успенский. Очерки. . . , стр. 21.

⁴¹ Ὁ καὶ τηρούμενον ἐφ'αὐτῆν ἐπὶ πολὺ καὶ τῆς αὐτῶν μέγιστος ἐπιτιμιότης ζωῆς (Lib. IV, 10; Bonnæ, 1838, p. 160); Ф. И. Успенский. Очерки. . . , стр. 24.

того праздника воздвижения (14 сентября), и поэтому нельзя было ожидать в такой день большого стечения молящихся, на которое было рассчитано выполнение обряда с чтением определений собора и сербских дополнений к нему. К тому же изложение вероучения I собора цитируется в тексте определения VI собора, и это могло оправдать перенесение данного обряда на день празднования памяти I собора. День памяти IV собора в Троицком тексте не обозначен, и поэтому нужно предполагать, что сохранена старая практика празднования 16 июля. Наконец, *Собор Великий патриарха Мины 536 г.*, согласно литургическому указанию Троицкого списка, должен был праздноваться на следующее воскресенье после памяти IV собора, т. е. в день празднования памяти V вселенского собора. Появление данной статьи на месте ожидаемых постановлений V вселенского собора заслуживает особого внимания, и изучение этого вопроса может пролить некоторый свет на причины и обстоятельства возникновения рассматриваемого нами сборника соборных постановлений.

Если мы примем во внимание, что постановления первого и второго вселенских соборов цитированы в имеющихся в сборнике определениях IV и VI соборов, то оказывается, что здесь отсутствуют только постановления III и V соборов. Оба эти собора относятся к одному и тому же вопросу — осуждению несторианства: III собор 431 г. осудил самого Нестория, V 553 г. — „три главы“, т. е. творения Феодора Мопсуестского, Феодорита Кирского и Ивы Эдесского, как несторианские (как несторианцы Ива Эдесский и Феодорит Кирский были осуждены на монофизитском „разбойничьем“ соборе в Эфесе 449 г.). Очевидно, причина исключения постановлений обоих этих соборов из данного сборника была одна и та же: желание обойти вопрос о несторианстве. Дело в том, что это учение особо подчеркивало человеческую природу Христа (Иисус Назарянин только как носитель божественного слова) и было диаметрально противоположно монофизитству, а в дальнейшем и вытекавшему из него докетизму, и осуждение несторианства могло в той или иной степени ослабить силу осуждения монофизитства и вытекающих из него заключений. Учитывая же органическую связь иконоборчества с христологической проблематикой, столь обстоятельно показанную исследованиями Г. А. Острогорского⁴², я думаю, что составление данного сборника определений IV, VI и VII вселенских соборов должно быть поставлено в связь с подготовкой материалов для восстановления иконопочитания на соборе 843 г. „Изображение образа Господа на иконах в плотском его виде служит обличением еретиков суесловящих, будто Он лишь призрачно, а не по истине сделался человеком“, — формулировал патриарх Герман в письме епископу Фоме Клавдиопольскому основное догматическое положение иконопочитания⁴³. Определения III и V соборов могли только затемнить этот вопрос.

⁴² Г. А. Острогорский. Соединение вопроса о св. иконах с христологической догматикой в сочинениях православных апологетов раннего периода иконоборчества. *Seminarium Kondakovianum*, I, Prague, 1927, p. 35—48; его же. Гносеологические основы византийского спора о св. иконах. — *Seminarium Kondakovianum*, II, Prague, 1928, p. 48—52; *Idem*. Studien zur Geschichte des byzantinischen Bilderstreites. *Historische Untersuchungen*, hrsg. von E. Kornemann und S. Kaehler, Breslau, 1929, особенно первая глава — Die Schrift Kaiser Konstantins V gegen die Verehrung der Bilder Christi und das erste ikonoklastische Konzil, где показана генетическая связь иконоборческой доктрины с монофизитской догматикой.

⁴³ PG, t. 98, col. 173B; Г. А. Острогорский. — *Seminarium Kondakovianum*, I, p. 38.

По-видимому, именно этим обстоятельством должно быть объяснено и появление в сборнике определений „Великого собора“ патриарха Мины. Нельзя предполагать, чтобы выборка определений этого собора была сделана только для сохранившегося сербского перевода, так как, во-первых, эти определения не стоят в прямой связи с осуждением богомильской ереси, которая дала повод к возникновению данного перевода, а во-вторых, по своей канонической структуре этот акт вполне согласуется с выборками определений упомянутых вселенских соборов, а по содержанию стоит в непосредственной связи с определениями Халкидонского собора против монофизитства. Анафематизированные в 536 г. бывший антиохийский патриарх Север и его единомышленник епископ Петр Апамейский были уже синодом 518 г. осуждены как монофизиты и после этого продолжали вести борьбу за свои убеждения (в частности, Север после своего изгнания с антиохийской кафедры распространял в Египте учение, что Христово тело до воскресения было тленно), а их „общник и причастник“, сирийский монах Зоара, был в данное время особенно ревностным борцом за „евтихианство“. Им ставили в вину, что они не только не покорились авторитету церковного собора, осудившего их, но сами произносили анафему на „святых“ и даже в самом Константинополе напротив „истинных алтарей“ воздвигали свои алтари и баптистерии для крещения своих последователей⁴⁴. Ввиду того, что никакого особенного празднования в память этого, невселенского, собора церковью не положено и что литургическое примечание к сербскому переводу его постановлений указывает на чтение данных определений в следующее воскресенье после памяти IV вселенского собора, нужно полагать, что эта подстановка определений собора 536 г. вместо определений V вселенского собора должна была практиковаться в константинопольской церкви в течение определенного периода, и мне кажется, что введение этого новшества могло быть сделано в эпоху борьбы за иконопочитание. Некоторым подтверждением этой догадки могло бы служить то, что в каноне, читаемом на утрени в день памяти первых шести вселенских соборов, особенно подчеркнута осуждение Севера, тогда как в определениях V и VI соборов (которые должны были послужить основой для составления текста канона) имя Севера вообще не упоминается. Вероятнее всего, оно могло попасть сюда именно под влиянием определений собора 536 г., читавшихся одно время вместо определений V собора. К тому же и наименование данного собора, поставленного между IV и VI вселенскими, „Великим собором иже в самом Царском граде собравшимся на злочестивого Севира“, внушает мысль о желании придать его определениям авторитетность постановлений V вселенского собора.

Таким образом, мне кажется, что настоящий сборник, объединенный одной общей темой — опровержением иконоборчества и его монофизитских догматических предпосылок, представляет канонический сборник специального назначения, составленный по определенному поводу. Так как он обнимает и определения VII вселенского собора, очевидно, что составление его было вызвано потребностями именно собора 843 г., и этим объясняется причина присоединения данных текстов к Синодику недели православия, догматическую аргументацию которого они представляют. Останавливаясь на факте отсутствия актов собора 843 г., Успенский особенно подчеркивал то обстоятельство, что этот собор не был все-

⁴⁴ См. С. J. Hefele. *Koncilien-geschichte*, II, 2 Aufl. Freiburg im Brisgau, 1875, S. 763—774.

ленским и что поэтому его решение, в сущности, сводилось к признанию святости VII вселенского собора, восстановившего иконопочитание в 787 г., и к подтверждению его канонических определений. „Новых постановлений не приходилось делать, ибо на VII вселенском соборе тщательно собрана была литература вопроса, при том же он имел высший авторитет как утвержденный вселенскою церковью“⁴⁵. Такую картину рисует и современный источник, Слово Феофана пресвитера и препозита на перенесение мощей патриарха Никифора в Константинополь. По смерти императора Феофила, рассказывается здесь, царица Феодора, желая восстановить благочестие, сначала посоветовалась с высшими сановниками государства, затем собрала наиболее влиятельных монахов и, получив от них согласие на восстановление иконопочитания, поручила им „выбрать места из святоотеческих книг в подтверждение истины“ и, наконец, собрала во дворце многолюдный собор, который „утвердил II Никейский собор и одобрил все его определения“⁴⁶. Поскольку вся литература в защиту иконопочитания была собрана уже на VII соборе, естественно предполагать, что упомянутая в приведенном известии „выборка из святоотеческих книг в подтверждение истины“ представляла именно сборник соборных оросов, который сопровождает Синодик. Актом подтверждения был, согласно с упомянутой догадкой Грюмеля, „второй орос VII собора“, утвержденный Михаилом и Феодорой, который сохранился в Мадридском тексте.

Особую проблему представляет вопрос о появлении в сборниках оросов вселенских соборов определений собора 920 г. о четвертом браке. Нужно думать, что причина этого лежит не в содержании определений 920 г., а в добавлениях 995—996 г., которые сделали данный акт „Актом единения“ в связи с ликвидацией раскола, вызванного определениями 920 г. Именно эта цель побудила церковные власти дать данному каноническому тексту значение ороса для торжественного оглашения в церкви, а установившаяся литургическая форма оросов послужила причиной присоединения к тексту „Акта единения“ схолий с многолетиями и анафематствованиями по типу Синодика, а частью и прямо заимствованных из него. Весьма вероятно, что это включение „Акта единения“ в сборник оросов произошло именно в последние годы X столетия, когда, по-видимому, были произведены и некоторые редакционные изменения в тексте Синодика⁴⁷.

Что касается причины отсутствия ороса собора 536 г. в болгарском тексте и в его греческом оригинале, мне кажется, что это нужно приписать вине позднейшего редактора (а может быть и переписчика), который заметил, что данные определения не принадлежат V вселенскому собору, и потому выпустил их как имеющие второстепенное значение.

II. РЕДАКЦИИ ГРЕЧЕСКОГО СИНОДИКА

По мнению Ф. И. Успенского, „основная часть Синодика, сохранившаяся в редакции первой четверти XI в. и повторяемая в позднейших списках, в целом своем составе не может быть рассматриваема ни как

⁴⁵ Ф. И. Успенский. Очерки... стр. 33—34.

⁴⁶ Acta Sanctorum, Martii, XI, p. 318; Ф. И. Успенский. Очерки... стр. 30.

⁴⁷ Нужно отметить, что данные определения непосредственно присоединены к Синодику в одной из древнейших рукописей — Мюнхенской 380, фотографию которой мне любезно предоставил заведующий Отделом рукописей Баварской гос. библиотеки О. Мах. Пользуюсь возможностью выразить ему мою особую благодарность за эту услугу.

заимствование или сокращение из протоколов VII вселенского собора, ни как определение собора 842 г.⁴⁸ В этой редакции заметна литературная обработка разнообразного материала, поучительный элемент церковного слова и, наконец, исторические факты, имена и намеки, указывающие на происхождение ее скорее в XI, чем IX в.⁴⁹ „Первоначальная редакция этой части, составленная в 842 г., была короче, чем та редакция, в которой Синодик дошел до нас... Синодик, по самой своей цели служит знаменем церкви торжествующей, имел постоянную тенденцию развиваться и обновляться в обеих своих составных частях: положительной и отрицательной, т. е. в той, где провозглашается вечная память, как и в той, где произносится анафема. Нараставшие элементы распознаются по несомненным признакам: это имена лиц, живших после утверждения православия; распространение Синодика объясняется также привнесением в него местных епархиальных элементов. Приняв это в соображение, можно допустить, что Синодик находился в постоянном процессе развития и пополнений и что древнейшая, дошедшая до нас редакция его, относящаяся к XII в., уже не совпадает с первоначальной, современной торжеству православия“⁵⁰. „Нельзя полагать, что в 842 г. Синодик читался в том составе, в котором сохранила его редакция XI в., что он сразу приобрел устойчивость и ту как бы каноническую форму, которая дана древнейшей редакцией. Прежде всего находим возможным выделить в основной части Синодика некоторые элементы, обличающие субъективную точку зрения литератора или, вернее, церковного оратора, и чуждые объективности, беспристрастия и документальной точности, какими характеризуются официальные акты — соборные протоколы. При внимательном чтении легко увидеть, что это по существу есть церковное слово, произнесенное в храме св. Софии в день недели православия. Как слово одного из авторитетнейших церковных учителей, вполне удовлетворяющее цели и случаю, оно составило одно целое с Синодиком, хотя и не могло принадлежать к соборным актам“⁵¹. „Относительно же имени автора можем сослаться на рукописное предание, по которому известный Константинопольский патриарх Михаил Керуларий считается автором проповеди, составляющей дословное воспроизведение Синодика... Монфокон издал ее под заглавием „Письмо Никейского собора к святой александрийской церкви“, хотя против подобного заглавия говорит и форма, и содержание напечатанного документа, что и доказано было еще в начале XVIII в.⁵² Издатель Патрологии, аббат Минь (t. 120, col. 722—723), на основании указаний Фабриция-Гарлеса напечатал этот документ под именем М. Керулария, ни словом не обмолвившись о том, что он тождественен с Синодиком. По существу же и Монфоконово

⁴⁸ В то время, когда Успенский писал свои „Очерки“, годом восстановления православия считался 842 г. Позднее De Boog исправил дату на 843 год („Angriff der Rhos.“, BZ, Bd. IV, 1895, S. 449—453), что было принято Гельцером, Крумбахером и А. Васильевым (А. Васильев. Византия и Арабы, т. I, СПб., 1900, стр. 142—146.), после чего именно эта дата становится общепризнанной (см. V. Grumel. Regestes, vol. I, fasc. II, p. 46, № 416).

⁴⁹ Ф. И. Успенский. Очерки..., стр. 104.

⁵⁰ Там же, стр. 38—39; ср. там же, стр. 104.

⁵¹ Там же, стр. 39.

⁵² Mémoires de Trévoux, a. 1716, p. 40 sq. Перепечатано в PG, t. 120, col. 722, Notitia; cf. J. A. Fabricius. Bibliotheca graeca, Hamburgi, 1808, t. XI, p. 195. Повторенное здесь мнение авторов „Мемуаров“ о принадлежности текста Михаилу Керуларию перешло в последующую научную литературу. Аллэций на основании печатного издания Триоди, где в основу положен текст Синодика в редакции конца XIV в. со списком патриархов, доходившим до Филофея, приписал авторство Синодика этому патриарху. L. Allatii De libris ecclesiasticis Graecorum, Parisiis, 1645.

„письмо“ и „проповедь“ есть не что иное, как занимающий нас Синодик в неделю православия“⁵³. Указывая затем на хронологическое несоответствие — серии царей и патриархов в Мадридском списке Синодика доведены до 1025 г., тогда как Михаил Керуларий стал патриархом в 1043 г., — Успенский высказывает догадку, что „М. Керуларий мог произнести свою проповедь ранее возведения в патриархи... Верным пока можем считать то, что новая редакция Синодика возникла из церковного слова и что это слово сказано около половины XI в.“⁵⁴

Я позволил себе столь подробно цитировать заключения Успенского о древнейшей редакции Синодика, поскольку они в течение долгого времени были приняты в науке и легли в основу исследований о славянских редакциях памятника. Однако внимательное чтение „Очерков“ не вызывает в читателе чувства согласия с этими выводами.

Как можно видеть из приведенных в начале этой главы цитат из „Очерков“, в основе гипотезы Успенского стоит предположение, что текст Синодика должен был бы по форме отвечать тексту соборных определений 843 г. Эта предпосылка неправильна. Как сам Успенский хорошо показал анализом исторических данных о соборе по восстановлению иконопочитания, его определения должны были заключать только подтверждение определений VII собора и постановление об установлении обряда „торжества православия“. Синодик представляет именно текст данного обряда и заключает как раз то, что для данного случая требовалось: проповедь с изложением общего содержания соборных постановлений, формулировку основных заблуждений с анафемами еретикам. Формулирования догматической аргументации здесь не требовалось, поскольку она имеется в оросе VII собора, который читался вместе с Синодиком⁵⁵.

В связи с этим очень странной представляется гипотеза Успенского об авторстве Михаила Керулария в отношении к первой части Синодика. Насколько очевидно абсурдность заглавия Синодика у Монфокона как „Письма Никейского собора святой Александрийской церкви“⁵⁶, настолько же очевидно и хронологическое противоречие в гипотезе об авторстве Керулария. Сам же Успенский определил время происхождения Мадридского списка 1025—1028 гг., т. е. почти на четверть века старше патриаршества Михаила Керулария. А теперь мы располагаем списком Синодика с обычным текстом основной части (Ватиканский список, № 1600, XII в.), но со списком патриархов только до Полиевкта (ум. в 970 г.), т. е., по-видимому, из времени патриарха Василия (970—974) или Антония III (974—979)⁵⁷. Да и вообще трудно объяснить, как могла „проповедь“ позднейшего времени войти в качестве составной части в каноническо-литургический памятник, бывший в церковном употреблении с середины IX в. Не исключено, что судьба Синодика действительно связана с патриархом Михаилом Керуларием, может быть именно в связи

⁵³ Ф. И. Успенский. Очерки... стр. 108—109.

⁵⁴ Там же, стр. 109.

⁵⁵ Очевидно, этим объясняется появление имен императора Михаила и Феодоры в заглавии „второго ороса святого и вселенского VII собора при Михаиле и Феодоре“, который вместе с „Синодиком благодарения“ находится в Мадридской рукописи. См. примеч. 13 и 14.

⁵⁶ B. de Montfaucon. Bibliotheca Coisliniana, p. 96—102: Epistola synodi Nicaeanae (787) ad s. Alexandrinorum ecclesiam.

⁵⁷ Codices Vaticani graeci. Codices 1485—1683. Recensuit C. Giannelli. Civitas Vaticana, 1950, p. 242. Пользуюсь возможностью принести проф. Джаннелли благодарность за сообщение мне более подробных данных об этой и некоторых других рукописях.

с окончательным фиксированием празднования обряда недели православия⁵⁸, но текст „ежегодного Благодарения“, конечно, принадлежит не ему, а возник в связи с установлением торжества православия в 843 г.

К такому выводу пришел и Михель в упомянутом исследовании о Синодике. Он считает, что текст „Благодарения“ действительно написан каким-то патриархом: в его тоне чувствуется сильный авторитет; в тексте не имеется обращения к патриарху. Однако Керуларий не может быть автором Синодика — он писал другим стилем; слова „Благодарения“ о восстановлении иконопочитания мнением всех церквей противоречат указанию „Сфалмы“ 21-й, что некоторые латыняне не почитают икон; ни одна рукопись синодика не носит имени Керулария; формуляр Мадридской рукописи восходит к началу XI в. — вряд ли тогда мог возникнуть текст с именами забытых иконоборцев: очевидно, эти имена внесены в текст Синодика современником. Имена царей и патриархов, внесенные в Синодик, не помогают определению хронологии основного текста и могут говорить только о древности последней редакции. Напротив, точное хронологическое указание находится в самом тексте: „В первый раз, по многолетнем периоде уничтожения и оскорбления святых икон (726—787 гг.), возвратилось благочестие (VII собор 787 г.); ныне же, вторично, сразу после 30 лет озлобления (813—843 гг.) совершил (бог) недостойным нам злых перемену...“ Эта цитата прямо указывает, что текст „Благодарения“ составлен именно для упомянутого в нем праздника. На это же указывает и параллель библейского воспоминания о втором обновлении иерусалимского храма со вторым восстановлением православия. Автором „Благодарения“ должен был быть сам патриарх Мефодий (он был и автором стихов, которые помещены под иконой Христа, снова поставленной над воротами Халкопратии). В связи с этим получает особый смысл и известный рассказ о наказании противников Мефодия ежегодным выслушиванием возложенных на них анафематствований⁵⁹.

Грюмель также указывает на канонический характер Синодика, который у Пахимера и в Синоптической хронике носит название ороса. Текст был выработан или самим патр. Мефодием, или под его руководством, и обнародован в присутствии синода. Заглавие „Должное благодарение“ — за возвращение храма св. Софии иконопочитателям — должно было принадлежать оригиналу. Судя по свидетельству деяний собора 1086 г. первоначально в день торжества православия читался орос VII собора (который нужно было восстановить после осуждения на иконоборческом соборе 815 г.), и это чтение его вместе с оросом 843 г. оставило на последнем след в его названии „вторым оросом VII собора при Михаиле и Феодоре“. Текст Синодика был составлен не к самому торжеству православия в 843 г., а к его годовщине в неделю православия 844 г. В пользу этого предположения, кроме заглавия, в котором подчеркнут смысл „воспоминания“, говорит: 1) выражение τὴν ἐγκαίνιον ἡμέραν ἐορτάζομεν вместо τὰ ἐγκαίνια, что более бы отвечало самому событию; 2) последняя анафема τοῖς ἐπιμένουσι... указывает на промежуток времени, протекший после торжества православия, в течение которого часть упорных иконоборцев не отказалась от своих заблуждений; 3) обозначение Синодика в деяниях собора 1086 г. как *συνδικὸν τῆς ἀναμνήσεως καὶ εὐχαριστίας*⁶⁰. Последнюю поправку даты — с 843 на 844 г. — придется отвергнуть, так как неиспользованный до сих

⁵⁸ См. выше примеч. 38; ср. A. Michel, Op. cit., S. 20—21.

⁵⁹ A. Michel, Op. cit., S. 5—7.

⁶⁰ V. Grumel, Regestes, vol. I, fasc. II, p. 52—54, № 425.

пор древнейший текст Синодика в ватиканской рукописи № 1554 в заключительной части введения, отличной от обычного текста, определенно указывает, что этот текст был составлен на соборе 843 г.

Принимая в остальном точку зрения Грюмеля и соглашаясь с его выводами об условиях возникновения первоначальной редакции Синодика, я думаю, что для большей ясности и определенности выставленных положений и выводимых из них заключений не будет лишним еще раз пересмотреть аргументацию теории Ф. И. Успенского о позднейшем происхождении дошедшего до нас текста.

Указывая, что первая часть Синодика представляет церковное слово, Ф. И. Успенский обращает внимание на то место, где эта проповедь характеризуется как *благодарение* (εὐχαριστία) по случаю победы над иконоборцами и где затем указывается, что страдания, перенесенные от иконоборцев, *будут описаны* в другом сочинении (ἕτερος ὁ λόγος καὶ λογογραφία διεξωδικωτέρα δηλώσει). Подчеркивая, что подобное выражение не могло иметь места в соборных актах, Успенский считает, что „это могло быть сказано уже много после совершившихся событий“⁶¹. Данное место, конечно, не принадлежало к соборным актам, а стоит в поучительном введении к тексту обряда „Благодарения“. Но какие основания для предположения о его составлении в позднейшее время? Обещать слушателям, что история иконоборчества будет представлена в последующей хронографии, естественно было современнику событий и совсем не подходило бы ни Михаилу Керуларю, ни вообще какому-нибудь писателю X или XI в., которым в данном случае незачем было бы обещать будущих описаний, а достаточно было сослаться на предшествующих хронистов IX—X вв. Михель нашел одну проповедь на праздник Православия в сборнике слов Феофана Керамевса, которая вполне отвечает обещанному в Синодике „второму слову“. Этот λόγος διηγηματικός объясняет повод празднования, рассказывает различные случаи из эпохи иконоборчества и заканчивается цитатой из „Благодарения“ — „ταύτην οὖν τὴν πανήγυριν ἐορτάζομεν“, проклаиная при этом „начальников скверны“ и чествуя иконы. Поскольку сборники проповедей, приписываемых этому проповеднику XII в., содержат ряд произведений его предшественников в области гомилитики, возможно предполагать, что и данный текст является переработкой более древнего произведения⁶².

Второе приводимое Успенским место из „Благодарения“ тоже ничего не говорит в пользу его гипотезы. „Мы сочли, — читаем мы здесь, — справедливым начертать на сердцах братии как на некоей колонне, составленной из громадных плит и приготовленной для иссечения надписи, с одной стороны, благословения, какие приличны соблюдающим закон, с другой — клятвы, которым подвергают себя преступники закона“. Успенский полагает, что проповедник употребляет этот риторический образ, имея ввиду те видимые плиты в храме св. Софии, на которых высекались постановления вселенских соборов⁶³. Но если этот литературный образ в данном случае действительно имел в виду ассоциацию с видимыми плитами, то и это естественнее приписать современнику, который мог желать обратить внимание прихожан на эти новые надписи на Софийских плитах, а может быть, даже говорит о предстоящем появлении этих записей, которых еще не успели высечь.

⁶¹ Ф. И. Успенский. Очерки... , стр. 95—96.

⁶² PG, t. 132, col. 425—443; A. Michel. Op. cit., S. 12—13.

⁶³ Ф. И. Успенский. Очерки... , стр. 96.

Доказательство позднейшего происхождения текста Успенский видит и в словах: „как благословения отцов переходят на нас, сынов их, ревнующих благочестию их, так и клятвы их постигают отцедосадителей и презирающих Господние заповеди“. Писавший это, указывает Успенский, очевидно, „не был современником тех соборных отцов, которые изрекли благословение борцам за православие и анафему иконоборцам“⁶⁴. Последнее, конечно, очевидно, но вместе с тем ясно, что в данном случае под „отцами“ следует предполагать не участников собора 843 г., а „отцов“ VII вселенского собора, в первый раз осудившего иконоборчество и восстановившего иконопочитание⁶⁵.

Далее Успенский полагает, что протоколам собора не могла принадлежать и вся статья основной части, предшествующая перечислению имен анафематствуемых иконоборцев, в которой говорится о „пребывающих в иконоборной ереси, паче же в христорборном отступлении“, не внимающих ни Моисееву законоположению, ни апостольскому учению, ни учению отцов, „ниже согласному определению всей вселенской церкви“. Под определениями всей вселенской церкви Успенский хочет видеть определения собора 843 г., утвержденные согласием римского папы⁶⁶. Поскольку здесь это определение *всей вселенской* церкви приведено после Моисеева законоположения, апостольского учения и святоотеческого предания, очевидно, что здесь имеется в виду именно постановление VII вселенского собора, на который опирались и определения собора 843 г.

Успенский обращает внимание и на якобы „необычное для IX в. выражение об иконоборцах, что „они приложились к иудейской и еллинской части“. Он указывает, что в IX в. иконоборство выводили с Востока и приписывали его еврейским внушениям, „на иконопочитание же смотрели как на черту западную, характеризующую эллинизм. Позднее эллинизм стал пониматься как синоним языческого, противоположного христианской догматике, и притом по связи с философскими воззрениями Платона и неоплатоников“⁶⁷. Михель возражает, утверждая, что приведенный способ выражаться о еллинах и иудеях для IX в. вполне возможен. По его мнению, можно предполагать, что в Синодике в данном случае имеются в виду языческие ругатели иконопочитания. Он напоминает, что выражение „иудеи и еллины“ встречается в посланиях Иоанна Златоуста (PG, t. LII, col. 567—568), вероятно, под влиянием известного места I-го послания апостола Павла к Коринфянам⁶⁸. Не вдаваясь в рассмотрение сложного вопроса, насколько вообще правильно цитированное мнение Успенского о хронологии различных фаз в изменении содержания понятия „еллинов“ в церковной литературе, я думаю, что в данном случае это выражение не имеет того значения, которое ему приписал Успенский. Синодик осуждает иконоборцев как еретиков, решающихся хулить „первообразное“, чем они сами себя „приложили к иудейской и еллинской части“. По всей вероятности, Синодик употребил здесь это выражение под влиянием соответствующего места ороса IV собора⁶⁹, где предаются проклятию отвращающие желающих „обратиться в разум истинный от еллинства или жидовства, сиречь от каковой-

⁶⁴ Ф. И. Успенский. Очерки... стр. 97.

⁶⁵ Ср. A. Michel, Op. cit., S. 7—8.

⁶⁶ Ф. И. Успенский. Очерки... стр. 97—98.

⁶⁷ Там же, стр. 98.

⁶⁸ A. Michel. Op. cit., S. 8.

⁶⁹ См. издаваемый текст.

либо ереси“. Здесь, как видим, всякая ересь квалифицируется как „еллиństwo или жидовство“.

Наконец, по мнению Успенского, и „общий план дошедшей до нас редакции Синодика позволяет усматривать в ней литературную обработку не современной собора 842 г., а позднейшего времени“. Успенский ссылается при этом на то, что и „в положительной и отрицательной части (т. е. и там, где излагаются положения церковного учения об иконопочитании, там, где говорится о заблуждении еретиков) центр тяжести сосредоточивается... на двух пунктах христианской догматики: на таинстве вочеловечения Бога-Слова и на соответствии ветхозаветных обетований с новозаветным благодатным исполнением“. Сопоставляя эти положения с Деяниями VII вселенского собора, Успенский приходит к заключению, что в Синодике „есть элементы церковного учения, выходящие из круга занятий отцов VII вселенского собора“, что поэтому „содержание Синодика частью шире того, что должно было содержаться в первоначальной его редакции 842 г., частью же теснее; шире — потому что догматические вопросы разрешены были церковью не на VII вселенском соборе, теснее — потому, что уделено мало места иконоборческому элементу“⁷⁰. Подчеркивая, что каноническая часть вся „без изменений встречается во всех списках“ и „носит выразительные черты авторства одного лица“⁷¹, Успенский находит в построении этой части тот же план, который начертан и в прологе.

Два не анализированных до сих пор Ватиканских текста, восходящих к X столетию — № 1554 и 1607⁷², проливают новый свет на вопрос о первоначальной форме Синодика. Здесь, с одной стороны, находим то же введение, что и в позднейших текстах, чем подтверждается мнение Михеля о возникновении „Благодарения“ в связи с установлением торжества православия. С другой стороны, каноническая часть представляет большие расхождения с обычным позднейшим текстом (как в распределении материала, так и в большей зависимости отдела анафематствований от Деяний VII собора), что свидетельствует о ряде последовательных редакций данного отдела в основном тексте Синодика.

В основном тексте обычной редакции (несколько видоизменяя распределение Михеля)⁷³ можно выделить четыре главные составные части.

I. *Риторическое введение* — „Благодарение“ богу за восстановление иконопочитания: Προφητικαῖς ἐπόμεινοι ῥήσασιν, ἀποστολικαῖς τε παραινέσεσιν εἰκόντες καὶ εὐαγγελικαῖς ἱστορίαις στοιχειούμενοι τῶν ἐγκαίνιων τὴν ἡμέραν ἐορτάζομεν... и т. д. до διὸ φαμέν τάδε.

II. *Положительная каноническая часть*, распадающаяся на два отдела. а) Общая часть, в которой по отдельным параграфам сформулировано семь догматических положений иконопочитания с присоединением „вечной памяти“ исполнителям каждого определения: Τῶν τὴν ἐν-σάρκον τοῦ Θεοῦ λόγον παρουσίαν... ὁμολογούντων αἰωνία ἡ μνήμη; Τῶν εἰδόντων τῆς τοῦ Χριστοῦ μιᾶς καὶ αὐτῆς ὑποστάσεως...; Τῶν πιστευόντων καὶ διακηρυκτούμενων...; Τῶν τῷ λόγῳ ἀγιαζόντων τὰ χεῖλη...; Τῶν ἐπισταμένων ὡς ἡ ῥάβδος...; Τῶν τὰς προφητικὰς ὁράσεις...; Τῶν συνέντων Μωσῆος λαλοῦντος...

⁷⁰ Ф. И. Успенский. Очерки..., стр. 98—100.

⁷¹ Там же, стр. 96.

⁷² Ватиканский список № 1607 представляет собой отрывок оригинальной рукописи X столетия времен патриарха Антония III (974—979), Ватиканский № 1554 — калабрийскую копию XII в. со списка X столетия, вероятно, также времени патриарха Антония III.

⁷³ А. Michel. Op. cit., S. 2—4: 1) „благодарение“, 2) тезисы иконопочитания, 3) прославление борцов за благочестие, 4) анафемы и заключение.

Заканчивается эта часть обычным для оросов прославлением „правой веры“: οἱ προφῆται ὡς εἶδον, οἱ ἀποστόλοι ὡς ἐδίδαξαν, . . . οὕτω φρονοῦμεν, οὕτω λαλοῦμεν. . . Αὕτη ἡ πίστις τῶν ἀποστόλων. . . б) *Поименное прославление борцов за правоверие*: ἐπὶ τούτοις τοὺς τῆς εὐσεβείας κήρυκας. . . ἀνευφημοῦμεν καὶ λέγομεν Ἐρμανοῦ, Ταρασίου, Νικηφόρου καὶ Μεθοδίου. . . αἰωνία ἡ μνήμη. . . и т. д. (Михель выделяет эту часть текста — II 6 — в особую часть III, но непосредственно оставляет в одной части аналогичный отрицательный отдел общих осуждений и личных анафематствований). Необходимо особо подчеркнуть, что общая часть IIa во всех списках остается неизменной во всех деталях, тогда как часть IIб с поименными прославлениями с самого начала представляет текст с изменяющимися данными.

III. *Отрицательная каноническая часть*, представляющая полную аналогию предшествующей части: Αὗται ὡς εὐλογία πατέρων ἀπ'αὐτῶν εἰς ἡμᾶς. . . διαβαίνουσιν, ὡσαύτως δὲ καὶ ἀραὶ τοῦς πατραλοίας. . . καταλαμβάνουσιν, διό. . . αὐτοῖς τὴν ἀρὰν. . . ἐπιφέρομεν. Затем следуют: а) пять общих параграфов осуждения догматических заблуждений. — Τοῖς λόγῳ μὲν τὴν ἔνσαρκον ἐκονομίαν τοῦ Θεοῦ λόγου δεχομένοις, ὁρᾶν δὲ ταύτην δι' εἰκόνων οὐκ ἀνεχομένοις. . . , анафема; Τοῖς τῷ ῥήματι. . . ; Τοῖς τὰς μὲν προφητικὰς ὁράσεις. . . ; Τοῖς ἀκούουσι τοῦ Κυρίου. . . ; Τοῖς ἐπιμένουσι τῇ εἰκονομάχῳ αἵρέσει. . .); б) *Поименные анафемы еретикам*: Ἀναστασίῳ, Κωνσταντίνῳ καὶ Νικήτῃ τοῖς ἐπὶ τοῦ Ἰσαύρου κατάρξασι τῶν αἱρέσεων. . . ἀνάθεμα, и т. д. Аналогично предшествующей положительной части и здесь, IIIa с общими положениями остается неизменяемой, поименные же анафематствования в IIIб дополняются новыми именами, а позднее и целыми новыми отделами с осуждением позднейших еретических движений.

IV. *Заключительная часть Синодика*, содержащая: а) *общие осуждения иконоборчества*, заимствованные из Деяний VII собора: Ὅλοις τοῖς αἱρετικοῖς, ἀνάθεμα; Τῷ φρυγαμένῳ συνεδρίῳ. . . Τοῖς ἐκλαμβάνουσι τὰς. . . ῥήσεις. . . ; Τοῖς κοινωνοῦσι ἐν γνώσει. . . и т. д.); б) Многолетия царю и патриарху и *вечная память* умершим царям и патриархам — часть с постоянно изменяющимися данными, представляющими чрезвычайно важный материал для датировки текстов и определения епархиальных редакций; в) *Заключительная статья* с молитвой о прославлении „подвижников за благочестие и о божией милости предстоящих“ Ἡ ἅγια Τριάς αὐτοὺς ἐδόξασεν. Τούτων τοῖς ὑπὲρ τῆς εὐσεβείας μέχρι θανάτου. . . Ἀμήν.

В развитии текста Синодика нужно различать: а) изменения в содержании и распределении отделов канонической части; б) изменения в просопографическом материале и в) догматические наслоения в связи с новыми еретическими движениями. Последняя категория изменений позволяет установить ряд последовательных редакций Синодика, которые мы обозначим буквами А, Б, В и т. д. Постепенное нарастание имен в рамках отдельных редакций дает возможность наметить и отдельные моменты в истории эволюции данного текста; обозначаем их порядковыми числами А—1, А—2 и т. д.

Синодик 843 г. без дополнений XI в. А

Как было уже указано, два древнейших текста — Ватиканский № 1607 и Ватиканский № 1554⁷⁴ представляют особую редакцию основного текста, которую следует считать древнейшей. Хотя № 1607, сохранившийся только в отрывке, имеет известные расхождения с текстом № 1554, однако совпадение ряда статей с очевидностью свиде-

⁷⁴ Оба текста издаются по фотографическим снимкам, любезно присланным мне Ватиканской библиотекой.

тельствует, что в данном случае мы имеем две версии одной и той же редакции. № 1554 — в рукописи XII в. — содержит весь текст Синодика: I — „*Благодарение*“ обычного вида, целиком, но без последней фразы, которая в позднейших текстах служит переходом к положительной канонической части „*Δὸ φαρὲν ταδε*“. Вместо этого текст переходит к III — *отрицательной канонической части*: продолжает последнюю фразу введения определением необходимости почитать иконы и ссылкой на постановление вселенского собора об анафематствовании еретиков. Затем идет ряд особых статей с анафемой: Симону и Манесу; Арию, Македонию и Аполлинарию; Несторию, Евтихию и Диоскору; затем 11 статей против иконоборцев начиная от „*τῷ φρουξαμένῳ συνεδρίῳ...*“, заимствованных из деяний VII собора; последняя из этих статей — с анафемой Феодосию, Сисинию Пастиле, Василию, Константину и Иоанну (Иоанна в деяниях VII собора нет); заканчивается отдел статьей „*всем еретикам анафема*“. Сразу за этим идет II — *положительная каноническая часть*: семь общих статей вечной памяти (Τῶν τῆν ἐνσαρκον... и т. д.), которые заканчиваются обычным прославлением: „*οἱ προφήται ὡς εἶδον...*“ до „*Αὐτῇ ἡ πίστις...*“. Непосредственно за этим идут *вечные памяти и многолетия* IV части: Михаилу и Феодоре; царям Василию, Константину, Льву и Александру; семи вселенским соборам; Герману, Никифору, Тарасию и Мефодию патриархам; Игнатию, Фотию, Стефану и Антонию II (ум. в 901 г.) патриархам; Феофилакту, Петру, Михаилу и Иосифу митрополитам; Евфимию, Феофилу и Емилиану архиепископам; Иоанну, Николаю и Георгию епископам; Феодору исповеднику Студиту; Исаакию и Иоанникию; Илариону Далматскому; Симеону Стилиту; и еще один параграф — патриархам Николаю, Евфимию, Стефану, Трифону, Феофилакту и Полиевкту (ум. в 970 г.). Затем идут статьи многолетий с „*имя рек*“: императору, патриарху, митрополитам, протоспафарию и стратигу Калабрии и всем православным иереям и мирянам. Текст заканчивается обычным отрывком: Τούτων τοῖς ὑπὲρ εὐσεβείας... Память последнего упомянутого патриарха Полиевкта позволяет датировать настоящий текст временем его наследника Василия I (970—974) или, еще вероятнее, следующего патриарха Антония III (974—979) — Василий I был низложен, и отсутствие ему вечной памяти указывает, что он в то время еще был в живых. Особенно интересно прославление стратига Калабрии: возможно, появление этого вельможи в тексте Синодика следует поставить в связь с переходом Калабрии и Сицилии под власть Византии по договору с Оттоном III в 972 г.

№ 1607 — в рукописи X в. — содержит только вторую часть Синодика; утеряны: введение, статьи анафематствований древних еретиков и первая статья против иконоборцев „*τῷ φρουξαμένῳ συνεδρίῳ*“. Текст сохранился со следующей статьи „*Τοῖς χριστιανοκατηγόροις, ἤρουν τοῖς εἰκονοκλάταις, ἀνάθεμα*“ и точно соответствует тексту № 1554 до последней статьи отрицательной части с анафемой Феодосию, Сисинию, Василию, Константину и Иоанну. Но далее нет положительной канонической части, а сразу идут вечные пятия: Михаилу и Феодоре; семи вселенским соборам; Никифору, Тарасию и Мефодию (интересно, что и здесь, как в № 1554, Никифор и Тарасий переставлены); Герману (особая статья); Феофилакту, Феофилу, Петру, Евфимию, Михаилу, Феодору Грапту и Феофану-исповеднику, брату его; Феодору Студиту; Стефану, Петру и Андрею новомученикам; Никите и Никифору монахам и игуменам Мидийского монастыря; Игнатию, Фотию и Стефану патриархам; Антонию, Николаю, Стефану и Трифону (ум. в 931 г.) патриархам. Затем многолетия: Василию и Константину *нашим* царям; Антонию вселен-

скому патриарху (974—979). После этого заключение — иное, чем в обычном тексте: "Ὁ δὲ πάντων ἡμῶν σωτὴρ καὶ δεσπότης, ὁ ταῖς ἐκκλησίαις αὐτοῦ τὴν εἰρήνην εὐδοκήσας βραβεύσαι διὰ παντός, ἐν εἰρήνῃ καὶ ὁμονοίᾳ καὶ ὀρθοδόξῳ πίστει διατηρήσει καὶ φυλάξει πάντας ἡμᾶς καὶ τὸν βασιλέα ἡμῶν στεφανῶν ταῖς νίκαις, ἐν πολλοῖς ἔτεσιν διαφυλάξει τὴν ἁγίαν καὶ δικαίαν αὐτῶν βασιλείαν σὺν τῇ συγκλίτῳ καὶ ἄρχουσι, καὶ τῷ πιστοτάτῳ στρατῷ καὶ παντὶ πολιτεύματι. Ὅτι αὐτῷ πρέπει πᾶσα δόξα καὶ τιμὴ καὶ προσκύνησις, τῷ Πατρὶ καὶ τῷ Υἱῷ καὶ τῷ Ἁγίῳ Πνεύματι νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰῶνων, ἀμήν. Серия патриархов, доходящая только до Трифона, свидетельствует, что настоящий текст представляет список от времени патриарха Антония с оригинала от времени патриарха Феофилакта (933—956). Не исключено, что происхождение этого формуляра стоит в связи с началом единоподержавия императора Константина VII (944 г.). 30-летний промежуток между данным формуляром и текстом № 1554 может объяснить значительные редакционные изменения, которые мы находим в последнем.

Приведенные тексты свидетельствуют, что первоначальная редакция Синодика действительно была значительно короче и проще по плану, чем обычный позднейший текст. Судя по № 1607, она содержала: 1) Благодарение (как в № 1554), 2) анафематствования иконоборцам, главным образом заимствованные из Деяний VII собора, 3) вечные памяти и многолетия и 4) заключительный отрывок с молитвой о церковном мире и о государе.

Особая статья с вечной памятью патриарху Герману свидетельствует, что в первоначальном тексте 844 г. эта вечная память, заимствованная из ороса VII собора, существовала как особая статья. Вероятно, тогда же была присоединена и следующая статья с памятью Никифору и Тарасию, к которым последующая редакция прибавила позднее Мефодия. Нужно отметить, что в статье с вечной памятью митрополитам и епископам приведены и данные об их епархиях (Феофилакт, епископу Никомидии и т. д.), которые в позднейшей редакции выпали. Особо следует подчеркнуть, что в этом же списке среди прославляемых патриархов приведен и Фотий, чем опровергается мнение Михеля, что имя этого патриарха было внесено в Синодик после 996 г. при переделке текста в связи со схолиями к „акту единения“⁷⁵.

Многолетие патриарху Антонию III в № 1607 свидетельствует, что эта редакция, которую пока можем считать первоначальной или очень близкой к ней, держалась до 70-х годов X в. Текст № 1554 позволяет предполагать, что, по-видимому, при этом же патриархе, может быть, в связи с началом царствования Василия II и Константина VIII (976 г.) была произведена большая редакторская работа над Синодиком. В него был внесен целый новый отдел — положительная каноническая часть с семью статьями общих положений иконопочитания и заключительным прославлением подвижников благочестия, которая вставлена после отдела анафематствований, перед заключительными статьями вечных памяти и многолетий императорам и иерархам. При этой редакции был составлен и новый заключительный отрывок „τούτων τοῖς ὑπὲρ εὐσεβείας μέχρι θανάτου...“

Вскоре — по-видимому, при наследнике Антония III патриархе Николае II Хрисоверхе (979—991)⁷⁶ — была произведена новая полная редак-

⁷⁵ A. Michel. Op. cit., S. 13—20; ср. Ф. И. Успенский. Очерки..., стр. 100—101.

⁷⁶ Хронология патриархов дается с поправками по V. Grumel. Regestes..., vol. I, fasc. II—III.

ция Синодика, в результате которой возник обычный текст, переходивший потом в неизменном виде в позднейшие редакции. В соответствии с планом „Благодарения“ положительный канонический отдел был поставлен перед отрицательной частью, причем вместе с общими статьями прославления иконопочитания были перенесены и те вечные памяти из заключительной части, которые имели значение исторических воспоминаний в связи с икономахией. Соответственно был заново составлен отрицательный догматический отдел с параллелизмом статей, на который обращал внимание Успенский, и с добавлением личных анафематствований. Прежние статьи общих анафематствований, заимствованные из деяний VII собора, были переброшены в заключительную часть, где за ними были поставлены многолетия и вечные памяти царям и иерархам, и заключительный отрывок Антониевой редакции. Поскольку ряд статей данной редакции вошел в схолии к „Акту единения“ 995—996 г., нужно думать, что эта редакция была произведена около того же времени, а перечень почивших патриархов, доходящий до Антония III, позволяет с большой вероятностью датировать эту редакцию временем наследника патриарха Антония, Николая II Хрисоверха. Впрочем, не невозможно, что эту редакцию выполнил и сам патриарх Антоний, поскольку она имеется уже в Ватиканском списке № 1600 с формуляром, восходящим ко времени Антония.

Обычная редакция основного текста Синодика, без добавлений XI в., дошла до нас в четырех списках.

*Ватиканский список № 1600*⁷⁷, XII в., с формуляром X в. Списка императоров нет; патриархи во II отделе — Герман, Тарасий, Никифор и Мефодий; Игнатий, Фотий, Стефан и Антоний II; в заключительной части — Николай, Евфимий, Стефан, Трифон, Феофилакт и Полиевкт (ум. в 970 г.). По-видимому, этот формуляр должен относиться ко времени патриарха Василия I или Антония III. Список принадлежал Криптофератскому монастырю: имеется многолетие криптофератскому игумену (имя рек), папе (имя рек), и кардиналам.

Список Мадридской Национальной библиотеки O₂ — копия XVI в. с текста из времени императора Константина VIII (1025—1028): список покойных императоров кончается Василием II (ум. 1025), а список покойных патриархов Евстафием (1019—1025). Мадридский текст положен в основу сводного текста в издании Успенского.

Список Коаленовой библиотеки 34 в рукописи XII в., скопированный с оригинала 1052—1054 гг.⁷⁸ В числе покойных находим императора Михаила (ум. 1051), императрицу Зою (ум. 1050) и антиохийского патриарха Василия (ум. 1052)⁷⁹. Однако список вселенских патриархов доходит только до Сисиния (996—998). Михель предполагает возможность случайного пропуска⁸⁰, но мне кажется более вероятным предполагать в основе Коаленова формуляра еще более древний царьградский формуляр из времени патриарха Сергия (1001—1019). Характер-

⁷⁷ Список еще не издан и не анализирован. Пользуюсь фотографическим снимком.

⁷⁸ Текст издал В. de Montfaucon. Bibliotheca Coisliniana, p. 96—102 (= Mansi, XIII, 809—820 = PG. t. 120, col. 724—736); Коаленов текст перепечатан в подстрочных примечаниях у Е. В. Петухова (Ук. соч., стр. 10—40). Рукопись сейчас находится в Парижской Национальной библиотеке. (См. Н. Oumont. Inventaire sommaire des Manuscrits du suppl. gr. Paris, 1883, p. VII).

⁷⁹ О хронологии антиохийских патриархов см.: V. Grumel. Le patriarchat et les patriarches d'Antioche sous la seconde domination byzantine, 969—1084. — „Echos d'Orient“, vol. XXXIII, 1934, p. 127—147.

⁸⁰ A. Michel. Op. cit., S. 15.

ную особенность Коаленова формуляра, кроме списка антиохийских патриархов (который отсутствует в Ватиканском 1600 и в Мадридском списках), представляет перемещение анафем заключительной части, заимствованных из ороса VII собора, и следующих за ними многолетьи императорам, в конце положительной канонической части (Iб). Михель считает этот порядок частей присущим древнейшей редакции, но сравнение с более древними списками, где этот распорядок отсутствует, свидетельствует, что в данном случае имеет место редакционное колебание в связи с переработкой текста в конце X столетия.

Почти точную копию Коаленова текста, дополненную 11 статьями против Иоанна Итала (1082), представляет *Мюнхенский список греч. 380* в рукописи XII в. Вопреки указаниям Михеля на имеющиеся различия в просопографических данных, якобы позволяющие говорить о несколько более раннем формуляре Мюнхенского текста в сравнении с Коаленовым, приходится констатировать тождественность этих элементов: вечная память императорам идет до Михаила (хотя в середине списка имеется пропуск нескольких имен), приведена особая статья с вечной памятью императрице Зое, антиохийские патриархи перечислены также до Василия. Тождественность имеется и в распорядке материала — и здесь анафематствования из ороса VII собора поставлены в конец положительной канонической части. Общей особенностью обоих этих списков, возводящей их к общему формуляру, является пропуск имени патриарха Фотия в возглашении вечной памяти патриархам в статье заключительной части, тогда как это имя упоминается рядом с патриархом Игнатием в возглашениях, помещенных в положительном каноническом отделе⁸¹. Очевидным свидетельством более позднего происхождения Мюнхенского формуляра является упомянутый отдел со статьями против Итала, который отсутствует в Коаленовом списке.

Общей особенностью Коаленова и Мюнхенского формуляров является и статья с осуждением Геронтия из Лампи, распространявшего ересь на Крите. Указывая на то, что данная статья не имеет твердого места в Синодиках, Успенский допускал возможность, что она могла относиться ко времени императора Мануила Комнина, так как в источниках его времени упоминается Дмитрий из Лампи⁸². Между тем наличие данной статьи в Коаленовом и Мюнхенском текстах свидетельствует, что здесь идет дело о разных личностях и что Геронтий Синодика жил ранее середины XI в. Поскольку его не находим в более ранних формулярах, включая Мадридский 1025—1028 гг., следует предполагать, что эта статья внесена в Синодик только во второй четверти XI в., может быть, именно в редакции Михаила Керулария.

Более раннего происхождения, но тоже дополнение, не принадлежавшее первоначальной редакции, — предшествующая статья с осуждением Павла „иже в Савла развратившегося“, Феодора Гости, Стефана Милита, Феодора Крифина и Лалудия Льва. Эти лица были осуждены собором 869 г. в связи с разбором иконоборческого дела Феодора Крифина, и Успенский правильно заключает, что данная статья могла войти в Синодик лишь после 869 г.⁸³

⁸¹ В Мюнхенском списке пропущено имя патриарха Фотия написано на полях, той же рукой, что и текст: очевидно, писец считал этот пропуск в своем оригинале результатом ошибки предшествующего писца.

⁸² Синодик, стр. 14, примеч. 3 и стр. 29, примеч. 1; Ф. И. Успенский. Очерки..., стр. 233 и сл.

⁸³ Ф. И. Успенский. Очерки..., стр. 103—104. Успенский обращает при этом внимание на свидетельство Деяний VII собора об осуждении Феодора Крифина, епископа Сиракузского, но предполагает, что здесь имеются в виду разные лица.

Таким образом, в своей основной части, которая потом в более или менее неизменяемом виде входит во все позднейшие редакции, Синодик прошел сложный путь развития.

Первоначальный текст — А-1 — содержал только „Благодарение“, анафемы иконоборцам, заимствованные из Деяний VII собора, и возглашения царям и иерархам (Ватик. № 1607). В течение периода существования этой первой редакции шел процесс объединения ряда отдельных возглашений в две статьи: а) вечная память патриархам — борцам за иконы и б) вечная память пяти первым патриархам после Мефодия (Игнатий, Фотий, Стефан, Антоний II и Николай — до 925 г.). Следующие за Николаем патриархи уже не вносились в эту статью, а перечисляются в особой статье заключительной части. Эти две статьи в устойчивой форме были позднее перенесены в положительную — каноническую — часть и в таком виде вошли в позднейшие тексты, до печатной Триоди.

Вторая редакция — А-2 — внесла в текст новый отдел из 11 положительных статей с многолетием поборникам православия, поместив его за анафематствованиями VII собора как переходную часть к возглашениям Заключения. Возможно, эта редакция возникла около середины X в., но во всяком случае до 70-х годов.

Третья редакция — А-3 — при патриархе Антонии III в 70-х годах X столетия целиком переработала весь текст. Перенесла положительную каноническую часть на второе место, сразу за „Благодарением“; в соответствии с ней создала новую отрицательную каноническую часть с семью статьями общих осуждений положений иконоборчества и с тремя статьями личных анафематствований: а) патриархам первого периода иконоборчества (730—780) — Анастасию, Константину и Никите; б) патриархам-иконоборцам второго периода (815—843) — Феодоту, Антонию II и Иоанну VII и в) упорствующим иконоборцам, осужденным собором 869 г. (Павел, Феодор Гасти и др.). Отдельные статьи этой редакции вошли потом в схолии к „акту единения“ 995—996 г., а предшествующие редакции вышли из употребления и лишь счастливым случаем сохранились в списках, попавших на Запад — в Калабрию и Кристофератский монастырь.

Наконец, четвертая редакция — А-4 — прибавила к отрицательному отделу статью с осуждением Геронтия из Лампы, по всей вероятности, во второй четверти XI столетия.

Таким образом, устойчивая форма основной части Синодика, которая встречается потом в составе позднейших редакций, окончательно сложилась, по-видимому, именно ко времени Михаила Керулария, как это предполагал Успенский.

Дополнения XI—XIV вв.

В эпоху Алексея Комнина, в конце XI и в начале XII в., Синодик получил четыре канонических наслоения, которые находим в списке Венской Национальной библиотеки № 307⁸⁴. Эта рукопись XII в. составлена при императоре Мануиле Комнине (1143—1180) — в тексте имеется многолетие этому императору — во всяком случае ранее 1156 г., так как не содержит постановлений против Сотириха, принятых на соборе этого года. По всей вероятности, может быть точнее датирована временем патриарха Михаила Куркуаса (1143—1146), так как серия патри-

⁸⁴ Текст Венского списка положен Успенским в основу издания сводного текста Синодика для времени Алексея Комнина. В остальных частях текста особенности Венского списка приведены Успенским в подстрочных примечаниях.

архов в статье вечной памяти доходит до его времени (последними упомянуты Евстратий, Николай, Иоанн и Лев—1143 г.). Текст содержит следующие наслоения, которые следует рассматривать как последовательные редакции Синодика.

Б. Одиннадцать статей против Иоанна Итала и его школы в связи с осуждением этого учения на соборах 1076—1077 г. (XV индикта) и 1082 г.⁸⁵ Этот отдел встречается затем во всех позднейших списках, иногда с выпуском нескольких статей.

В. Одна статья против монаха Нила, осужденного на соборе при патриархе Николае около 1087 г.⁸⁶ за учение, что „человечество обожествлено по естеству“. В связи с процессом Нила на том же соборе осуждена „армянская ересь“, которая также нашла отражение в некоторых списках Синодика.

Г. Пять статей против богомилства, осужденного на соборе 1111 г.⁸⁷ Вопрос об этом отделе в составе Синодика представляется особенно сложным. В данной протокольной форме этот текст находится в двух текстах—Венском и Эскуриальском—конца XII или первых годов XIII в. Почти во всех позднейших списках отдел о богомилстве совсем отсутствует. В двух списках Афинской митрополии (Святогорской Лавры св. Афанасия № I, 197 и Богословской школы в Халке № 39), восходящих к формуляру времени патриарха Иоанна Агапита (1111—1134)⁸⁸, вместо обычного текста вставлен позднее „Томос“ монаха Ефимия из Перивлепты, который в первых изданиях этого памятника и у Миня (PG, t. 131, col. 40—48) ошибочно приписан Евфимию Зигавину⁸⁹. По-видимому, на основе этого текста составлен отдел о богомилстве в болгарской редакции, о чем придется говорить ниже.

⁸⁵ Синодик, стр. 14—18; Ф. И. Успенский. Очерки... стр. 149—189; П. В. Безобразов. Рецензия на „Очерки...“ Ф. И. Успенского ВВ, III, 1896, стр. 125—150; Ф. И. Успенский. Делопроизводство по обвинению Иоанна Итала в ереси. ИРАИК, II, Одесса, 1897, стр. 1—66; L. Petit. Jean Italos. Dictionnaire de Théologie catholique, Paris, X, p. 826—827; S. Salaville. Philosophie et Théologie ou Episodes scolastiques à Byzance de 1059 à 1117. „Échos d'Orient“, XXIX, 1930, p. 143—144; E. Stéphanou. Jean Italos. L'immortalité de l'âme et la résurrection. „Échos d'Orient“, XXXII, 1933, p. 413—428; V. Grumel. Le Symbole Quicumque et Jean Italos. „Échos d'Orient“, XXXVII, 1938, p. 136; cf. idem. Regestes, vol. I, fasc. III, № 907, 923—927 (p. 27—28, 33—36).

⁸⁶ Анна Сомпена. (ed. Bonnae, 1878, vol. II, p. 3—4), X, 1. Синодик, стр. 19; Ф. И. Успенский. Очерки... стр. 189—191; S. Salaville. Op. cit., p. 148; J. M. Hussey. Church and Learning in the Byzantine Empire 867—1185. Oxford, 1937, p. 95; V. Grumel, Regestes, vol. I, fasc. III, № 945 (p. 54).

⁸⁷ Синодик, стр. 19—20; Ф. И. Успенский. Очерки... стр. 203—211; V. Grumel. Regestes, vol. I, fasc. II, N 988—989, с поправкой даты на около 1110 г.; ср. Фр. Рачки. Богомилы и Патарины. Рад Југослав. Академије, VII, Загреб, 1868, стр. 112—116 (второе изд.—Београд, 1931, стр. 365—369); П. Гроссу. К истории византийских богомилов XII века. Труды Киевской духовной академии, 1913. Из богатой новой литературы о богомилстве в связи с вопросом о соборе 1110 или 1111 г. приведем: S. Runciman. The medieval Manichee. Cambridge, 1947, p. 70—71; D. Obolensky. The Bogomils. Cambridge, 1948, p. 201—206; Д. Ангелов. Богомилство в Болгарии. М., 1954, стр. 121—124. К сожалению, мне недоступна работа Д. Ангелова о богомилстве в Византийском государстве, напечатанная в издании „Годишник на Софийски университет“, Ист.-филол. факултет, XLVI, 1949—1950, стр. 1—58.

⁸⁸ Σ. Ἐδστρατιάδης. Τὸ Συνοδικὸν τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος. ΒΕΒΕ, Т. II', 1937. сел 3—29; V. Grumel. Remarques sur le Synodicon d'une Église de Grèce REB, VI, 1948, p. 67—73.

⁸⁹ См. издание и исследование G. Fickler. Die Phundagiagiten. Ein Betrag zur Ketzergeschichte des byzantinischen Mittelalters. Leipzig, 1903; см. также M. Jugie. „Échos d'Orient“, XII, 1909, p. 261—262; XV, 1912, p. 217; А. Соловьев. Фундајажити, Патарины и Кулугери у византаским изворима. Зборник радова Византолошког института Српске Академије наука, кн. I, Београд, 1952, стр. 122—126.

Д. Две статьи против учения архиепископа Никейского Евстратия „о ипостасном соединении двух естеств во Христе“, осужденного собором 1117 г.⁹⁰ В статьях, находящихся в Синодике, имя Евстратия, известного богослова и блестящего проповедника, не названо, но Успенский сравнением данного текста с изложением ереси Евстратия у Никиты Хониата устанавливает, что данные статьи направлены против него и против его единомышленника Халкидонского митрополита Льва. Грюмель возражает, что статьи относятся только к учению самого Евстратия⁹¹. Опускание имени Евстратия в Синодике Успенский объясняет тем, что после поданного им в 1117 г. исповедания веры он был прощен, однако его заблуждение было осуждено. Между тем в нескольких позднейших списках — в Кипрском (около 1170 г.)⁹² и Родосском (XIII в.)⁹³ — перед этими статьями стоит краткая статья с общим осуждением заблуждений, высказанных Никейским митрополитом Евстратием по поводу армян. В Синодике Афинской митрополии приведена только эта одна статья с общим осуждением заблуждений Евстратия⁹⁴. Интересно, что в двух ватиканских Синодиках — № 789 конца XIV в. и № 722 в рукописи XVI в. — статьи о ереси Евстратия перенесены вперед — поставлены сразу после общих осуждений иконоборчества.

Период царствования императора Мануила внес в Синодик новые наслоения, которые находим в трех списках XII и XIII вв. В Синодике Кипрской митрополии, составленном при патриархе Михаиле III Анхиале (1170—1178), вероятно, сразу после 1171 г.⁹⁵, Синодике епископии Суарет на Крите (эскуриальский список) времени императора Алексея III (1195—1203)⁹⁶ и в Родосском Синодике, который датируется промежутком между 1258 и 1261 гг. (при императоре Михаиле VIII —

⁹⁰ Синодик, стр. 21; Ф. И. Успенский. Очерки..., стр. 191—203; V. Grumel. Regestes, vol. I, fasc. III, № 1003; J. Draeseke. Zu Eustratios von Nikäa, BZ, Bd. V, 1896, S. 319—326; F. Dölger. Eustratios. Lexicon für Theologie und Kirche, t. III, Freiburg, 1931, S. 867; S. Salaville. Op. cit., p. 133—141; Chr. Zervos. Un philosophe platonicien du XI^e siècle, Michel Psellos. Paris, 1920, p. 225—226; M. Jugie. Theologia dogmatica Christianorum orientalium ab Ecclesia catholica dissidentium. Paris, vol. II, p. 652—654; P. Joannou. Eustrate de Nicée. REB, X, 1953, p. 24—34.

⁹¹ V. Grumel. Remarques... REB, VI, p. 72; ср. idem. L'affaire de Léon de Chalcedon. Le Chrysobulle d'Alexis I^{er} sur les objets secrets. REB, II, 1944, p. 126—133; см. также примечания в рецензии Б. Т. Горянова (BB, IV, 1951, стр. 164).

⁹² Кодекс Синайской библиотеки № 989, см. А. Дмитриевский. Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках православного востока, т. II, Еδουλογία. Киев, 1901, стр. 888—892. Данные списка анализировал Dom N. Carruyns. Le Synodicon de Chypre au X^e siècle. Byz., X, 1935, p. 489—504; список епископов см. V. Laurent. Les fastes épiscopaux de l'Église de Chypre. REB, 1948, VI, p. 153—166.

⁹³ Dom N. Carruyns. Le Synodicon de l'Église de Rhodes au XIII^e siècle. „Échos d'Orient“, XXXIII, 1934, p. 196—217; V. Grumel. Synodicon de Rhodes. REB, IX, 1952, p. 161—163.

⁹⁴ Эта статья поставлена здесь в заключительный отдел, куда попали и статьи против Варлаама и Акиндина, что указывает на позднейшую вставку этих данных в настоящий текст. По-видимому, основной формуляр этой редакции составлен после 1111 г. (по смерти патриарха Николая III), но до собора 1117 г.

⁹⁵ См. примеч. 92. Хронологию списка согласно подтверждают перечисления покойных императоров до Иоанна (ум. в 1143), императриц до жены Мануила Ирины (ум. в 1160), вселенских патриархов до Луки Хризостом (ум. в 1169—1170), антиохийских патриархов до Афанасия (ум. в 1171) и архиепископов критских до Варлаама (ум. около 1170).

⁹⁶ Данная часть текста издана Успенским в составе сводного текста (Синодик, стр. 22—29). О датировке списка см. Ф. И. Успенский. Очерки..., стр. 90; также V. Laurent. Le Synodicon de Sybrita et les métropolités de Crète aux X^e—XIII^e siècles. „Échos d'Orient“. XXXII, 1933, p. 385—412.

с 1258 г. и при Иоанне IV Никейском — ум. в 1261 г.)⁹⁷. В Венском списке этот отдел отсутствует, как это правильно было отмечено Успенским в „Очерках“ (стр. 91), но потом в „Синодике“ (стр. 22) он неправильно утверждал противоположное.

Е. Статьи против заблуждений по вопросу „о жертве Христа в страсти и в литургии“ (приносится ли Христос в бескровной жертве Отцу, или всей Троице, т. е. и самому себе), осужденных соборами 1156 и 1157 гг.⁹⁸ Статьям с осуждением отдельных положений предшествует вводная статья с общим осуждением этих заблуждений в суждениях Михаила Дидаскала, Никифора Василяки, Дирахийского митрополита Евстафия и выбранного на антиохийский патриарший престол диакона Сотириха Пантевгена. В Эскуриальском списке находим пять статей, в Родосском — три, в Кипрском — только две.

Ж. Статьи против заблуждений в толковании текста „Отец мой болей мене есть“, осужденных на соборах 1166—1170 гг.

Ж-1. Начатая Дмитрием из Лампы, эта ересь была осуждена на соборе 1166 г., который на четвертом заседании, между 6 и 13 марта, выработал четыре постановления для внесения в Синодик⁹⁹.

Ж-2. В следующем заседании 6 апреля собор постановил прибавить еще одну анафему против тех, кто не считается с авторитетными мнениями святых отцов и постановлениями IV и VI вселенских соборов (τοῖς ἀποβαλλομένοις...) ¹⁰⁰. В эскуриальском списке этой статьи нет, а вместо нее идет соответствующая по содержанию статья против толкований текста „Отец мой болей мене есть“, не согласных с толкованиями святых отцов (τοῖς μὴ δεχομένοις τὴν τοῦ ἀληθινοῦ θεοῦ ... φωνήν...).

Ж-3. Вопрос был снова поднят на соборе 1169—1170 г. в связи с обвинением против низложенного митрополита Керкирского (и титулярного Болгарского) Константина, продолжавшего исповедовать ересь. Одновременно с ним был обвинен и игумен Иоанн Ириник. 20 февраля 1170 г. был осужден на анафему митрополит Константин¹⁰¹, а вслед за тем (до недели православия 14 марта 1171 г.) была внесена в Синодик и статья против Ириника — Ж-4¹⁰².

З. Последние наслоения в греческом Синодике появляются после большого промежутка времени, в середине XIV в., в связи с паламитскими спорами на соборах от 1341 до 1368 г.¹⁰³ Статьи, относящиеся

⁹⁷ См. примеч. 93.

⁹⁸ Синодик, стр. 22—25; Ф. И. Успенский. Очерки..., стр. 215—225; V. Grumel. Regestes, vol. I, fasc. III, № 1038—1039, 1041—1043, 1045; см. также: F. Cavailleria. Le trésor de la foi orthodoxe de Nisetas Choniates. Bulletin de la littérature ecclésiastique, V, 1913, p. 124—131; L. Oeconomos. La vie religieuse dans l'Empire byzantin au temps des Comnènes et des Anges. Paris, 1918, p. 30—35; M. Jugie. Theologia dogmatica Christianorum orientalium ab Ecclesia catholica dissidentium, vol. III, Paris, 1930, p. 317—320; idem. Dictionnaire de théologie catholique. Paris, t. X, p. 1337—1338; Μ. Γεδεών. Μνημεῖα τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱστορίας τοῦ ΙΒ' αἰῶνος. Ἐκκλησιαστικὴ Ἀλήθεια, IV, σελ. 605—606.

⁹⁹ Синодик стр. 25—27; (в отделе „Против Н. Василяки, Сотириха и прочих“, статьи 5—8); Ф. И. Успенский. Очерки..., стр. 225—236; V. Grumel. Regestes, vol. I, fasc. III, № 1059—1065; см. также литературу, приведенную в примеч. 98.

¹⁰⁰ Синодик, стр. 26—27; V. Grumel. Regestes, vol. I, fasc. III, № 1067; D. N. Sarruyns. „Echos d'Orient“, XXXIII, p. 210—211; cf. L. Petit. Documents inédits sur le Concile de 1166 et ses derniers adversaires. BV, XI, 1904, стр. 465—493.

¹⁰¹ Синодик, стр. 28—29; Ф. И. Успенский. Очерки..., стр. 230—233; V. Grumel. Regestes, vol. I, fasc. III, № 1109—1111.

¹⁰² Синодик, стр. 27; V. Grumel. Regestes, vol. I, fasc. III, № 1110, 1115—1116.

¹⁰³ Общему обзору истории этого периода в истории умственной жизни Византии посвящена VI глава „Очерков“ Успенского („Философское и богословское движение в XIV в. Варлаам, Палама и приверженцы их“, стр. 246—364); см. также: Г. Острогорский. Афонские исихасты и их противники. Записки Рус. Научн. Института

к вопросу о Варлааме и Акиндине и их последователях, имеются в следующих текстах: 1—3) Ватиканский список № 789 1383—1388 г., его копия XVI в. в Ватиканском списке 722, и, может быть, Оттобонский список греч. 225 того же времени¹⁰⁴; 4—5) текст, изданный в греческой печатной Триоди, и Синодик Монеувасийской церкви в Туринском списке 1397 г. той же редакции¹⁰⁵; список Кутлумушского монастыря на Афоне с текстом Адрианопольской церкви¹⁰⁶; Синодик Солунской митрополии в Ватиканском списке 172 1439 г.¹⁰⁷ По-видимому, к этой же редакции принадлежит упоминаемый Грюмелем Афинский список 807 и, может быть, Синайский 520 (1795), указанный в каталоге Бенешевича, I, стр. 369—370.

3-1. *Семь статей осуждения Варлаама и Акиндина*, внесенных в Синодик постановлением собора 1352 г., и семь статей вечной памяти защитникам воззрений Григория Паламы¹⁰⁸. Акты собора 1368 г. говорят о внесении этих статей в Синодик предшествующим собором, а опубликованный Порф. Успенским акт собора 1352 г. резюмирует заблуждения Варлаама и Акиндина как раз в форме положений, внесенных в Синодик.

3-2. *Статьи против Никифора Григоры, Прохора Кидона и Димитрия Кидона* в Ватиканской рукописи № 172 (Солунский Синодик 1439 г.) следуют за статьями против Варлаама и Акиндина. Никифор

в Белграде, V, 1931, стр. 349—370; M. Jugie. Palamas. Palamite (Controverse). Dictionnaire de Théologie Catholique, t. XII, col. 1735—1818; В. Кривошеин. Аскетическое и богословское учение св. Григория Паламы. Seminarium Kondakovia num., VIII, Praha, 1936, p. 99—154, где приведена предшествующая литература; из большого количества новых работ, посвященных этой проблематике (M. Jugie, G. Mercati, I. Hausher, O. P. Loenertz, E. Ivanka, M. Sandal и др.) особого внимания заслуживает: I. Hausher. L'hésychasme. OCP., XXII, 1956, p. 5—40, 247—285.

¹⁰⁴ В тексте Ватик. № 789 имеется многолетие патриарху Нилу (1380—1388). Водяной знак рукописи — охотничий рог — идентичен знаку 1384 г. в Альбоме МТ 5008 и очень похож на знак МТ 4997 1385 г. Пользуюсь случаем и здесь выразить признательность проф. Джанелли за присланный рисунок водяного знака.

Список Оттобон. 225 XVII в. указан у Грюмеля (V. Grumel. Regestes, vol. I, fasc. II, № 425); G. Mercati. Notizie di Procoro e Demetrio Cidone, Manuele Calca e Teodoro Meliteniota ed altri appunti per la storia della teologia e della letteratura bizantina del secolo XIV (Studi e Testi 56), Citta del Vaticano, 1931, p. 55, n. 6.

¹⁰⁵ Печатное издание греческой Постной Триоди вышло в 1538 г. и затем перепечатывалось без изменений до последнего времени. Успенский напечатал отрывок о Варлааме и Акиндине по этому тексту в издании 1722 г. Д. Н. Каппюинс анализировал текст, сравнив его с Родосским Синодиком. („Echos d'Orient“, XXXIII, p. 196—214) Туринский текст погиб во время пожара; отрывок со списком Монеувасийских епископов издан в описании рукописей P a s i n i. Codices, manuscripti Bibliothecae regi-Taurinensis Athenaei. Turini, 1749, Pars I, p. 421—426 ex Cod. 336 f. 58; протополиграфические данные анализировал V. Laurent. La liste épiscopale du Synodicon de Monembasie. „Echos d'Orient“, XXXII, 1933, p. 129—161.

¹⁰⁶ Цитировал Порф. Успенский. История Афона, ч. III. Киев, 1877, отд. 2, № 45, стр. 45; использовал Ф. Успенский. Синодик, стр. 73—74. Подробные данные сообщил М. Гедеон в журнале Константинопольского патриархата 'Εκκλησιαστικὴ Ἀλήθεια, XXIV, 1904, σελ. 371—374.

¹⁰⁷ В Ватиканской рукописи 172 имеются многолетия императору Иоанну VIII (1425—1448), императрице Марии и патриарху Иосифу (ум. 10 июня 1439 г.). См. J. Gill. Joseph II patriarche de Constantinople. OCP, XXI, 1955, p. 79—101; ср. V. Laurent. Les origines princières du patriarche de Constantinople Joseph II (+1439). REV, XIII, 1955, p. 131. Хронологию солунских митрополитов восстановил L. Petit. Les évêques de Thessalonique. „Echos d'Orient“, IV, 1901, p. 136—145, 212—221; V, 1902, p. 26—33, 90—97, 150—156, 212—219; VI, 1908, p. 292—298; VIII, 1905, p. 272—274; XVIII, 1916, p. 236—254; ср. V. Laurent. La liste épiscopale du synodicon de Thessalonique. „Echos d'Orient“, 1933, p. 300—310; G. Mercati. Notizie, 55—58.

¹⁰⁸ Синодик, стр. 30—38; Ф. И. Успенский. Очерки..., стр. 361—362.

Григора, как известно, был осужден собором 1351 г. и после этого находился даже в заточении, однако сам император искал с ним примирения¹⁰⁹. По-видимому, по этой причине осуждение Григоры не вошло в Синодик ни в 1351 г., ни в следующем, когда собор, осудивший Варлаама и Акиндина, постановил внести в Синодик статьи против них. Прохор Кидон был осужден на соборе 1368 г.¹¹⁰, но почему-то не попал в Синодик ни в список времени патриарха Нила (около 1384 г.), ни в текст Триоди, формуляр которого восходит к тому же времени (последний умерший император — Иоанн Кантакузин, в схиме Иоасаф, ум. в 1383 г.). Возможно, что оба эти имени вошли в Синодик в связи с включением осуждения Димитрия Кидона, наиболее горячего приверженца и защитника Григоры и ожесточенного противника патриарха Филофея¹¹¹. Следует упомянуть, что в Ватиканской рукописи 172 между статьями против Прохора Кидона и Димитрия Кидона вставлено возгласие вечной памяти Нилу Кавасиле, архиепископу Солунскому, который принял этот пост в 1361 г. и в том же году умер¹¹².

3-3. Наконец, как последнее наслоение в греческом тексте является *статья против монаха Исаака Аргира* в связи с осуждением его учения об энергиях св. Духа¹¹³. Как указывает Успенский, его имени не находим ни в соборных деяниях, ни в обличительных сочинениях сторонников Паламы, но зато известно опровержение самого императора Иоанна Кантакузина, направленное против упомянутого учения Исаака Аргира¹¹⁴. Успенский полагает, что его осуждение могло последовать уже после собора 1368 г. Может быть, этим следует объяснить тот факт, что данная статья попала только в один, сравнительно поздний текст Синодика — в печатной Триоди. Место этой статьи в тексте между семью анафематствованиями Варлааму и Акиндину и семью статьями вечной памяти борцам за Паламитское воззвание свидетельствует о тесной связи вопроса об Исааке Аргире с Паламитским спором.

III. БОЛГАРСКАЯ И РУССКАЯ РЕДАКЦИИ СИНОДИКА

В каком отношении к этим греческим редакциям стоят славянские тексты? Когда возник первоначальный текст славянского перевода? Являются ли известные нам болгарская, русская и сербская редакции постепенными видоизменениями первоначального славянского перевода или представляют самостоятельные переводы разных греческих списков?

¹⁰⁹ Ф. И. Успенский. Очерки..., стр. 349—356; ср. R. Guillard. Essai sur Nicéphore Grégoras. L'homme et l'oeuvre. Paris, 1926; idem. Correspondance de Nicéphore Grégoras. Paris, 1927.

¹¹⁰ Ф. И. Успенский. Очерки..., стр. 354—361; G. Mercati. Notizie di Procoro e Demetrio Cidone... ed altri appunti per la storia della teologia et della letteratura bizantina del secolo XIV. Studi o Testi, 56, Città del Vaticano, 1931; cf. M. S a n d a l. El libro VI de Procoro Cidonio. OCP, XX, 1954, p. 247—297.

¹¹¹ G. G a m m e l l i. Démétrius Cydonès, Correspondance. Paris, 1930; O. P. L o e n e r t z. Manuel Paléologue et Démétrius Cydonès. „Échos d'Orient“, XXXVI, 1937; XXXVII, 1938; O. P. L o e n e r t z. Démétrius Cydonès, Correspondance. Studi e Testi, 186, 1956; G. Mercati. Op. cit.

¹¹² O. T a f r a l i. Thésalonique au quatorzième siècle. Paris, 1912, p. 151, 158—159; Ив. Снегаровъ. Солунъ въ българската духовна култура. София, 1937, стр. 10, 20.

¹¹³ Ф. И. Успенский. Очерки..., стр. 363. M. S a n d a l. Un escrito trinitario de Isaac Argiro en la contienda palamitica del siglo XIV. OCP, XXII, 1956, p. 92—137; idem. Argiro contra Dexio-Sobre la luz taborica. OCP, XXIII, 1957, p. 80—113.

¹¹⁴ Cod. theol. Vindob. 210, f. 388; Ф. И. Успенский. Очерки..., стр. 364.

В последнем случае чем следует объяснить текстологические совпадения в лексике и фразеологии разных редакций славянских Синодиков?

Ф. И. Успенский, первый поставивший вопрос о времени возникновения первоначального славянского перевода Синодика, сравнил два небольших отрывка из болгарской рукописи Дринова XVI в. и из русской рукописи Московской Синодальной библиотеки № 667 XV в., пришел к выводу, что „болгарский перевод несомненно сделан с той же редакции греческого Синодика, с какой и русский“, но оставил под вопросом, „русский перевод сделан ли непосредственно с греческого, или при посредстве южнославянского перевода“¹¹⁵.

Е. В. Петухов, проведя сравнение болгарского и русского текста на протяжении более обширного отрывка, пришел к такому же примерно выводу. „Сходство обоих текстов, писал он, — болгарского и русского — как в синтаксическом, так и в лексикальном отношении едва ли может быть объяснено случайным совпадением двух различных переводов, предпринятых независимо один от другого, хотя бы и с одного и того же оригинала; нам более вероятной кажется, напротив, та мысль, что один перевод был сделан при помощи другого, уже ранее существовавшего, хотя редактор позднейшего перевода руководился в своей работе и самостоятельным разумением греческого оригинала“¹¹⁶. Приводя слова болгарского Синодика, что царь Борил приказал „преписать сборник от греческого на болгарский свой язык“ и что „прежде бо царства его никто же ин створи православный сей собор“, он заключает, что Синодик был переведен с греческого на болгарский при царе Бориле, по-видимому, в первый раз. С другой стороны, имеются свидетельства источников о существовании на Руси этого памятника еще в XII в. Это, во-первых, свидетельство начальной летописи под 1108 г.: „...вложи Бог в сердце Феоктисту игумену Печерскому и нача возвещати князю Святополку, дабы вписал Феодосья в сенаник, и рад быв обещался и створи, повеле митрополиту вписати в синодик: и повеле вписывати по всем епископьям, и вси же епископы с радостию вписаша и поминати и на всех соборех“. Затем в грамоте новгородского князя Всеволода-Гавриила новгородскому духовенству около 1135 г. говорится: „...а кто нашего роду пограбит или отъимет, того повелехом владыце собором в синодице проклинати“. Допуская на основании этих свидетельств возможность, что на Руси чин православия мог существовать ранее возникновения болгарской его редакции, Петухов указывает, что „сопоставление той и другой ...редакции с греческим подлинником, ... не может решить вопроса о том, которая из них возникла раньше и могла влиять на другую при справках последней с тем же греческим оригиналом; ...в одних случаях русский редактор стоит ближе к подлиннику, чем болгарский; ...в других — наоборот; ...иногда же обе редакции, различаясь между собою в передаче подлинника, находятся в одинаковом отношении к нему в смысле точности“¹¹⁷.

М. Г. Попруженко, вопреки указанию Петухова, что в летописном известии о внесении Феодосия в Синодик следует разуметь не помянник, а именно чин православия, что „особенно ясно видно из последних слов приведенного текста“, остался при убеждении, что „о том памятнике, который происхождением своим связан с Константинопольским собором 843 г. и по преимуществу носил название синодика в зависимости от греческого τὸ συνοδικόν, здесь речи быть не может“, так как

¹¹⁵ Ф. И. Успенский. Очерки... стр. 125.

¹¹⁶ Е. В. Петухов. Очерки из литературной истории Синодика. СПб., 1895, стр. 57.

¹¹⁷ Там же, стр. 58—61.

он „у славян в полном объеме стал известен позже“. Упомянутое свидетельство болгарского Синодика о том, что до царя Борила в Болгарии Синодик был неизвестен, заставило Попруженко предположить, что приведенные русские тексты XII в. имеют в виду не Синодик в целом, а один из древнейших видов синодика, т. е. памятника, которым пользовались для обличения различного рода преступников“, и послужившего „подготовительным материалом“ для Синодика 843 г.¹¹⁸ Текст Синодика, утверждал Попруженко, впервые был переведен в Болгарии при царе Бориле в 1211 г.; этот первоначальный перевод дошел до нас в списке Палаузова конца XIV в. Второй сохранившийся болгарский список Дринова (XVI в.) представляет копию второй болгарской редакции, выполненной трудами патриарха Евфимия после 1370 г. В известной части переводной текст обеих редакций совпадает, чем доказывается, что в основе Евфимиевой редакции лежит первоначальная болгарская редакция 1211 г. (называем ее Палаузовской). В других статьях находим значительные изменения и отступления как в синтаксисе, так еще более в лексике, что указывает на сознательную редакционную работу в целях осмысления неясных мест старого дословного перевода и стилистического улучшения всего текста. При этой работе ясно видно пользование новым греческим текстом, что отразилось и в распределении содержания, поскольку некоторые главы оказались перестановленными, а некоторые — повторенными в разных местах¹¹⁹. Из Болгарии Синодик перешел на Русь. „Нетрудно допустить, что русским иерархам был известен болгарский Синодик типа списка Палаузова и в начале XIV в.“¹²⁰, однако сохранившиеся русские редакции обнаруживают очевидную зависимость от болгарской редакции патриарха Евфимия (Дриновской), которая была принята в основу выработки нового „правого Царегородского Синодика“, введенного в обиход русской церкви в 1395 г. митрополитом Киприаном, болгаринном по происхождению и другом патриарха Евфимия¹²¹. Вторая (по существу третья) русская редакция в печатной Киевской Триоди 1627 г. (и зависящий от нее текст Московской редакции)¹²², представляющая новый перевод особого греческого текста, также обнаруживает ясное соответствие с болгарским Синодиком Дриновской редакции¹²³. Сербскую редакцию Попруженко также выводит из болгарской, с которой находит много совпадений. „Мы не имеем указаний о времени возникновения сербского Синодика, а потому нет оснований для предположения о том, что памятник этот в Сербии мог появиться раньше болгарского текста. Ввиду этого естественным представляется постановка вопроса о зависимости сербского текста Синодика от того славянского его текста, который, по имеющимся у нас данным, наиболее ранний среди славянских, а таким текстом именно и является текст, дошедший до нас в болгарском списке Палаузова“. Доказывая сравнением

¹¹⁸ М. Г. Попруженко. Синодик царя Борила. София, 1928, стр. I—IV.

¹¹⁹ Там же, стр. XLV—XCVIII.

¹²⁰ Там же, стр. С, примечание.

¹²¹ Там же, стр. XCVIII—CIX. Грамота митрополита Киприана псковскому духовенству о введении нового текста „Царегородского синодика“ издана в „Русской Исторической библиотеке“ (изд. Археографической Комиссии). СПб., 1880, т. VI, стр. 239, 241.

¹²² Е. В. Петухов. Ук. соч., стр. 61 и др. Текст второй редакции по московской рукописи Синодальной библиотеки № 93 разобран Ф. И. Успенским в „Очерках“ (стр. 122—124) и напечатан в „Синодике“ параллельно со сводным греческим текстом.

¹²³ М. Г. Попруженко. Синодик царя Борила. София, 1928, стр. CIX—CXVIII.

отдельных мест, что „сербский текст составлен на основе греческого при посредстве того болгарского текста, который дошел до нас в Палаузовском списке“, Попруженко указывает и на сходство отдельных мест сербского текста с Дриновской редакцией и заключает, что „первоначальный сербский текст в известный момент был подвергнут пересмотру и редактированию. При этой работе был принят во внимание тот вновь переработанный болгарский текст, который дошел до нас в списке Дриновском и который мы, как сказано выше, имеем вполне достаточные основания считать результатом редакторской работы патриарха Евфимия“¹²⁴.

Не останавливаясь на отдельных замечаниях авторитетных критиков (Радченко, Лаврова, Златарского, Кульбакина, Флоринского, Ляпунова), сделанных по поводу первого издания труда Попруженко и принятых им во внимание при втором издании в 1928 г., следует особо отметить большую работу П. А. Лаврова, поставившего Попруженко в вину то, что он не издал памятника на основе всех известных славянских текстов и поэтому недостаточно осветил взаимоотношения русского, болгарского и сербского текстов. Со своей стороны, указывая на большое число оборотов, которые в болгарском языке неудачно передают греческий оригинал в сравнении с более правильным русским переводом, Лавров пришел к выводу: „Что касается болгарского и русского текстов Синодика, то всего скорее мы имеем дело с двумя различными переводами“¹²⁵. Во втором издании болгарского Синодика в его обеих редакциях с параллельным греческим текстом Попруженко указал, что приведенные Лавровым примеры относятся к числу тех, которые были исправлены Евфимиевой редакцией, неизвестной Лаврову.

Вопрос о возникновении сербской редакции Синодика и ее последующих изменениях был в широких рамках поставлен лишь в последнее время А. В. Соловьевым¹²⁶. Он считает, что „первоначальный греческий Синодик 843 г. должен был уже в X в. быть переведенным на церковнославянский язык для потребностей болгарских и русских церквей, которым был необходим этот торжественный чин православия для начала Великого поста. Отдельные национальные церкви могли прибавлять к этому Синодику новые прославления своих государей и иерархов и анафематствования в соответствии с местными условиями“. Так, он предполагает, что 17 анафем против богомилов, цитированные во второй части беседы Косьмы Пресвитера, вероятно, переписаны из Синодика болгарской Преславской патриархии X в., так как Косьма вряд ли бы решился сам придумать такие анафемы. Свидетельства русской летописи и грамоты Всеволода Новгородского 1135 г. о русских добавлениях к Синодику указывают на строго официальный характер пополнения Синодика новыми данными. Древнейшая русская редакция Синодика не сохранилась. Не сохранился и текст древнего болгарского Синодика времени первого царства, так как греческая иерархия после 1019 г., вероятно, уничтожила в Болгарии и в Охридской области рукописи Синодика, в которых провозглашались вечная память и многая

¹²⁴ Там же, стр. СХVIII—СХХVI.

¹²⁵ П. А. Лавров. К вопросу о Синодике царя Борила. Одесса, 1899, стр. 41.

¹²⁶ А. Соловьев. Сведочанства православних извора о богомилству на Балкану. Годишњак Историског друштва Босне и Херцеговине, V. Сарајево, 1953, стр. 44—63. Сербские тексты Синодика привлекли к себе внимание сербских и хорватских ученых уже давно, но изучались только со стороны содержания, относящегося к вопросу о богомилстве в Сербии и Боснии. Историю изучения этого вопроса см. в указанной работе А. В. Соловьева.

лета болгарским царям и патриархам. Когда была восстановлена независимость Болгарии, снова явилась потребность для болгарской церкви в славянском тексте Синодика, переработанном и дополненном в соответствии с новыми потребностями. Это не было сделано при Калояне, признавшем власть папы Иннокентия III, но когда при его преемнике Бориле (1207—1217) Болгария сблизилась с Никейской империей в борьбе против общего врага, латынян в Царьграде, усилившееся в предшествовавшее царствование богомилство дало царю повод созвать собор в 1211 г., где были выработаны дополнения к царьградскому Синодику. Эта редакция болгарского Синодика 1211 г. (Палаузовская) сохранялась до конца XIV в., когда ее переработал патриарх Евфимий. В Сербии, пока в государстве Неманей существовала греческая иерархия, Синодик в первую неделю поста читался по-гречески в епископских храмах в Расе, Нише, Призрене и в других епархиях. Но когда в 1219 г. была создана самостоятельная сербская церковь, появилась потребность иметь свой сербский Синодик. По-видимому, это было выполнено самим архиепископом Саввой. На соборе в Жиче в 1221 г. он торжественно провозгласил „истины православной веры“ и анафематствование еретиков, т. е. обнародовал официальный текст сербского Синодика. Ввиду того, что сербский текст не имеет болгарских дополнений о богомилах, Соловьев думает, что или Савва имел перед собой древний текст болгарского Синодика без добавлений времени царя Борила, или что он переводил непосредственно с греческого оригинала, где этих добавлений не было. Сходство отдельных мест болгарского и сербского текстов может быть объяснено как результат параллельных дословных переводов с греческого или еще проще — предположением, что сербский текст взят из старого болгарского оригинала¹²⁷. Первая святосавская (I Жичская) редакция не сохранилась в оригинале, а сохранившиеся три сербских текста (Плевальский, Загребский и Дечанский) представляют позднейшие переделки, в которых можно найти две последние редакции: II Жичскую времени архиепископа Арсения (1233—1243) и следующую времени архиепископа Иакова (1284—1290), где имеются сербские дополнения с прославлением сербских иерархов и государей и осуждением боснийских еретиков¹²⁸.

Работа, которую проделали Петухов, Лавров, Попруженко и др. по сравнению болгарского, русского и сербского текстов, неоспоримо доказала ближайшее сходство в лексике и синтаксисе для очень большого числа мест между всеми имеющимися славянскими текстами Синодика. С другой стороны, нельзя не отметить шаткость большинства общих выводов о соотношении редакций и переводов, — выводов, основывающихся или на произвольных недоказанных предположениях, или на применении аргумента *ex silentio*. Таков, например, вывод Успенского из сравнения двух небольших отрывков болгарского и русского текстов о зависимости этих текстов от одной и той же греческой редакции. Заключение основано на неточной предпосылке, что первоначальная редакция Синодика значительно отличалась от позднейшей и что позднейшие редакции должны были различаться между собой не только нарастанием новых статей и возможными изменениями в распределении материала, но и литературно-стилистическими изменениями текста. Напротив, необходимо все время иметь в виду, что Синодик представляет литургический текст и что в таких текстах изменения являются лишь

¹²⁷ Соловьев. Ук. соч., стр. 60, примеч. 156.

¹²⁸ Там же, стр. 51—52 и сл.

как самые редкие исключения. Поэтому в формулировке и стиле отдельных статей греческого Синодика мы видим полное однообразие на протяжении всех редакций с X до XVI в. Чрезвычайно характерным примером использования аргумента *ex silentio* является цитированный выше вывод Попруженко о происхождении сербской редакции из болгарской на том основании, что о происхождении сербской нам ничего не известно. Такого же, по существу, порядка и утверждение о появлении первого славянского перевода в Болгарии лишь в 1211 г.; связанная с этим утверждением гипотеза о том, что показания русских источников 1108 и 1135 гг. о пополнении русского Синодика в положительной и отрицательной части относятся будто бы не к Синодику, а к оросам, основана на произвольной предпосылке, что такие оросы могли существовать у славян независимо от Синодика; на самом деле мы их находим только в виде сборников, связанных с Синодиком и, по-видимому, специально для него составленных. Свидетельство Борилова Синодика, что перевод греческого Синодика на болгарский язык был произведен по предписанию царя Борила и при этом „сей святой собор“ вписан в православные соборы для чтения в первую неделю поста, а что „прежде бо царства его никто же ин сотвори православный сей собор“, во-первых, может иметь в виду не первый перевод Синодика, а созыв первого собора против богомилства, а во-вторых, если же здесь действительно имеется в виду тот факт, что до Борила в Болгарии не существовало болгарского текста Синодика¹²⁹, то это находит полное объяснение в приведенном предположении Соловьева об уничтожении болгарских текстов в период византийского владычества в XI и XII вв. В высшей степени вероятной представляется догадка Соловьева, что 17 глав Космы Пресвитера против богомилов заимствованы им из текста первоначального Преславского Синодика, о чем свидетельствует их протокольный характер. Если же действительно такой текст существовал, вопрос о сходствах между разными славянскими редакциями может получить в ряде случаев совсем иное решение, чем то, какое можно вывести, допуская только позднейшие взаимовлияния. Что же касается отношения славянских редакций к греческим, то этот вопрос вообще не мог решаться до выяснения вопроса об эволюции и редакциях греческого текста, а эта проблема стала предметом специального изучения только после 1930 г.

Болгарский Палаузовский список (конец XIV в.)¹³⁰ имеет следующее содержание, которое, несмотря на утерю ряда листов, может быть восстановлено.

¹²⁹ В связи с записью царя Борила о „первом“ вписании болгарского собора в Синодик интересно напомнить запись в списках Святосавской Кормчей о переводе ее Саввой: „... произидоше на свѣтъ словѣнскаго языка богодьхновенныи сие книги, нарицаемыи номоканонъ; помрачени бо бѣхуо прѣжде сего, облакомъ моудрости кѣниискаго языка, нынѣ же облисташе, рекъше истолкованы быше...“ (Ль. (С то ј а н о в и њ. Стари српски записи и натписи, књ. I. Београд, 1902, № 19, 38). Поскольку до Саввы не только существовали славянские списки Кормчей в двух редакциях — Устюжской и Ефремовской, но несомненно доказан и факт использования Саввой прежнего русского перевода Кормчей для своего Номоканона, цитированное свидетельство записи следует понимать в том смысле, что до Саввы в Сербии не было своего перевода, причем, вероятно, подразумевалась последняя греческая редакция с толкованиями Аристина и Зонары. (Ср. В. Мошин. Тирилски рукописи Југославенске Академије, I, Опис. Загреб, 1955, стр. 48—54).

¹³⁰ Вечная память сербскому королю Вукашину и его брату, деспоту Углеши, записанная в конце текста, по-видимому, почерком оригинала, указывает на время после их смерти в 1371 г. К сожалению, утерян лист, на котором находилось окончание вечной памяти болгарским царям и, вероятно, было и многолетие царствующему. Позднейшая запись вечной памяти патриарху Евфимию по выскобленному тексту на

1. Пролог — „Благодарение“.

IIa. Положительная каноническая общая часть с семью статьями.

II б. Положительная каноническая часть, поименное прославление.

Особенности: 1) в статье вечной памяти патриархам Герману, Тарасию, Никифору и Мефодию прибавлено имя *Михаила*; 2) на первом месте после возглашения патриархам поставлена статья вечной памяти Стефану преподобномученику и исповеднику — отсутствует в старых списках, но имеется в Синодике Афинской митрополии с формуляром начала XII в.; 3) перед статьей вечной памяти Феодору Студиту вставлена вечная память „от скверны веры армянской пришедшим к православно́й нашей вере“, не встречающаяся в известных мне греческих и славянских списках; 4) в конце присоединена особая статья „всем пришедшим к православно́й вере христианской вечная память“, тоже не встречающаяся ни в греческих, ни в других славянских списках. Можно предполагать, что обе последние статьи включены в текст настоящего отдела болгарским собором 1211 г.; странно, что они не вошли в Дриновский текст.

IIIa. Отрицательная каноническая часть.

III б. Отрицательная каноническая часть с личными анафемами. Имеется последний параграф с осуждением Георгия (вместо Геронтия) из Лампы, появляющийся в списках начиная со второй четверти XI в.

IVa. Статьи против иконоборчества из заключительной части первоначальной редакции.

Б. 11 статей против Иоанна Итала.

В. Статья против Нила.

Г. 16 статей против богомилов на месте пяти статей по этому вопросу, имеющих в Венском списке середины XII в. и в Эскуриальском конце XII или первых годов XIII в. Последней статьей приведена анафема „Василию врачу, в Константине граде всеявшему сию треокаянную богомильскую ересь при Алексее православнем царе Комнине“. Данные статьи, целиком перешедшие в Дриновскую редакцию, не вошли ни в русские, ни в сербские списки и не встречаются в греческих, поэтому есть все основания считать их заключениями Борилова собора 1211 г. Как уже упомянуто, в двух списках Афинской митрополии, восходящих по формуляру к началу XII в., вместо обычных статей против богомилов находим как вставку трактат Евфимия из Перивлепты против фундаитов или богомилов (середина XI в.). Можно предполагать, что этот трактат был использован собором Алексея Комнина 1111 г. для осуждения богомилов и был присоединен в качестве приложения к решению собора. Этим может быть объяснено большое сходство ряда определений данного отдела Палаузовского списка со статьями Евфимиевого послания.

Д. Вторая из двух статей против Евстратия. Можно предполагать, что первая статья выпала по постановлению собора 1211 г., так как она отсутствует в данном месте и в Дриновском списке, который вторую статью дословно приводит по Палаузовской редакции. Между тем Дриновская редакция, пользовавшаяся греческим текстом другой редакции,

л. 136 доказывает, что текст писан, пока патриарх еще был в живых. Среди вечных памятей иерархам имеется упоминание архиепископа Иоасафа Бдинского, известного по записи 1392 г. — текст написан после этого. П. А. Лавров. Ук. соч., стр. 81. М. И. Сперанский указывает, что в рукописи имеется водяной знак — лук со стрелой, датированный в альбоме Пекосинского 1393 г. (Заметки о рукописях Белградской и Софийской библиотек. Известия Ист.-филол. института Безбородка в Нежине, XVI, 1898, стр. 84).

чем Палаузовская, включила обе статьи против Евстратия в другом месте, причем здесь вторая статья дана уже в ином переводе, чем в первом случае (см. Попруженко. Статья 54 Палаузовского текста и 61 Дриновского и статьи 16 и 17 Дриновского).

Е. Четыре статьи против Сотириха (соборы 1156—1157 гг.).

Ж-1. Четыре статьи о тексте „Отец мой болий мене есть“ (собор 1166 г.).

Ж-2. „Отметающих святых отец гласы... и вселенских соборов IV и VI не приемлющих“ (τοῖς ἀποβαλλομένοις...) и „Не приемлющих истинного Бога и спаса нашего Иисуса Христа глас, иже Отец мой болий мене есть...“, в связи с определением собора 6 апреля 1166 г. (Первая из этих статей встречается не во всех списках; имеется в списке Кипрской церкви около 1171 г., в Синодике Родосской церкви XIII в. и в позднейших рукописях).

Ж-3. Две статьи против Константина Керкирского.

Ж-4. Статья против Ириника.

Затем повторены три первые статьи заключительной части (Попруженко, Палауз. 66—68), а затем обширные добавления болгарской редакции: анафемы древним еретикам (Пал. 69—78), „вся еретики анафема“ (Пал. 79), анафемы разным еретическим теориям (Пал. 80—88), повторена вечная память пришедшим к православию еретикам (Пал. 89), анафемы разным заблуждениям догматического и церковно-дисциплинарного характера в связи с богомилством (Пал. 90—99), вечная память послушным сынам церкви (Пал. 100), анафемы чародеюнию против царя и вообще волхвам и колдунам (Пал. 101—102), вечная память боярам и всему народу, почитающему царя и архиереев (Пал. 103), анафема татям, убийцам и разбойникам и их соучастникам (Пал. 104). Кроме того, имеются еще три статьи на листе, вклеенном не на свое место. Попруженко переставил эти статьи в конец текста, но по содержанию они идут в число добавлений к догматической части. Здесь находятся: 1) анафема конокрадам, подстрекателям на разбой и укрывателям преступников (Пал. 175); 2) статья против Акиндина, Варлаама и Прохора Кидона с краткой характеристикой их учения (Пал. 176); 3) анафема Фудулу и Пиропулу, главарям антицерковного движения в Константинополе и в Болгарии, осужденным около 1370 г. (Пал. 177)¹³¹.

IVб. Многолетия заключительной части с обширными болгарскими дополнениями: 1) возгласения византийским царям и царицам (Пал. 105—108); 2) статья о восстановлении православия Феодорой (Пал. 109); 3) рассказ о соборе царя Борила 1211 г. с проклятием Богомилу и его последователям и вечной памятью участникам собора (Пал. 110—112); 4) рассказ о восстановлении болгарского патриаршества при царе Асене II, заканчивающийся вечной памятью этому государю (Пал. 113); 5) возгласения другим болгарским государям, их родственникам, вельможам, патриархам, митрополитам и другим личностям (Пал. 114—174).

В списках византийских возгласений следует отметить, что перечень императоров идет непрерывно до Иоанна Комнина, умершего в 1143 г. [в конце прибавлено еще имя Алексея — вероятно Алексея III, ум. в 1210 г. (?)], а перечень императриц также непрерывно идет до Ирины, матери Иоанна Комнина, умершей в 1123 г. В соответствии с этим стоит имя патриарха Михаила, прибавленное к статье с вечной памятью Герману, Тарасию, Никифору и Мефодию — очевидно, патриарха Михаила II

¹³¹ О них см. в первом издании Синодика: ИРАИК, V, 1900, стр. 99—102 и у К. Радченко. Религиозное и литературное движение в Болгарии в эпоху перед турецким завоеванием. Киев, 1898, стр. 200—201.

Куркуаса, умершего в 1146 г., или Михаила III Анхиала, умершего в 1177 г. Поскольку последние греческие статьи основной части относятся к осуждению Константина Керкирского и Ириника в 1170 г., нужно думать, что упомянутый здесь патриарх был именно Михаил III и что греческий список, лежащий в основе болгарской редакции 1211 г., относится ко времени между 1177 и 1180 гг. (при императаре Мануиле Комнине, который не упомянут в числе умерших), вероятно, к периоду преемника патриарха Михаила III, Харитона (1177—1178). Нужно подчеркнуть, что ни Палаузовский, ни Дриновский списки не содержат статей с вечной памятью вселенским и антиохийским патриархам в заключительной части Синодика.

Дриновский болгарский список (XVI в., с рядом утерянных листов) как показал Попруженко, представляет вторую редакцию болгарского Синодика, выполненную, по его мнению, патриархом Евфимием (1375—1393). Редакция произведена на основании другого греческого текста, нежели тот, который был в распоряжении собора 1211 г., с другим порядком материала.

I. Пролог — „Благодарение“.

IIa. Положительная каноническая часть: общие статьи.

IIб. Положительная каноническая часть с поименными прославлениями.

Новой статьей является вечная память преподобному исповеднику Андрею (не известна в других греческих и славянских текстах). Следует отметить, что в статье с вечной памятью патриархам Герману, Тарасию, Никифору и Мефодию нет прибавленного имени патриарха Михаила, которое было в Палаузовском списке.

IIIa. Отрицательная каноническая часть об иконоборцах.

Д. Обе статьи против Евстратия.

Е. Четыре статьи против Сотириха (без вводной о неправых мнениях Михаила Дидаскала, Василаки, Евстафия и Сотириха).

IIIб. Анафемы иконоборцам, как в Палаузовском списке, но без общих статей из заключительной части (IVa).

Б. 10 статей против Иоанна Итала (одиннадцатая статья выпала по недосмотру и вписана позднее).

В. Статья против Нила.

Ж-1. Четыре статьи о тексте „Отец мой болий мене есть“, в связи с собором в марте 1166 г.

Ж-2. Две статьи в связи с собором 1166 г. („Отметающих“ и „Неприемлющих“).

Б-11. Одиннадцатая статья против Итала.

Г. 16 статей против богомилов, как в Палаузовском списке.

Д. Вторая статья против Евстратия (вторично), как в Палаузовском списке.

Е. Вводная статья к отделу о Сотирихе и вторично четыре следующие статьи, как в Палаузовском списке. Остальные статьи выпущены, так как редактор заметил, что этот отдел уже вошел в первую часть текста.

Ж-3. Начало статьи против Константина Керкирского, как в Палаузовском списке. На последующих, утерянных листах должны были находиться: окончание первой статьи и вторая статья против Константина Керкирского, статья против Ириника, общие осуждения из заключительной части (IVa), как в Палаузовском списке.

Затем шли болгарские добавления, начало которых утеряно. Сохранившаяся часть начинается анафемами разным заблуждениям догматического и церковно-дисциплинарного характера (= Пал., 90—99).

IVб. 1) Возглашения византийским царям и царицам; 2) статья о восстановлении православия Феодорой; 3) возглашения первым болгарским царям, продолжением которых служит рассказ о соборе царя Борила (не закончена), затем следуют вечные памяти царям после Борила до Михаила Видинского и его сына Иоанна Стефана (1330—1331). За этим стоит начало статьи, в которой говорится о некоем „одном небрежении“, которые эти первые цари допустили, не закончив какого-то важного вопроса, на чем список обрывается.

Особенности распорядка отделов и отдельных статей в данном списке по сравнению с Палаузовским могут быть распределены в две категории. С одной стороны, это результат пользования особой греческой редакцией Синодика; с другой — результат небрежности редактора. К первой категории относится перемещение статей против Евстратия и четырех статей против Сотириха в первую часть Синодика, между общей отрицательной канонической частью и анафемами отдельным ересиархам в той же части. Такое перемещение добавлений XII в. в основную часть Синодика 843 г. находим в ряде позднейших рукописей: в Ватиканском списке 789, 1383—1388 гг., в Ватиканском списке 722 XVI в., в печатной Триоди. Результатом небрежности нужно считать помещение главы о Ниле и статей собора 1166 г. между десятой и одиннадцатой статьями об Итале, благодаря чему отдел о богомилах оказался после этих глав, чего не встречаем в других рукописях. Следствием небрежности к редакторской работе оказалось и повторение глав о Евстратии и о Сотирихе после отдела о богомильстве, которые в данном месте редактор стал механически переписывать с Палаузовской редакции, и не выбросил этой части, когда в середине отдела о Сотирихе обнаружил свой недосмотр и отказался от переписывания последних статей этого отдела. Поскольку все эти недочеты перешли в рукопись XVI в., очевидно, что они находились и в официальном протографе данной редакции, и это в очень сильной мере подрывает доверие к гипотезе Попруженко о том, что данную редакционную работу проделал патриарх Евфимий (если только не предположить, что работа не была закончена — может быть, вследствие завоевания Болгарии турками в 1393 г. — и осталась в черновике, который впоследствии попал под руку писцу XVI в.). Против гипотезы Попруженко говорит и еще один очень важный аргумент со стороны содержания памятника. Если в греческих списках Синодика после 1368 г. (а вероятно, и после 1352 г.) находим статьи против Варлаама и Акиндина, а короткое добавление по этому вопросу находим и в Палаузовской рукописи, совершенно непонятно, как новая редакция Синодика при патриархе Евфимии, современнике этой религиозной борьбы, могла не внести этот отдел в конце отрицательной догматической части, перед заключительными возглашениями, как это сделано в упомянутых греческих списках.

К сожалению, просопографические данные в греческих возглашениях данного списка не дают материала для заключений о хронологии его греческого формуляра. Списки вселенских и антиохийских патриархов, как и в Палаузовском списке, отсутствуют. Поскольку список царей, как и в Палаузовском списке, доходит до Ирины (вдовы Алексея Комнина), умершей 1123 г., а список царей — только до Алексея Комнина (ум. в 1118 г.), можно было бы заключить, что формуляр относится ко времени Иоанна Комнина, но этому противоречат статьи соборов 1156, 1166 и 1170 гг., и поэтому необходимо предположить, что редактор Дриновского списка переписал эти ряды возглашений из прежней болгарской редакции, выпустив по рассеянности в списке имен

императоров два последних имени — Иоанна и Алексея, так как перед Иоанном тоже стояло имя Алексея. Таким образом, хронология греческого формуляра может быть обозначена в очень широких рамках — между 1170 г. (упомянутый Иреник) и 1352 г. (нет Варлаама и Акиндина), с вероятностью приближения к последней границе благодаря особенностям формуляра, типичного для греческих рукописей от конца XIV столетия.

Возможно, что некоторое основание для предположения о времени работы над редакцией, сохранившейся в Дриновском списке, может дать заключительная часть этого списка. Как мы видели, рукопись обрывается не среди имен государей, а на новом отрывке после вечной памяти царю Иоанну Стефану Шишману (1330—1331). Можно предположить, что этим именем и заканчивался список умерших государей и что то важное дело, о котором говорит начало последнего отрывка, относилось к тогдашнему болгарскому царю Иоанну Александру (1331—1371). Не имелись ли здесь в виду его меры по искоренению богомилства — дела, начатого собором 1211 г. и оставшегося недоконченным? Если в связи с собором против богомилов около 1350 г. или со II собором 1360 г.¹³² требовалось пересмотреть Синодик, возможно, что следы этой работы по исправлению текста на основе последней греческой редакции и других славянских переводов и представлены Дриновской рукописью. Можно допустить, что этой редакционной работой мог впоследствии воспользоваться патриарх Евфимий для своей редакции Синодика, если таковая имела место, хотя о ней нет исторических свидетельств. Несомненно, конечно, что такая редакция привела бы в порядок перепутанные части Дриновского формуляра и включила бы в текст главы против Варлаама и Акиндина, приноровив болгарский Синодик к типу тогдашнего официального царьградского, вошедшего позднее в печатную Триодь и принятого русской церковью в 1395 г.

Против гипотезы о редакторском труде патриарха Евфимия над Синодиком говорит и самый факт существования Палаузовского текста Бориловой редакции в рукописи последнего десятилетия XIV в. Поскольку тексты Синодика переписывались только для епархиальных архиереев, на которых лежала обязанность выполнять обряды „торжества православия“ (этим объясняется очень малое число сохранившихся текстов Синодика), то с введением в церковный обиход нового текста отпадала потребность в копировании старых формуляров. Если же в последнем десятилетии XIV в. все еще оставался в церковном употреблении Палаузовский текст, нельзя говорить о введении новой болгарской редакции при патриархе Евфимии.

Мне кажется (ср. исследование Лаврова), что и высокая оценка литературных достоинств Дриновской редакции у Попруженко в значительной мере преувеличена. Что же касается отмеченных им совпадений оборотов и выражений Синодика с находящимися в произведениях Евфимия, все это может быть вполне удовлетворительно объяснено общими чертами литературной школы времени Иоанна Александра, из которой вышел и патриарх Евфимий. Дриновский текст, действительно, отражает труд по исправлению несовершенного перевода Бориловой редакции. Эти исправления имеют много соответствий с сохранившимися сербскими и русскими текстами, причем сербские тексты несомненно, а древнейший известный нам русский возможно являются более ранними, чем Палаузовский список первой болгарской редакции.

¹³² Д. Ангелов. Богомилство в Болгарии. М., 1954, стр. 153—156.

В России, как показал Петухов, известны рукописи двух редакций переведенного Синодика.

Древнейшей рукописью первой редакции Петухов считает рукопись № 667 Московской Синодальной библиотеки (сейчас в Библиотеке Московского Исторического музея). Савва и Горчаков¹³³ относят этот текст к концу XIV в., но Петухов склоняется к датировке началом XV столетия. Здесь находим:

I. Пролог — „Благодарение“.

IIa. Общая положительная каноническая часть с семью статьями.

IIб. Положительная каноническая часть с личными прославлениями. В статье с вечной памятью патриархам Герману, Тарасию, Никифору и Мефодию нет добавления других имен, так же как и в следующей вечной памяти Игнатию, Фотию, Стефану, Антонию и Николаю. На первом месте после возгласений этим патриархам и анафематствования их противников следует вечная память Стефану преподобномученику, как в Синодике Афинской митрополии и в болгарских списках. Нет вечной памяти преподобному исповеднику Андрею, которая имеется в Дриновском списке. Нет статей о пришедших от армянской веры и о всех пришедших к православной вере, которые находятся в Палаузовском списке.

IIIa. Отрицательная каноническая общая часть.

Д. Две статьи (вторая — только первые слова) против Евстратия из 1117 г., которые находим на этом же месте в греческих рукописях с конца XIV в. (Ватиканский список 789, Ватиканский 722, печатная Триодь) и в Дриновском списке. Петухов указывает, что в данном месте в тексте Синод. 667 текст прерывается и затем вторая половина этого листа и весь оборот оставлены пустыми. Из этого можно заключить, что место оставлено для окончания второй статьи против Евстратия и для статей против Сотириха, которые следуют за Евстратием в упомянутых текстах.

IIIб. Анафемы иконоборцам до Геронтия из Лампы включительно.

Ж-З. Краткая статья против Константина Керкирского: „Глаголаными зль и нечестивъ от бывшего митрополита Керъкирамъ Конъстянтина Вулгариискаго, таже и от него проклятыми, анафема“. По-видимому, и следующая за сим коротенькая статья „всѣмъ лъжемудрствующимъ, анафема“ (в рукописи вместо „лъже“ стоит „яже“; следовало бы „единомудрствующим“) представляет сокращение второй статьи против Константина Керкирского. Важно отметить, что в обоих болгарских текстах, как и в большинстве греческих, эти статьи приведены целиком. В сокращенном же виде эта часть приведена в Синодике Кипрской митрополии с формуляром около 1170 г., но полнее, чем в русской редакции: *Οί μετά χρόνους τινάς τῶν περὶ τῆς Κυριακῆς φωνῆς τῆς „Ὁ Πατήρ μου μείζων μου ἐστὶ“ κηρωθέντων τε καὶ δογματισθέντων γεγονότες ἀναθεματισμοὶ τῶν, ἀμαθῶς καὶ ἀσεβῶς ἀντιφερουμένων καὶ ἀντιλεγόντων πρὸς ταῦτα, οἷς συνεφάνει τότε καὶ ὁ χορηγισίας μητροπολίτης Κερκύρας Κωνσταντίνος ὁ τῆς Βουλγαρίας καὶ μετὰ χρόνους καὶ οὗτος ἐδέχθη ἀποστάς τῶν τοιούτων καὶ τοῖς ὀρθοφρόσι προστεθεῖς καὶ ἀναθεματίας τὰ κακῶς καὶ ἀσεβῶς παρ' αὐτοῦ δογματισθέντα καὶ λαληθέντα.* Еще более сокращена эта часть в Синодике Родосской церкви XIII в. Данное место русской редакции очевидно с очевидностью доказывает, что эта редакция выполнена на основе иной греческой редакции, чем та, которой пользовались болгарские списки.

¹³³ Арх. Савва. Указатель для обозрения М. Патриаршей (ныне Синодальной) библиотеки. 2-е изд. М., 1858, стр. 248; М. Н. Горчаков. Рецензия на книгу К. Никольского о Синодике в Отчете о 23-м присуждении Уваровских наград, читанный 25-го сентября 1880 г. (Отчет Академии наук, 1881 г.), Отд. оттиск, стр. 36.

VIa. Общие анафематствования заключительной части. Особо важно отметить, что после статьи „Смеющих глаголати яко соборная церковь идолы некогда прият...“ в русской редакции идут две статьи, не встречающиеся ни в болгарских, ни в сербских, ни в большинстве греческих текстов: „Иже христианохульные ереси сущаго...“ и „Иже не покланяются Господину нашему Иисусу Христу на иконе описанному по человечеству“. Обе эти статьи, как и все остальные данного отдела, заимствованы из ороса VII собора и встречаются в некоторых греческих списках, например Эскуриальском. Это тоже является неоспоримым доказательством, что в основе данной русской редакции лежал текст особой греческой редакции.

3. Короткая статья о Варлааме и Акиндине с их последователями, с анафематствованием, представляющая сокращение первых семи греческих статей. Поздняя русская вставка о ереси жидовствующих: „Новии еретици не верующии въ Господа нашего Иисуса Христа Сына Божіа и въ пречистую Богородицу, и похулившей всю седмь съборовъ святыхъ отецъ, Касьянь архімандрить... да будутъ прокляти“. Вторая часть греческих статей о Варлааме: вечная память Григорию Паламе за разрушение Варлаамовой и Акиндиновой ереси (из греческих статей, внесенных собором 1352 г.). Затем последняя статья того же греческого отдела „Славящим свет Господня Преображения...“. Как упомянуто, в Палаузовском тексте вместо всего этого отдела имеется особое короткое добавление о Варлааме и Акиндине, а в Дриновском этот отдел совсем отсутствует.

IVб. Вечные памяти заключительного отдела совсем иного порядка, нежели в болгарских списках: 1) царям Михаилу и Феодоре; 2) „всем православным царям грецким иже по благочестии побаравшим“; 3) патриархам Герману, Тарасию, Никифору и Мефодию; 4) патриархам от Игнатия и Фотия до Мефодия иже Акакия и Мануила иже Матфея (до 1255 г.); 4) патриархам от Германа и Арсения (с 1255 г.) до Калиста (1363); 5) патриарху Филофею (1364—1376). Затем, согласно указанию Петухова, на другом пергамене, другой рукой продолжена вечная память патриархам от Нила (1380—1388) до Иосифа II (ум. 1439). После этого — памяти антиохийским патриархам от Христофора до Иоанна (до 1100 г.) и вечная память митрополитам от Дамиана до Исидора — тот же список, что и в печатной Триоди, не анализированный еще¹³⁴. За этим идут русские поминания иерархов до митрополита Филиппа, игуменов, князей, княгинь и других лиц, событий (как падение Константинополя), убитых в походах на Казань 1548 и 1552 гг.

Приведенные данные о списках патриархов позволяют сделать известные заключения о греческих редакциях Синодика, использованных при составлении настоящего текста. Позднейшие добавления с патриархами от Нила до Иосифа II, антиохийскими патриархами и митрополитами, которых мы находим в греческой печатной Триоди, позволяют предполагать пользование текстом, близким к 1439 г. (смерть патриарха Иосифа II. Этим же патриархом заканчивается список вселенских патриархов и в Ватиканской рукописи 172). Между тем последняя вечная память основного текста — патриарху Филофею — дает полное основание относить составление данной рукописи ко времени его наследников на престоле — патриарха Макария (1376—1379 и 1390—1391) или Нила (1380—1388), что вполне согласуется с палеографическими

¹³⁴ L. Petit. Le synodicon de Thessalonique. „Échos d'Orient“, XVIII, p. 251; — „...pièce énigmatique dont l'origine reste à établir“. Н. Капюинс. („Échos d'Orient“, XXXIII, p. 209) думает, что может быть внесен после 1261 г. в Синодик.

заклучениями Саввы и Горчакова, относящих рукопись к концу XIV столетия.

Структура и содержание предшествующих параграфов IVб дают некоторые указания на последовательные редакции, которые легли в основу греческого текста, использованного при составлении этого русского Синодика. Выделение в отдельный параграф вечной памяти патриархов с 1255 г. до 1363 г. дает хронологическое определение наслоениям на предшествующую редакцию. Весьма характерен также и перечень патриархов до 1255 г.; перечень идет непрерывно до Николая III (1084—1111); затем имеются пропуски (пропущены патриархи следующих лет — 1111—1134, 1146—1151 и 1153—1156). Очевидно, в основе лежал список времени Алексея Комнина; им воспользовалась редакция середины XIII в.; последняя послужила основой для редакции времени патриарха Филофея, и уже эта — в данном ряду третья — греческая редакция была использована для редакции сохранившегося русского списка Моск. Синод., 667.

Таким образом, этот русский список, содержащий текст 1376—1388 гг. (после смерти патриарха Филофея, но до смерти патриарха Нила), составлен на основе греческой редакции 1352 г., включившей в текст Синодика отдел против Варлаама и Акиндина. Кроме наличия данного отдела (в сокращении), являющегося основным отличием этой русской редакции от обоих болгарских списков (1), существенными отличиями от обоих болгарских списков являются: 2) статья о Константине Керкирском, которая в русском списке дает особую редакцию сокращенного типа, подобно текстам Кипрской и Родосской редакций, тогда как в болгарских списках приведена полностью; 3) отсутствие в болгарских списках двух статей из заключительной части против иконоборцев. От Палаузовского текста русский отличается, кроме того, отсутствием имени патриарха Михаила в статье вечной памяти первым четырем патриархам и отсутствием статей о пришедших от армянской веры и о пришедших к православной вере, а также и особым порядком содержания, типичным для греческих списков XIV в. (статьи против Евстратия и против Сотириха перенесены в конец общей отрицательной части против иконоборцев). От Дриновской редакции русский список 667 отличается отсутствием вечной памяти преподобному Андрею-исповеднику. В числе существенных отличий не приведены факты отсутствия списка вселенских патриархов в болгарских списках и отсутствие списка греческих императоров в русском, так же как и отсутствие в русском списке целого ряда отделов (И. Итала, богомилов, Сотириха, Иреника и др.), являющихся результатом местной редакционной работы и не зависящих от лежащих в основе этих славянских списков греческих редакций.

Как выяснили исследования К. Никольского, М. Горчакова, Ф. Успенского и Е. Петухова, эта русская редакция Синодика, представленная рукописью Моск. Синод. 667, употреблялась в практике русской церкви с XV (или с конца XIV) до XVII в., о чем свидетельствуют многочисленные списки, содержащие иногда и некоторые фактические изменения и прибавления¹³⁵. Петухов называет ее *первой* русской редакцией (то же повторяет Попруженко), но, конечно, эта редакция

¹³⁵ Новгор.-Соф. 6-ка, № 1058, XVI в.; Новгор.-Соф. 6-ка, № 1060, XVII в.; Госуд. Публ. 6-ка Ф п. IV. 1, XVII в.; Моск. Типогр. библ. № 1331—443, XVII в. См. К. Никольский. Указ. соч., стр. 33, 113—114; Е. В. Петухов. Ук. соч., стр. 51.

сама представляет переделку ранее существовавшего русского текста. Если бы даже Начальная летопись и грамота 1135 г. и не сохранили приведенных ясных свидетельств о существовании на Руси в первой половине XII в. Синодика, факт заимствования православными славянами всего литургического обихода византийской церкви заставил бы нас априорно заключить о переходе на Русь и обряда „торжества православия“. Между тем и самый вид русского текста Моск. Синод., 667 с очевидностью заставляет видеть в нем позднейшую редакцию более раннего русского Синодика. Если бы Синодик в первый раз попал на Русь только в конце XIV в. (в таком случае рукопись Моск. Синод., 667 оказалась бы протографом русской редакции!), невозможно было бы объяснить, как могла быть произведена такая редакторская работа, выпустившая самовольно многие отделы утвержденного церковью греческого текста. Напротив, этот факт получает совсем простое объяснение, если в редакции Моск. Синод., 667 видеть пополнение ранее существовавшего в русском церковном обиходе текста, который в конце XIV в. был дополнен только отделом, представлявшим в то время „злободневный“ интерес, т. е. статьями против Варлаама и Акиндина. Важно, что и эти статьи не были заимствованы целиком из официального греческого текста, а вошли в русскую обиходную редакцию в измененном и сокращенном виде, так же как и „обезличенные“ статьи против Евстратия и Константина Вулгарийского, случайно попавшие в русский текст из дополнений к греческой редакции 1352 г. Мы упоминали о грамоте митрополита Киприана псковскому духовенству 1395 г., свидетельствующей о произведенной в то время редакции русского Синодика. „А синодик есмь послалъ къ вамъ правый Царегородскый, по чему и мы здесе поминаемъ или еретиковъ проклинаемъ: и вы потому дѣйте. Синодикъ истинный, который чтуть въ Софии святой, въ патриархіи, да приложили есмы къ тому, какъ православныхъ царей поминати и мертвыхъ и живыхъ, также и князей великихъ...“¹³⁶. Что касается первоначальной русской редакции, то отсутствие в приведенном тексте статей против Иоанна Итала, Нила и богомилов, непосредственно следующих в старых греческих редакциях за Синодиком 843 г., позволяет предполагать, что текст первоначального русского Синодика, так же как и сербского, содержал только основной греческий текст версии второй четверти XI столетия (со статьей о Геронтии из Лампы).

Вторая русская редакция, как показал Петухов, представляет особый перевод Синодика по тексту печатной греческой Триоди для первого Киевского печатного издания Триоди 1627 г. (изд. Киево-Печерский лавры при архимандрите Захарии Копыстенском, под наблюдением архитипографа Памвы Берынды). „Предмова к православным читателем“ прямо указывает, что эта книга „с греческим типографным зводом следована есть“, а сравнение с текстом греческой печатной Триоди вполне подтверждает эти слова.

Сравнение с текстом первой редакции привело Петухова к признанию вероятности, что переводчик второй редакции пользовался текстом первой¹³⁷. Приведенные Попруженко отрывки из второй русской редакции и из Дриновской, почти во всем дословно совпадающие, позволяют думать, что переводчик второй русской редакции пользовался и болгарским текстом дриновского типа¹³⁸ или текстом, послужившим их об-

¹³⁶ Русская Историческая б-ка, т. VI, 1880, стр. 239, 241.

¹³⁷ Е. В. Петухов. Ук. соч., стр. 68—69.

¹³⁸ М. Г. Попруженко. Синодик царя Борила, стр. СХIV—СХVII.

щей основой. Текст 1627 г. был перепечатан в Триодях киевского издания Петра Могилы 1640 г. и Иосифа Тризны 1648 г., львовских Михаила Слезки 1640 г. и братства Успенской церкви того же года и в львовском же издании 1699 г. На основе этого же текста был напечатан Синодик Московской Триоди 1656 г., но с кое-какими поправками благодаря справкам с греческим подлинником и, может быть, с первой редакцией чина православия, бывшей в употреблении в Северо-Восточной Руси в рукописях¹³⁹. Сравнение Киевского текста (по львовскому изданию 1699 г.) с текстом печатной греческой Триоди, которое удалось мне произвести, подтвердило полное соответствие между ними не только в порядке содержания, но даже и в заглавиях отделов и в богослужебных примечаниях¹⁴⁰. Целиком совпадают и просопографические данные в списках императоров, императриц, патриархов вселенских и антиохийских, митрополитов и епископов Старых Патр.

В середине XVIII в. путем сокращения второй русской редакции в России была создана третья редакция без справки с греческим оригиналом. Параллельно с ней в Киевской и Черниговской епархиях употреблялся особый чин православия, также представлявший самостоятельную переработку русского текста без справки с греческим¹⁴¹.

VI. СЕРБСКАЯ РЕДАКЦИЯ СИНОДИКА

Сербская редакция Синодика дошла до нас в трех текстах — двух полных и небольшом отрывке из третьего, известном по изданию Серафима Ристича 1864 г.

Древнейший список Троицкого монастыря около Плевли датируется временем между 1380 и 1395 гг.¹⁴² Он содержит:

I. Пролог — „Благодарение“.

IIa. Положительная каноническая часть с семью статьями.

IIб. Положительная каноническая часть с поименными прославлениями. Важные особенности: 1) как в древнейших греческих списках, вечная память патриархам Игнатию и Фотию и патриархам Стефану, Антонию и Николаю приведена в особых статьях; 2) как в древнейших списках, нет Стефана преподобномученика, который появляется в списках Афинской митрополии XIII в. с формуляром начала XII в., а также в русских и болгарских списках.

IIIa. Отрицательная каноническая часть.

IIIб. Личные анафематствования этой части.

IVa. Анафематствования заключительной части Синодика 843 г., заимствованные из ороса VII собора.

Сербское добавление: 1) четыре статьи общих анафематствований „злых еретиков треклятых бабун“ с греческой статьей „и всем верующим в правую веру...“; „вечная память Савве еромонаху“; „всякому бабунину проклятие“; 2) личные возгласения: а) многая лета царям; б) проклятие Растудию босанскому, Радомиру, Дражику, Толку, Тврдку, Тврдосу и всем не кланяющимся святым иконам и честному кресту; в) вечная память царям Михаилу и Феодоре и многолетие „правоверным

¹³⁹ Е. В. Петухов. Ук. соч., стр. 1—73.

¹⁴⁰ Первое издание 1538 г. перепечатывается без изменений до настоящего времени. Мне пришлось воспользоваться изданием: „Тριῳδιον κατανυκτικόν...“ Έν Αθήναις, 1901, стр. 141—155. Киевский перевод: Триῳδιον си есть трип̄снедь... въ Львовѣ... 1699, стр. 163—176.

¹⁴¹ Об этих редакциях см. К. Никольский. Ук. соч., стр. 36 и сл., 39—41, 295—314; Е. В. Петухов. Ук. соч., стр. 6—7.

¹⁴² См. примеч. 19; об изданиях текста — примеч. 18.

царям нашим“; г) многая лета королю Урошу (Милутину, 1282—1321), королю Стефану (Драгутину, брату и соправителю Уроша, 1276—1316), королеве Анне (жене Уроша, 1284—1299) и детям их; архиепископу сербскому Иакову (1286—1292); королеве Елене (мать Драгутина и Милутина, 1250—1314); господину Стефану и Екатерине и детям их (здесь имеется в виду вторично Драгутин — муж Екатерины); возгласения из греческого текста „Боже сохрани державу их“ и т. д.; многолетие епископу Дабрьскому Исайи; д) вечная память государям и архиепископам сербским: Симеону (Немани) и Анастасии; Стефану Первовенчанному и Анне королеве; Савве первому архиепископу; Стефану Урошу Симеону монаху (1243—1276) и Анне королеве (?); Арсению второму архиепископу (1233—1263); королю Стефану Радославу — Иоанну монаху (1226—1234) и Анне королеве; королю Стефану Владиславу (1234—1243, ум. после 1267 г.); е) вечная память епископам зетским, рашским, хвостанским, будимльским, холмским, призренским, топличским, ибровскому, планьским, дабрьским и моравичским (цитируются имена) и вечная память „отцу нашему Герману еромонаху“. Как можно было заметить, в этот отдел попали некоторые возгласения из греческого формуляра соответствующей части.

IVб. Возгласения из греческого формуляра: царям Константину и Елене; Юстиниану, Великому Феодосию и Малому Феодосию; царям Василию, Константину, Льву... непрерывно до Романа IV и Михаила VII (1071—1078), затем перерыв, и Мануилу (1143—1180), Андронику (1183—1185), Исакию (1185—1195) и Лексию (1195—1203; пострижен в 1210 г.); императрицам Евдокии, Феодане, Диане (ошибка вместо Феодоры), Елене и т. д. до Екатерины, Евдокии и Марии (жена Михаила VII); патриархам Герману, Тарасию, Никифору и Мефодию; патриархам Игнатию, Фотию, Стефану... до Евстратия (1081—1084) и Николая III (1084—1111); патриархам антиохийским от Христофора до Иоанна (1100).

IVв. Заключительная статья Синодика 843 г.

Таким образом, в Троицком сербском списке имеем только основной текст Синодика 843 года в версии XI столетия (с Геронтием из Лампы), с обычным порядком отделов и статей, типичным для древнейших греческих рукописей, и сербскую часть в редакции времени архиепископа Иакова (1286—1292), вероятно, второй половины этого промежутка, так как в статье прославления короля Милутина и королевы Анны (1284—1299) упомянуты и их дети. Необходимо подчеркнуть, что в греческом отделе возгласений все четыре списка доходят до времени Алексея I Комнина: императоры — до Михаила VII (1078), императрицы — до жены этого императора, Марии, вселенские патриархи — до Николая III и антиохийские — до 1100 г. Имена четырех императоров второй половины XII в. — Мануила, Андроника, Исаака и Алексея III, — по-видимому, были добавлены лишь при выработке данной сербской редакции и не находились в ее греческом оригинале, так как в противном случае естественно было бы ожидать в сербском формуляре появления и догматических греческих дополнений XII в.

Загребский список, сохранившийся в рукописи того же времени, как и Троицкий (1380—1390 гг.)¹⁴³, содержит более позднюю сербскую редакцию, что явствует не только из просопографических данных, но

¹⁴³ Водяные знаки: скрещенные ключи — МТ 2720 и 2722, скрещенные мечи — МТ 3376 и птица — МТ 6663; описание рукописи см. В. Мошин. *Пирилски рукописи Југославенске Академије*, I. Загреб, 1955, стр. 59—61; ср. его же статью в „*Важов Зборник*“, 1957, стр. 155 и др. Текст издал Н. Ружичић (см. „*Споменик српске Академије*“ XXXI, 1898, стр. 1—5).

и из редакционных изменений в тексте как основной части, так и сербских дополнений. Здесь находятся:

I. Пролог — „Благодарение“.

IIa. Положительная каноническая часть с семью статьями, как в Троицком списке.

IIб. Положительная каноническая часть с поименными прославлениями. Особенности: 1) два анафематствования противникам патриархов-иконодулов и противникам церковного предания, которые в Т. (как и в греческой редакции) идут после прославления патриархов, перенесены в отрицательную каноническую часть; 2) три статьи вечной памяти исповедникам иерархам — Ефимию, Теофилу и Эмилиану, Теофилакту, Петру, Михаилу и Иосифу, Иоанну, Николаю и Георгию — соединены в одну статью; 3) пять статей игуменам и монахам — Феодору Студиту, Исаакию и Иоанникию, Илариону Далматскому, Симеону Столпнику и Феофану (игумену Великого Села) — соединены в одну статью; 4) сюда из заключительной части перенесена статья „и всем верующим в правую веру...“; 5) после этого идет вечная память царям Михаилу и Феодоре, также перенесенная из заключительного отдела.

За сим следуют сербские прославления: 1) королю Стефану Урошу, братьям и детям короля многолетие; 2) архиепископу Иакову, затем поминовение бояр и иных, „вписанных в собор“; 3) вечная память Симеону и Анастасии, Симону (Стефану Первовенчанному) и Анне; Савве (первому архиепископу); архиепископам Арсению, Савве II, Иоанникию и Евстафию; Симеону-монаху Урошу, Иоанну-монаху (королю Радославу), Стефану Владиславу, Силуану-монаху и Макрине, Герасиму-монаху, Феодосию-монаху, Стефанам и Еленам; Теоктисту-монаху (Стефану Драгутину, ум. в 1316 г.) и Елизавете, Стефану (монаху Урошу) (?) и Катерине (жена Драгутина); епископам — 34 имени из Троицкого списка без наименования кафедры, Андрею-иеромонаху, Иосифу, епископу браничевскому, Михаилу, митрополиту браничевскому, и всем сербским епископам вечная память; игуменам — 18 имен без обозначения монастырей; „всем трудившимся в дому Спасове“ — 21 имя.

IIIa. Отрицательная каноническая часть: вначале поставлены две упомянутые статьи анафематствований противников патриархов-иконодулов, перенесенные из отдела возглашений положительной части; затем — общие статьи греческого формуляра против иконоборцев.

IIIб. Возглашения отрицательной канонической части, как в Троицком списке; заканчивается проклятием всем еретикам.

Две сербские статьи проклятия боснийским и холмским еретикам: 1) Белизменцу, Растудию, Дражилу, Тврдошу, Добрку, Радосиму, Расини гостю, попу Другу, Тврдку, попу Братену, Хотешу; 2) Воихне, Приезде, Нелепцу, Стогшии, Борою, Лепчину и всем верующим в них и их „свидетелям“.

IVa. Анафематствования заключительной части, шесть статей. К последней („Смеющеи глаголати...“) непосредственно присоединена первая общая статья против бабунской веры („зли еретици трепрокляти бабуни...“).

Далее идут три следующие статьи против „верующих в бабунскую веру“, соединенные в одну статью.

Четыре новые статьи с личным анафематствованием: Вьлчко Грубешин отец и мать его Радослава и Нерадова баба Градислава; бан Стефан и Протомара — сноха его; Первослав, Брегоч, Стогшин, Воихна и Растудие; Влахия (и) Волявица (возможно, что это две личности, так как проклятие стоит во множественном числе — да будут прокляты).

IVб. Многолетия заключительной части: всем верующим в правую веру; царям и царицам, как в Троицком списке; патриархам константинопольским и антиохийским. Все три статьи соединены в одну путем непосредственного присоединения перечней одного к другому.

IV в. Заключительная статья, как в Троицком списке.

Приведенный обзор содержания Загребского текста с очевидностью показывает, что здесь перед нами — сербская переделка предыдущей редакции, произведенная без справки с каким бы то ни было греческим текстом, со значительными дополнениями в сербской части и с новой систематизацией всего материала. Все прославления из греческого формуляра и сербских дополнений сгруппированы в один отдел текста, все анафемы — в общую отрицательную часть. Сходные по содержанию статьи, как с общими определениями, так и с просопографическим материалом, соответственно объединены. Особенно характерны примеры объединения в одну статью всех отдельных параграфов с вечной памятью сербским епископам и греческих статей о вселенских и антиохийских патриархах. В отделе личных возгласений бросаются в глаза противоречия в хронологии, указывающие на последующие пополнения текста. С одной стороны, имеются многолетия Стефану Урошу Милутину и архиепископу Иакову (ум. 1292 г.); с другой стороны — вечная память монаху Феоктисту (королю Драгутину, умершему в 1316 г.) и его жене Екатерине (ум. после 1314 г., когда вместе с королевой Симоной посетила гроб королевы Елены), а также и браничевскому митрополиту, что не может относиться ко времени до 1346 г., когда некоторые сербские епископии были преобразованы в митрополии в связи с провозглашением сербской патриархии. Анафема бану Стефану, по нашему предположению, попала в текст Синодика в связи с известным по записи 1329 г. походом Стефана Душана (в то время „молодого короля“, соправителя Стефана Дечанского) против „поганых бабун“. Упомянутое возгласение вечной памяти браничевскому митрополиту Михаилу и его преемственнику, епископу браничевскому Иосифу, указывает на принадлежность данного текста браничевской епархии, находившейся в северо-восточной части Сербского государства, в углу между Дунаем и болгарской границей.

Дечанский текст, как уже упомянуто, известен нам только по одному отрывку, изданному Серафимом Ристичем в 1864¹⁴⁴ г. Этот дечанский игумен говорит, что выписал его „из одной старой книги, находящейся в монастыре Дечанак“, не указывая ее название. К сожалению, мне не удалось найти эту рукопись среди памятников богатой монастырской библиотеки — ни как особой рукописи Синодика, ни в составе какой-нибудь другой рукописи канонического содержания, ни в Триоди¹⁴⁵. По-видимому, текст пропал: или украден вместе с рукописью, или вырезан из какой-нибудь из имеющихся рукописей.

¹⁴⁴ Дечански споменици, скупио и издао архимандрит дечавски Серафим Ристић у Београду. 1864, стр. 24—26.

¹⁴⁵ Каталог рукописей Дечанской библиотеки издала недавно М. Теодоровић-Шакота. Инвентар рукописних книга Дечанске библиотеке. Саопштења Завода за заштиту и научно проучавање споменика културе Народне Републике Србије, Књ. I. Београд, 1956, стр. 198—211. Автор также не обнаружил Синодика среди дечанских рукописей. А. В. Соловьев. (Сведочанства православних извора о богомилству на Балкану. — Годишњак Историског друштва Босне и Херцеговине, год. V, 1953, стр. 44—68, 54) упоминает, что обратился по этому вопросу к проф. С. В. Троицкому, Л. Мирковичу и Дж. Радойичичу, которые работали над собранием дечанских рукописей, и „никто из них не мог найти этой рукописи“.

А. В. Соловьев, посвятивший специальную статью анализу данных опубликованного отрывка¹⁴⁶, считает, что рукопись, использованная Ристичем, относилась к XVI или XVII в., ссылаясь при этом на якобы позднее правописание в данном тексте. Мне это не представляется вероятным ни с точки зрения содержания приведенного отрывка, ни со стороны правописания.

В содержании отрывка не находим ни имен, ни других данных, относящихся ко времени после XIV в. Сохранившиеся тексты свидетельствуют, что имена еретиков, а также и имена прославляемых личностей обыкновенно попадали сначала в качестве глосс на поля рукописи и затем вносились в текст при следующих копированиях. Так, на полях Троицкой рукописи к статье анафематствования боснийских еретиков приписано в XV в. имя гостя Радина. Если бы Дечанский текст был более позднего написания, в него, вероятно, попал бы при переписке и гость Радин, и другие богомилы, с которыми велась борьба в XV столетии. На самом деле Дечанский текст, кроме тех имен еретиков, которые встречаются в Загребском тексте, приводит только одну новую статью с проклятием Влаха Добровоевича, Влаха Опанковича и Белоша, брата его. Возможно, некоторые из этих личностей могут быть отождествлены с лицами, упоминаемыми в памятниках третьей четверти XIV в., но нет никаких оснований относить кого-либо из них к позднему времени.

Что касается правописания, то я не нахожу в Дечанском тексте форм нового образования, которые необходимо приписать оригиналу. Ристич всюду употребляет *y* вместо *ou*, *я* вместо *ja*, но это, очевидно, не относится к правописанию оригинала, а является транслитерацией Ристича, который совершенно так же поступает и при цитировании других древних текстов (например, в следующем отрывке на стр. 27—34 — в житии св. мученика Нестора из рукописи на пергамене или на стр. 19—21 в „Поминании“ 1487 г.). Правописанию Ристича я приписываю и форму *Добровоевићъ*, которая стоит рядом с древней формой *Опъковикъ*. Напротив, очень большое число неправильного разделения текста на отдельные слова показывает, что в оригинале был так называемый непрерывный текст, характерный для рукописей более старого периода, в частности имеющийся как раз и в Плевальском и Загребском текстах Синодика конца XIV в. Несомненным признаком древности текста является последовательное употребление *ь* в середине слов без замены его гласной, так же как и употребление этой буквы в конце слов. В последнем случае характерно появление *ѣ* в конце отдельных слов, который встречаем всегда с одинаковыми промежутками в тексте — вероятно, находился в конце строчек как особая, орнаментальная форма *ь* с высокой мачтой, загнутой влево, — обычное явление в старших полууставных текстах второй половины XIV в. и в XV в. К этому же периоду относится и употребление широкого *e* на месте *je* и редкое употребление перевернутого *e* (обычно в конце строчки, над текстом), которое находим один раз в слове *ересь*. Столь же характерно для этого периода и непоследовательное употребление *i*: *сихъ* и *сѣхъ*, *павликіани* и *павликіани*, *богомилци* и *богомилцевъ*, *вси* и *вси*, *людіе* и *людие*, *злочестіа* и *злочестиа*, *мілитинскы*, *Растіма* и т. д. На древность текста указывает, по-видимому, и то, что иногда вместо буквы *к* стоит *н* — *синови* вместо *сикови*, так как в позднейшее

¹⁴⁶ А. Soloviev. Autour des Bogomils. Byz., vol. XXII, 1952, p. 81—90; также в главе о сербских синодиках в статье „Сведочанства...“.

время *к* имеет более ясный излом правой части; и замена формы *бабунь* формой *бадунь* — в позднейшее время *д* характеризуется длинными ножками и совсем не похожа на *б*; и замена буквой *б* буквы *в* — *бѣдущей* вместо *вѣдоущей* — обе буквы, очевидно, имели еще старые формы, *в* не получило еще квадратной формы, а *б* еще не загнуло верхней черточки до нижней линии; замену *т* буквой *п* — *Распудіо* вместо *Растоудіе* — также можно объяснить наличием промежуточной формы так называемого двуногого *т* с опущенным до низу левым привеском, встречающимся в полууставных текстах начала XV в. К концу XIV в. относится текст и по отсутствию следов „ресавского правописания“ — непоследовательное употребление *ѳ* (Меѳодіа, анаѳема, но Теодотъ, Теодоръ), *ы* (светие патриархы, пребывающеи въ сѣхъ зловѣрыи, проклеты и проклети) и т. д. Возможно, что текст был западного происхождения: этим может быть объяснено *ћ* в форме Добровоевићъ, постоянно встречающееся в боснийских текстах XIV в., так же как и частое отсутствие иотации гласных — Тарасіа, съставленіа, приѣмницы, нѣкоемъ, истезаемъ, верующее и т. д.

Отрывок, приведенный Ристичем, содержит только анафематствования, с особым вниманием к данным, имеющим специальное значение для истории сербской церкви, однако группировка этих статей неоспоримо свидетельствует, что в основе Дечанского текста лежит та же самая позднейшая переработка первоначальной сербской редакции, которую находим в Загребском тексте. Цитата начинается двумя статьями, перенесенными из положительной канонической части („все иже на светие патриархы“ и „вса иже суть свѣне црковнаго преданіа“), затем идут три статьи с личными анафемами иконобразам („Атанасіи, Константинь и Никита“, „Пауль иже въ Паила“ и „Геронти иже от Ламбиса“) и затем — „вси еретицы“ и сербские добавления с некоторыми различиями в содержании, но в том же порядке, как в Загребском списке. Таким образом, оба эти списка несомненно представляют более позднюю, „загребскую“ переработку старой сербской редакции, имеющейся в Троицкой рукописи, и не имеют значения для определения той греческой редакции Синодика, которая легла в основу первоначальной сербской. Различия в группировке материала между Загребским и Дечанским текстами, как увидим ниже, свидетельствуют о зависимости второго от первого.

Между тем необходимо констатировать, что и Троицкий текст в редакции времени архиепископа Иакова (1286—1292) не представляет первоначальной сербской редакции, о чем неоспоримо свидетельствуют статьи сербских дополнений к текстам оросов, находящихся в той же Троицкой рукописи. Несмотря на незначительные различия, возникшие по вине переписчика, нетрудно обнаружить, что сербские добавления к текстам всех четырех оросов передают один и тот же текст оригинала, а именно:

Четыре статьи общих анафематствований „злых еретиков треклятых бабун“, так же как в Троицком списке, с заключительной греческой статьей „и всем верующим в правую веру истинным христианам...“ и многолетием царям;

Стефану благоверному самодержцу (в оросе собора 536 г. полнее: Стефану... *второму* кралою и самодержцу всей Сербской земли Радо-славу) многая лета;

Стефану, благоверному самодержцу (в оросе собора 536 г.: Стефану... *третьему* кралою и самодержцу... Владиславу) многая лета.

(В оросе VI собора один Стефан пропущен: нужно думать, по ошибке писца, так как в оросах IV и VII соборов оба возглашения совсем одинаковы).

Арсению второму архиепископу сербскому многая лета;

Калинику епископу будимльскому многая лета.

(Эти два возглашения приведены в оросах собора 536 г. и VI вселенского собора; в оросах IV и VII соборов пропущены).

Симеону... царю бывшему Немани, вечная память;

Анастасии... черноризице, царице бывшей (жена Немани), вечная память;

Стефану... святопочившему первому кралоу..., вечная память;

Савве... первому архиепископу..., вечная память.

Два последних возглашения отсутствуют в оросе VII собора вследствие утери конца текста).

Одинаковый порядок приведенных статей и их просопографическое и текстуальное единообразие позволяют вывести прочные заключения о времени и форме редакции, предшествовавший тексту Троицкого Синодика. *Terminus post quem* определяется смертью архиепископа Саввы 14 января 1235 г. — все списки содержат ему вечную память. Если одновременное многолетие королям Радославу и Владиславу свидетельствуют о времени, когда первый еще не отрекся от права на престол и не постригся в монахи, нужно думать, что данная редакция выполнена была архиепископом Арсением вскоре после смерти Саввы, может быть, еще в первой половине 1235 г. Полная тождественность общих статей против „треклятых бабун“ в оросах и в редакции архиепископа Иакова позволяет предполагать, что и греческая часть в этих редакциях Синодика была одинакова. Последнее явствует и из того, что греческая часть в Синодике архиепископа Иакова вполне соответствует тексту древнейшей греческой редакции, и следовательно, предшествующая сербская редакция архиепископа Арсения не могла иметь текст Синодика 843 г. другого содержания, чем находящийся в Троицком списке Иаковлевой редакции.

Но и Арсениевская редакция Синодика, по всей вероятности, не была первоначальной сербской редакцией. Борьба с богомилством в Сербии началась больше чем за полстолетия до архиепископа Арсения, а вместе с ней родилась и потребность в Синодике с осуждением этого движения. Всесторонним внимательным разбором свидетельств Доментиана и Феодосия о борьбе Саввы с еретиками на Жичском соборе 1221 г.¹⁴⁷ А. В. Соловьев убедительно показал, что описанное там торжественное провозглашение истинного христианского вероисповедания и анафематствование еретиков не может быть ничем иным, как оглашением текста Синодика¹⁴⁸. Поскольку в описании обряда исповедания веры указывается, что все присутствовавшие на соборе после троекратного повторения символа веры заявили: „принимаем *все* святые соборы и проклинаям все, что они проклинаят“, следует считать, что, кроме Синодика, здесь были прочтены и известные нам оросы соборов. Соловьев думает, что для этого случая Савва и приготовил текст сербского Синодика и что данный текст был обнаружен на этом государственно-церковном соборе 1221 г. после совершения коронавания Стефана Первовенчанного.

¹⁴⁷ Живот светого Сименуна и светого Саве, написао Доментијан, на свијет издао Ђ. Даничић у Биограду. 1865, стр. 233—243; Феодосий. Живот светого Саве написао Доментијан, на свијет издао Друштво Србске словесности трудом Ђ. Даничића у Биограду. 1860, стр. 141—152.

¹⁴⁸ А. Соловьев. Сведочанства..., стр. 37—44, 55—56.

Последнее предположение не представляется мне вероятным. Описание проповеди Саввы на Жичском соборе 1221 г. у Доментиана, и еще более у Феодосия (в частности, подробность о литургии, затянувшейся до вечера), действительно свидетельствует о выполнении при этом церковного обряда, аналогичного „торжеству православия“ и оглашению оросов в дни празднования памяти вселенских соборов. Но в этих описаниях нет намеков, которые бы позволили догадываться о составлении сербских текстов Синодика и оросов именно к этому случаю. Главным препятствием для этой гипотезы является отсутствие в сербском Синодике знакомства с болгарскими определениями против богомилства 1211 г., а также и отсутствие греческих наслоений XI и XII вв. Литургическо-канонический текст, предназначенный для борьбы с еретическими движениями, должен был употребляться церковью в последней официальной редакции, и если бы сербская церковь выполнила перевод Синодика самостоятельно по греческому подлиннику, то, конечно, в него бы вошли все наслоения XI и XII вв., как это случилось при составлении болгарского Синодика в 1211 г. Еще труднее объяснить, как могли не войти в сербский текст болгарские статьи против богомилства, представляющие самый живой злободневный интерес и самую существенную важность для борьбы с богомилством в соседней Сербии. И то и другое может быть объяснено только предположением, что в основу сербской первоначальной редакции был положен славянский текст, предшествовавший болгарскому Синодику 1211 г., т. е. тот первоначальный славянский Синодик, который перестал употребляться в Болгарии в период византийского владычества в XI и XII вв. и существование которого на Руси в первой половине XII в. засвидетельствовано Начальной летописью и грамотой 1135 г. Мне кажется, что вопрос должен быть решен в том смысле, что сербский текст Синодика был составлен Саввой по русскому оригиналу и что эта работа выполнена им во время пребывания на Афоне, до болгарского собора 1211 г. Известные нам факты о связях этого деятеля с Русским монастырем на Святой горе и о влиянии русской письменности на его литературные труды¹⁴⁹ вполне оправдывают вероятность такого заимствования, а доказанный факт использования им русской Кормчей при создании Сербского Номоканона¹⁵⁰ представляет очевидную аналогию заимствованию от русских и текста Синодика православия.

Известное подкрепление этой гипотезе можно найти и в самом тексте сербских дополнений в редакции архиепископа Иакова (Троицкий текст). Как справедливо предполагает Соловьев, первые четыре общих статьи этого текста против бабун и следующая за ними вечная память всем верующим в правую веру и поклоняющимся кресту и святым иконам, повторяющиеся и в предшествующей Арсениевской редакции (в дополнениях к оросам), должны были быть написаны при первоначальном составлении сербского текста — без них и самое появление Синодика в данных условиях не имело бы своего *raison d'être*. В редакции архиепископа Иакова непосредственно за этими статьями стоит короткое возглашение вечной памяти иеромонаху Савве. Совершенно очевидно, что здесь нельзя разуметь никакое другое лицо, кроме Саввы —

¹⁴⁹ См. А. Белић. Учесће св. Саве и његове школе у стварању нове редакције српских њирилских споменика. Светосавски Зборник, изд. Срп. Акад. I. Београд., 1936, стр. 211—276.

¹⁵⁰ См. обзор вопроса: В. Мошин. Ђирилски рукописи Југославенске Академије, I, стр. 48—50.

автора первоначальной сербской редакции Синодика. Соловьев думает, что в первоначальном тексте стояло: „Савве иеромонаху многая лета“ и что поправка на „вечную память“ выполнена позднейшими переписчиками по смерти Саввы в 1235 г. По его мнению, приведенный здесь сан Саввы „иеромонах“ указывает на 1233 год, когда Савва перестал быть архиепископом (отрекся в 1233 г. от архиепископства, посвятив на это место своего ученика Арсения, после чего отправился в путешествие в Святую Землю), но не был еще прославлен как „святопочивший первый архиепископ Сербской земли“, как его обычно зовут после смерти¹⁵¹. Последнее предположение не может быть принято по некоторым соображениям. Во-первых, упомянутая вечная память иеромонаху Савве, имеющаяся в Иаковлевой редакции, отсутствует во всех текстах редакции архиепископа Арсения, очевидно, потому, что несколькими строками далее в этих текстах находится вечная память „Савве, первому архиепископу Сербской земли“. Архиепископ Арсений знал к кому относится статья об иеромонахе Савве в использованной им предшествующей рукописи Синодика, и потому сознательно выпустил эту статью в тексте своей редакции. Во-вторых, к 1234 г. статья об иеромонахе Савве никак не могла относиться, потому что иеромонахом св. Савва в то время не был. Если бы, отрекшись от „архиепископства всей Сербской земли“, он принял „великую схиму“, то стал бы монахом, а не иеромонахом. Но этого не случилось. На самом деле, сложив с себя сан автокефального сербского архиепископа, Савва не отрекся от святительского сана: таким его представляют современники, в частности Доментиан, сопровождавший его в путешествии по святым местам. Он называет Савву преосвященным, описывает совершение им литургии у гроба господня, на Синае, в Тырнове, говорит о святительском благословении царю Иоанну Асеню и всему болгарскому собору. Таким образом, архиепископ Арсений в 1234 г. никак не мог титуловать Савву иеромонахом. Однако наличие этого сана при имени Саввы в конце текста первоначальной редакции сербского Синодика действительно заслуживает пристального внимания: оно указывает на время составления первоначальной редакции — период иеромонашества Саввы между 1201 и 1204 гг. В это время он подвизался в Карейской келье, недалеко от Русского монастыря. Здесь он, вероятно, нашел текст русского Синодика, может быть, в одной из четырех рукописей „Синаксаря“, упомянутых в известном описании имущества Русика 1142 г.¹⁵²

Можно догадываться, что выполнение Саввой этого канонического труда именно в это время не являлось случайностью, а было вызвано какими-то особыми церковно-политическими обстоятельствами. Следует обратить внимание на то, что источники, относящиеся к биографии этого сербского деятеля, согласно говорят о его ревности в укреплении православия и о борьбе с еретиками. Нет никакого сомнения, что решительные и жестокие меры, предпринятые Неманей для искоренения ереси в детские годы Саввы, не ликвидировали богомильского вопроса и что загнанное в подполье движение, вероятно, не без связи с его развитием в соседней Боснии, временами сильно беспокоило сербскую государственную власть и церковную иерархию. Не случайно же, что источники, говорящие о деятельности и других сербских

¹⁵¹ А. Соловьев. Сводочанства... стр. 55—56.

¹⁵² Акты Русского на св. Афоне монастыря св. великомученика и целителя Пантелеймона, Киев, 1873, стр. 54—55; В. Мошин. Русские на Афоне и русско-византийские отношения в XI—XII веках, ВВ, XI, 1950, стр. 36.

иерархов, обычно воздают им славословие за гонение на еретиков¹⁵³. Следует особо подчеркнуть, что в Сербии, как, впрочем, и в некоторых других странах, бывали периоды, когда богомильское движение пыталось использовать в своих интересах те или иные элементы феодальной знати. Одним из таких периодов в первые годы после смерти Немани¹⁵⁴ была борьба за власть между сыновьями Немани — поставленным им на престол Стефаном (будущим Первовенчанным) и Дуклянским королем Вуканом¹⁵⁵. Именно эти годы междоусобия в Сербском государстве были и периодом особенного усиления богомильства в соседних Боснии и Хумской области, что побудило папу Иннокентия III послать в Боснию своего легата Иоанна де Казамарис для ликвидации ереси в 1203 г.¹⁵⁶ Известное письмо Вукана Неманича папе Иннокентию в 1199 г. о распространении богомильства в Боснии и Хумской земле под покровительством бана Кулина и вдовы Хумского князя Мирослава свидетельствует¹⁵⁷, что в то время и для соседних сербских областей богомильский вопрос не был безынтересным. И сам Первовенчанный в биографии св. Симеона, и Доментиан и Феодосий в биографиях св. Саввы согласно приписывают Савве главную роль в ликвидации междоусобия между братьями и в успокоении земли. Характерна при этом просьба к Савве, которую Феодосий влагает в уста Стефану: не возвращаться на Афон, а остаться игуменом в монастыре Студенице „не яко славы требуеши... но яко что благо в братии и в нас самих и во всех людях отчества твоего узакониши: на се бо и посла тя Бог, да незаконченное отцем преподобным нашим

¹⁵³ Жития сербских архиепископов и их „службы“ почти всегда отмечают их заботы о „сохранении невредимой веры“ (Иоанний I), „сохранении божественного предания св. отцев“ (Савва II, Иаков, Савва III), „обращении заблудших“ (Евстафий) и о борьбе с еретиками (Никодим). См. Ст. Станојевић. Српски архиепископи од Саве II до Данила II. Глас Српске Академије, 153. Београд, 1933, стр. 43—78.

¹⁵⁴ Хронологии данного периода и освещению роли соседних внешних факторов — папской курии, Венгрии и Болгарии — в истории междоусобия по смерти Немани посвящена обстоятельная статья Ст. Станојевића. (Ст. Станојевић. Хронологија борбе између Стевана и Вукана. Глас Српске Академије, 153, 1933, стр. 93—101). Трагическую картину бедствий, причиненных междоусобием и внешней интервенцией, дает Доментиан в биографии Стефана Немани, изд. Ђ. Даничића стр. 98—99; ср. Феодосий, изд. Ђ. Даничића, стр. 80.

¹⁵⁵ Считаю нужным подчеркнуть эту важную сторону богомильского движения в Сербии, представляющую аналогию феодальному характеру боснийского патаренства, а в значительной мере и связи катарского движения в Южной Франции с тулузскими графами. Явилась ли эта связь богомильства (представлявшего в своей экономической основе протест угнетенных крестьянских масс против феодального гнета) со знатью в результате общей народной ненависти к иноземным поработителям, а после освобождения от Византии оказалась перенесенной на новых носителей государственной власти и на иерархию государственной церкви — этот вопрос во всяком случае нуждается еще в самом серьезном исследовании. О феодальном характере боснийского богомильства см. М. Динић. Патарени, црква босанска. Хисторија народа Југославије. I. Загреб, 1953, стр. 563—568 и библиографию, составленную Я. Шидаком (там же, стр. 624—627). Не может быть сомнений, что специфика социально-экономической и политической структуры в конце XII в. в стране классического развитого феодализма, какой была Франция, и в Сербии была весьма различна, и тем интереснее становится приведенная аналогия. (Ср. замечания Э. В. Удальцовой в предисловии к русскому изданию книги Д. Ангелова „Богомильство в Болгарии“. М., 1954, стр. 24).

¹⁵⁶ Вопрос о миссии легата Казамариса в Боснию, с догматическим анализом акта отречения на Болину Полю 8 апреля 1203 г. обстоятельно освещен в ценной работе Д. Книвалда (D r a g. K n i e w a l d. Vjeredostojnost latinskih izvora o bosanskim krstjanima (Iz 270 knjige Rada Jugoslavenske Akademije). Zagreb. 1949, str. 17—34; также Введение, стр. 5—16).

¹⁵⁷ Письмо издал А. Theiner. Monumenta vetera Slavorum meridionalium, I. Roma, 1863, p. 6. Ошибки в правописании имен исправил, а содержание комментировал Фр. Рачки, Богомили и патарени. 2-е изд., Београд, 1931, стр. 381.

тобою исполнится“ (изд. Даничича, стр. 93). В довершении начатого отцом дела по искоренению „богомерзкой ереси“¹⁵⁸ должно было входить и создание текста сербского Синодика, и не невозможно, что выполнение этого труда входило в круг обещаний, данных Саввой отцу перед его смертью. В таких обстоятельствах труд Саввы — иеромонаха — по редакции Синодика получает свое естественное объяснение.

Таким образом, мне представляется, что первоначальная редакция сербского Синодика — назовем ее Святосавской — была выполнена самим Саввой в период его пребывания в Карейской келье между 1201 и 1204 г. В основу текста был положен русский список древнейшей славянской редакции Синодика, опиравшейся на греческую редакцию времени Алексея Комнина без наслоений конца XI и XII в., с текстами соборных оросов¹⁵⁹. Не невозможно, что для данной редакции Савва воспользовалась лишь славянским переводом Синодика, без сравнения его с греческим текстом, чем объясняется не только полное отсутствие следов греческих наслоений, но и перерыв памяти императоров после Михаила VII (Алексей III, умерший в 1203 г., мог войти только в Жичскую редакцию). Самостоятельную часть труда представили четыре общих анафематствования против бабун с вечной памятью всем правоверным христианам, прибавленные в конце отрицательной канонической части. Нужно особо отметить отсутствие всякой догматической формулировки сербских анафематствований. Только в первой статье приводятся общие отличия бабунской веры — зовут себя „христианами“, насмеваются над нашей правой верой, извращают смысл текстов Св. Писания, насмеваются над крестом и иконами и отказываются им поклоняться. Вторая статья проклинает принимающих бабунскую веру, третья — принимающих в свои земли (!) заведомых бабун; четвертая — анафема всем злым еретикам, а наипаче бабунам. Все это, очевидно, написано без справок с догматической литературой, по простому воспоминанию виденного и слышанного на родине. Возможно, что в конце находилась приписка, вроде „помяни Господи грешного иеромонаха Савву, писавшего сие“, которая позднее при дворе Стефана была заменена многолетием иеромонаху Савве, а после его смерти передана в вечную память. Вероятно, в заключительный отдел прославлений были вставлены и две вечных памяти родителям Саввы — Симеону Немани и черноризице Анастасии, а может быть, и многолетие великому жупану Стефану.

Нужно думать, что первоначальная Святосавская редакция была утверждена на Жичском соборе 1221 г. уже в несколько измененном виде. Конечно, здесь должны были появиться многолетия Первовенчанному королю Стефану, королеве Анне и сербскому архиепископу, которые в последующих редакциях были заменены вечной памятью этим лицам. По-видимому, лишь здесь к списку императоров были присоеди-

¹⁵⁸ Характерное свидетельство об усердии Саввы по искоренению богомилства содержится в риторической похвале Доментиана, где он сравнивает Савву с Моисеем: „... онъ великий боговидецъ фараона съ колесъницами погроузи въ мори Чръмынкъмъ, и врагы божиѣ потопа; а сии прѣосвѣщенные многыя законопрѣстоупныя врагы, воююще на стадо божиѣ, и ѿвангелиѣ Христова оуправляюще, самохотно погрѣзьше въ глыбину невѣрѣи, силоу божию до конца потрѣби нечистоту ихъ...“ и т. д. (изд. Ъ. Даничића, стр. 317).

¹⁵⁹ В упомянутой статье о Плевальском Синодике („Слово“, VI—VII), написанной сразу после находки рукописи, приняв гипотезу А. В. Соловьева о появлении первоначальной сербской редакции лишь в 1321 г., я высказал предположение, что оросы были присоединены к ней позднее, в Арсениевской редакции. Сейчас более внимательное изучение всего доступного материала заставило меня изменить приведенное предположение.

Греч.	Рус.	Серб.	Пал.	Дрин.
<p>μίμησις εἰς ἄποστολῶν διαβαίνει ἐξαιτιώσαντας ὁψωνέντας τοῖς δόσα ἐβρίσκειν κατέραξεν</p>	<p>оуподобленье на апостолы... прѣходить обеществившихъ</p>	<p>сподоблѣнїи на апостолы... прѣходить бесчествовавъшеи</p>	<p>подобници къ апостоламъ... прѣиде бесчествовавшихъ</p>	<p>подобіе до апостолы... прѣходить обесчестившихъ</p>
<p>ὁψωνέντας τοῖς δόσα ἐβρίσκειν κατέραξεν</p>	<p>Взъвысившихъ (ся) нечестьемъ раздруши</p>	<p>възнесше се злочестїемъ низложи</p>	<p>възнесшем (са) злочестїемъ низврѣже</p>	<p>въвышеном... нечестїемъ низврѣже</p>
<p>Συμεξβρίσθησαν αὐτῶ ἐνήργησαν ὑστερον ὁ βεβούληται σήμερον, καὶ πέπραχεν δευτερον ὅτι ἐπέλασε πρότερον.</p>	<p>сдосажени быша ему дѣйствиова послѣжде егда совѣтова днесъ и здѣлавтороеже сконча.</p>	<p>пороугани быше съ нимъ показа пръвѣкъ иже въсхотѣ дньсь и съдѣла вътороу иже съврвше пръвоу</p>	<p>поругани съдѣлова же послѣдѣла егда хотѣше днесъ и сътвори второе еже съврвше прѣжде пръвѣ</p>	<p>дасждени съдѣла послѣдѣ егда въсхотѣ дньсь и съдѣла въторое иже врвши пръвѣ</p>
<p>μετὰ πολυετη̄ τινα χρόνον τὴν πάντα φέρουσαν ἡμῖν τὰ σωτήρια εὐαγγέλιον τοὺς φαυλιστάς τοὺς τολμητάς</p>	<p>по многолѣтномъ нѣкоемъ лѣтѣ вся приводящаго намъ спасительная праздника досадителя смѣвявшихъ</p>	<p>по многолѣт'нѣмъ нѣкоемъ врѣмени и всеспаснаа намъ приносещи празднику досадителя смѣвъшеи</p>	<p>по многихъ лѣтѣхъ нѣкоемъ врѣмени въсѣ приносещи намъ спасныи празднику озлобителя дръзнѣвшѣа</p>	<p>по многолѣтнѣмъ нѣкоемъ врѣмени въса приносещи намъ спасенїа празднику оукорителе смелїе</p>
<p>μετὰ τὴν ἐρημικὴν πάροδον οἷα στήλη τινὶ ἐκ μεγίστων λίθων συνεπιρρομένη... ὀφειλόμενον δεῖν φηθήμεν ἀναγράφαι</p>	<p>по пустынномъ пришествїи якоже столпъ нѣкии великими каменьми счиляемъ и съставленъ... должно быти вънѣихомъ списати</p>	<p>по поустынама прѣхождениѣ</p>	<p>по поустынномоу прѣхождениу</p>	<p>поустинномъ прѣхождениу</p>

Греч.	Рус.	Серб.	Пал.	Дрин.
<p>τὰ ὅμοια προσαρμοζόντων τῆς εὐσεβείας κήρυκας... ἀνευφημοῦμεν</p> <p>αὐται ὡς εὐλογίαὶ πατέρων ἀπ' αὐτῶν εἰς ἡμᾶς τοὺς υἱοὺς... διαβαίνουσιν, ὡσαύτως δὲ καὶ ἀραὶ τοὺς πατραλοίας καὶ τῶν δεσποτι- κῶν ἐντολῶν ὑπερόπτας κατα- λαμβάνουσιν. διὸ κοινῇ πάν- τες ὅσον εὐσεβείας πλήρωμα οὕτως αὐτοῖς τὴν ἀράν, ἣν αὐτοὶ ἑαυτοῖς ὑπεβάλλοντο, ἐπιφέρομεν.</p>	<p>подобаящая счисляю- щихъ</p> <p>благочестья проповѣд- ники... въспроповѣ- дуемъ</p> <p>сія яко благословенья отечская къ намъ сыновомъ... прехо- дятъ, такожде же и клятвы отцедосадите- лемъ и владычннхъ за- повѣдеи презирателя постизають. его же ради обще вси елико благо- честья исполненье тако тѣмъ клятву, юже сами себѣ възложиша, възла- гаемъ.</p>	<p>подобноѣ томоу причи- тающимъ</p> <p>благочестита проповѣд'- ники... похвалѣмъ</p> <p>сиѣ тако благословѣннѣ отъцемъ от нихъ къ намъ къ синомъ... приходитъ, такожде и клетви нена- видещихъ отъць и вла- дичннхъ заповѣди прѣ- зрѣтелѣ постизають. тѣмъ же обще вси елико же благочестита ис- плъннѣ, тако симъ клетвоу принесѣмъ, юже сами себѣ наложише.</p>	<p>подобнаа съвъкоу- плѣж</p> <p>благочестію пропо- вѣдникомъ... въсхва- лѣм</p> <p>Сіа тако благосло- веніа отць на нас сыны... прѣходѣть, такожде же и клатвы оцененавидца и вла- дичнимъ заповѣдемъ прѣстѣпники пости- зажъть. тѣмъ обеща- въси елико благочъ- стныхъ исплъненіа, тако тѣмъ клатвѣ, Аже сами себѣ при- обрѣтошѣ, прино- симъ.</p>	<p>подобна прикладаю- щимъ</p> <p>благочестіа пропо- вѣдники... въсхва- лѣм</p> <p>Сіа такоже благосло- веніа от'чска на нас сыны... прѣходеть, такожде и клетви отцедосадителя и вла- дичныхъ заповѣди прѣзирателъ постиза- ютъ, тѣмъ же обще въси елико благо- честіа исплъненіе, си- це симъ клетвоу еи же сами себе подложише, принесемъ.</p>
<p>πάθη, καὶ νόσους ἰασάμενος μείζονας ἐθεράπευσέν</p> <p>εἰκονομάχῳ</p> <p>ἐναστραφῆναι τὴν εὐσεβείαν πραϊρουμένοις</p>	<p>страсти и болезни цѣл- бами лучшими исцѣли</p> <p>иконоборской</p> <p>осіятися благочестія произволяющихъ</p>	<p>страсти и недоуги вра- чеванита отречениѣ ис- цѣли</p> <p>иконобор'нѣи</p> <p>обратити се на благо- честнѣ волещеи</p>	<p>страсти и недѣги исцѣленнѣ болшими исцѣли</p> <p>иконоборнѣи</p> <p>обратитиса къ бла- гочестіоу изволшихъ</p>	<p>страсти и недѣгы исцѣленіа вещьших исцѣли</p> <p>иконоборской</p> <p>облнстатн се бла- гоч'стннмъ изволе- щнмъ</p>

Греч.	Рус.	Серб.	Пал.	Дрин.
ταῖς πατρικαῖς παραίνεσιν καὶ εἰσπύρησιν τῆς πλάτης αὐτῶν ἐπιστραφεῖναι πειθα- μένους	отечскими поученми и свѣтованьи прельсти своея обратитися поко- ряющихся	отчьскими наказани и оучени от льсти обра- тити се покореце се лацкихъ	от'чскимъ прит'чамъ и повѣстемъ от льсти своѣ обратитиса во- лацкихъ	от'чскими поученми наставлѣми прѣль- сти своее отворотити се покарющихъ се
τῇ συμφωνίᾳ τῶν ἀνὰ πᾶσαν τὴν οἰκουμένην ἐκκλησιῶν τοῦ θεοῦ διασωσόμενοις	сгласья по всеи все- ленней цѣрквен божихъ повиноующеся	сгласисѣмъ по всеѣи вселѣннѣи божихъ цѣрквѣвы неумолѣни бы- вающе	сгласіемъ еже по всеи въселеннѣи цѣркви божїи повиноующихъ се	сгласію еже по всеи въселеннѣи цѣркви божїи повиноующихъ се
ἐαυτοὺς τῇ τῶν Ἰουδαίων καὶ Ἑλλήνων μερίδι καθυπο- βάλλουσι	себѣ иудейской и еллин- ской части приложьшесея	себе къ иудеис'цѣи и еллин'сцѣи чести при- ложьше	себе іоудейсцѣи и еллин'сцѣи чести под- ложьшихса	се себе іоудейсцѣи и еллин'сцѣи чести под- ложьших
ἀμέσως ἔχειν εἰς τὸν πρωτό- τον βλασφημοῦσαι	они на первообразное хулятъ	не исполоу они прьво- образ'ноѣ хоулетъ иже при Савре	бестоуднѣ въ прьво- образное хоулат иже при Саврѣ	непосрѣдствнѣ на прьвообразное хоулет иже при Саврѣ
ἐπὶ τοῦ Ἰσαάρου (Βατικ. 1600: ἐπὶ τῶν Ἰσαάρου) κατάρξασιν τῶν αἰρέσεων	иже во Исаврохъ началь- ствовавшихъ ересью	начел'ници кресемъ	наченшихъ ересь	начел'ствоующихъ ересми
τοὺς ἀλληλοπροξένους τῶν κακῶν καὶ ἑτεροδιαδόχους τὴν διασβεβεσθαι	другъ друга ходатаини- ка злобѣ и другъ друга прїемникомъ нечестїа	другъ, другоу исхо- датаив'ше зло и инѣмъ прїем'ци злочестїа	другъ другоу исхо- датаившихъ зло и инѣмъ прѣдавше зло- вѣрїе	другъ другоу хода- тае злымъ и другъ друга прїемники злочьстїю
εἴτις τοὺς εἰρημένους ὀμοίως τὴν διασβεβεσθαι ἐν ὁμοίῳ ἀν εἶη καταλόγῳ κλήρου ἢ ἀξιώματός τινος ἢ ἐπιτιθεο- ματος ἐξεταζόμενος	иже къ реченнымъ по- добнѣ злочестїю, въ каковѣмъ же еще будеть сѣсловни клиричьскомъ или сану нѣкоемъ, или начинани истазанъ	к'то речен'нихъ злочь- стїа подобнь, въ коѣмъ же оубо боудутъ прїчнѣ'нѣмъ зборь, или въ санѣ нѣкоѣсмъ, или въ стрѣтнїи, истезаниѣсмъ	аще которое подобно реченымъ нечьстїе, въ немже аще бѣдетъ по словоу жрѣбїи или въ санѣ нѣко- торомъ, или начинани истазасемъ	аще кто реченним подобнь злочстїемъ, какова либо аще боудетъ причта съсло- вїа или сана коего или начинанїе про- ходе

Длинный ряд приведенных примеров с очевидностью свидетельствует о связи Палаузовского текста с сербским, который, с другой стороны, очевидно, зависит от первоначальной славянской редакции, отразившейся в позднейшей русской переработке.

Возвращаясь к Святосавской редакции Синодика на Жичском соборе 1221 г., напомним, что текст определений собора 920 г. о четвертом браке не был поправлен в соответствии с новым переводом этого памятника, вошедшим в Святосавскую Кормчую. Впрочем, следует предполагать, что при переводе текста для Кормчей был принят во внимание текст при Синодике, так как в обоих памятниках (в отличие от болгарской Палаузовской рукописи) текст схолий является с одинаковым сокращением в конце. Появление данного канонического памятника в прибавлениях к Святосавской редакции Синодика побуждает к сопоставлению с показаниями биографов Саввы о его особенных заботах по дальнейшему укреплению влияния церкви в области семейно-брачных отношений.

Арсениевская редакция 1235 г. отличается от Святосавской, по-видимому, лишь наращением многолетий и вечных памятей сербским государям и иерархам. В догматической части, кроме Синодика 843 г., находим только приведенные четыре общих анафематствования „треклятых бабун“ с заключительной вечной памятью всем правоверным христианам.

Эти анафематствования мы, следуя за А. В. Соловьевым, относим к предшествующей, Святосавской редакции.

О причинах, вызвавших появление Арсениевской редакции сразу по смерти Саввы, можно только догадываться. С одной стороны, напрашивается предположение о связи этого сербского выступления против богомилства с событиями в соседней Боснии, где как раз в это время шла наиболее ожесточенная борьба католической церкви с еретиками и их покровителем, баном Матфеем Нинославом. В 1232 г. курия получила донос на этого государя, якобы открыто защищавшего еретиков; в следующем году на основании произведенного следствия папа Григорий IX послал в Боснию своего легата кардинала Иакова Пекорария, епископа Пренестинского, с поручением низложить епископа боснийской „народной церкви“ (известной с 1089 г.) и поставить во главе боснийской церкви доминиканца Иоанна Тевтонца. Вместе с ним пришли в Боснию доминиканские инквизиторы и в то же время, с благословения папы, вступил в Боснию хорватский герцог Коломан, брат венгерско-хорватского короля Белы IV, с крестоносцами для искоренения нечестия. Следующие годы были периодом наиболее ожесточенной борьбы, закончившейся в 1238 г. победой Коломана и бегством Нинослава в неприступные горные пределы страны. В течение этого времени епископ Иоанн Тевтонец должен был отказаться от своей миссии и был переведен в Венгрию. Его наследник, доминиканец Понса, также не смог удержаться и перенес свою резиденцию в Славонию, на север от реки Савы. В Боснии же уже в 1240 г. снова восстановил свою власть бан Нинослав, и под его покровительством возродилась народная боснийская церковь. Конечно, эти события в Боснии не могли быть безынтересны для соседней Сербии. В связи с этим особый интерес приобретает послание папы Григория IX от 12 февраля 1234 г., рекомендовавшее духовенству и народу „per Carneolam, Istriam, Dalmatiam, Bosniam, Croatiam, Serbiam et alias partes Sclavoniae constitutis“ легата, посланного на борьбу с боснийскими еретиками¹⁶³.

¹⁶³ T. S mičić a s. Codex Diplomaticus regni Croatiae, Dalmatiae et Slavoniae, vol. III. Zagrabiae, 1905, № 343, str. 396—398. Новый общий обзор этого периода

Несомненно, однако, что не только события в Боснии, но и свои внутренние причины должны были побудить сербскую церковь к выступлению против богомильства. Нужно особо подчеркнуть факт, на который не обращено достаточного внимания: в приведенных сербских статьях против „треклятых бабун“ нет ни слова о Боснии как стране богомилов. Вполне вероятно, что в статье анафематствования тем, которые в свои земли принимают еретиков и оказывают им поддержку, Савва подразумевал и феодалов Боснии, но все же здесь эта страна не названа. Эти статьи как в Святосавской, так и в Арсениевской редакции говорят о бабунах вообще, т. е. прежде всего о своих бабунах, еретиках в Сербии. Выше мы уже приводили данные, свидетельствующие, насколько неправильно обычное мнение, нередко повторяющееся и в сербской историографии и в церковно-исторической литературе о том, что будто бы после жестокого гонения при Немане „в Сербии больше не слышно о богомилах“¹⁶⁴. Против этого мнения говорит и само существование нескольких последовательных редакций Синодика с анафематствованием бабунской веры и статьи со строгими казнями за „бабунскую речь“ в Душановом законнике. Необходимо особо подчеркнуть значение этих статей Законника и определений Синодика, которые служили для практического руководства представителям власти и церкви в отношении к еретикам. Нужно думать, что подавленное строгими мерами Немани и сербской иерархии богомильство продолжало вести скрытую борьбу с официальной церковью, получая моральную поддержку из соседних областей Боснийского государства, и могло временами выходить на поверхность общественной жизни в периоды внутренних смут, сопровождавших династические усобицы или служивших причиной дворцовых переворотов.

Чрезвычайная скудость источников для времени Неманичей¹⁶⁵ является причиной гипотетичности исторических построений в области политической, общественной и культурной жизни Сербии для многих периодов XIII и XIV вв. В таком положении, в частности, находится и вопрос об исторической обстановке при королях Радославе и Владиславе. О первом известно, что он был женат на дочери эфирского деспота Феодора Ангела, состоял в переписке с архиепископом Димитрием Хоматианом Охридским, под грамотой Дубровнику подписался по-гречески. Из этого заключают о полной зависимости Радослава от его могучего византийского родственника и о недовольстве страны этой политикой, что привело к государственному перевороту, после того как Феодор

в истории Боснии дал Я. Шидак. *Ecclesia Slavoniae*“ и мисија доминиканаца у Босни. Зборник Филозофског факултета у Загребу, III. 1955, стр. 11—245, где приведена предшествующая литература.

¹⁶⁴ См., например, К. Жиречек. *Историја Срба*. Превео Ј. Радонић, 2-е изд., Београд, 1952, стр. 128—129: „Великий жупан созвал собор, приказал схватить главварей секты и их, по нормам византийских законов против манихеев и других еретиков, строго казнил. Их учителю и старейшине был отрезан язык, книги его сожжены, а он изгнан; некоторые из его товарищей были сожжены, у других были реквизированы в пользу прокаженных и нищих жилища и земли, а они сами из страны выгнаны. С того времени не слышно более в Сербии ничего о богомилах“ (перевод мой. — В. М.).

¹⁶⁵ Своих летописей в Сербии не было до последней четверти XIV столетия. Биографии сербских государей и архиепископов, без хронологии, по самому своему „житийному“ характеру отмечающие преимущественно факты, служащие прославлению героя, редко и лишь вскользь упоминают о событиях, выходящих из узких рамок биографического интереса. Немногочисленные грамоты в связи с редкими известиями византийских и западных писателей и совершенно случайными свидетельствами о событиях политической жизни в записях писцов на литургических рукописях служат единственным документальным материалом для построения картины политической, общественной и культурной жизни Сербии в XIII и XIV вв.

Ангел был разбит в 1230 г. у Клокотницы Иоанном Асенем II. Предполагают, что этот болгарский государь (в своей Тырновской надписи 1230 г. по поводу победы над греками похвалившийся завоеванием всей земли от Адрианополя до Драча вместе с Албанией и Сербией) оказал поддержку партии, свергнувшей Радослава и передавшей престол его брату Владиславу, женатому на дочери Асеня. Сербский источник, Феодосий, не говорит об этом внешнем факторе, а упоминает только о полном подчинении Радослава влиянию жены, которое довело его до „повреждения ума“, что побудило бояр объединиться вокруг Владислава и совершить переворот. Грамота Радослава Дубровнику от 4 февраля 1234 г., в которой он благодарит город за убежище и поддержку и обещает дубровчанам очень большие привилегии в случае, если ему удастся вернуться на престол¹⁶⁶, — единственный документ, свидетельствующий, что переворот не прошел безболезненно и что в стране существовали элементы, сочувствовавшие Радославу. На основании свидетельства Орбини, что при отце, Стефане Первовенчанном, Радослав одно время управлял южной частью Хумской земли, отвоеванной от „патаренского князя Петра“¹⁶⁷, как и того факта, что Дубровник, давший убежище Радославу, в течение всего правления Владислава оставался врагом Сербии и заключал договоры с Боснией против сербского короля¹⁶⁸, можно было бы догадываться, что Радослав в 1234 г. рассчитывал именно на поддержку западных областей. Возможно, что там действительно происходило брожение, закончившееся только в 1235 г., когда Радослав после неудачной попытки найти убежище и поддержку в Драче, должен был вернуться к брату, где ему пришлось отказаться от права на престол и постричься в монахи. По-видимому, к этому моменту — может быть, промежутку между возвращением в Сербию и пострижением — относятся совместные многолетия Радославу и Владиславу в Арсениевой редакции Синодика, и можно предполагать, что именно меры в целях ликвидации движения в западных областях, где богомильские элементы пользовались большим влиянием¹⁶⁹, являются причиной, понудившей сербскую церковь в данный момент вновь уделить внимание Синодику.

Более определенно можно говорить о причинах, вызвавших пересмотр сербского Синодика и пополнение его новыми статьями при архиепископе Иакове между 1286 и 1292 гг. Как уже упоминалось, эта редакция оставила без изменений догматический текст первоначальной сербской редакции, а в отделе возгласений вставила одну статью с анафематствованием шести еретиков, между которыми на первом месте

¹⁶⁶ F. Miklosich. *Monumenta Serbica*, Viennae 1858, p. 19—20; T. Smičiklas. *Codex diplomaticus regni Croatiae*, v. III. Zagreb, 1905, № 342 и 348, p. 395, 404; Л. Стојановић. Старе српске повеле и писма, књ. I, Први дио. Београд—Ср. Карловци, 1929, № 13, стр. 11—12.

¹⁶⁷ M. Orbini. *Il Regno degli Slavi*. Pesaro, 1601, p. 390, 248, 250. Об источниках и ценности показаний Орбини см. Н. Радојчић. Српска историја Мавра Орбинија. Изд. Срп. Акад. наука. Београд, 1950, стр. 14—67.

¹⁶⁸ Договоры бана Нинослава с Дубровником от 1234, 1240 и 1249 гг. см. Стојановић Ук. соч., № 10—12, стр. 7—10; F. Miklosich. *Op. cit.* p. 36, 35, 39; T. Smičiklas. *Op. cit.*, IV, 1906, № 126, 107—108, 386—387.

¹⁶⁹ По сведениям Орбини, хумские феодалы по смерти князя Мирослава, брата Немани, выгнали его вдову (Вукан в письме к папе обвинял ее в еретичестве) с сыном Андреем и призвали к власти князя Петра, патарена. Из-за него папский легат Аконций предал анафеме население Сплита, избравшее этого князя старейшиной своего города (M. Orbini. *Op. cit.*, p. 390; Thomas Archidiaconus. *Historia Salonitana*, Digessit Fr. Rački. Zagreb, 1894, p. 103—106).

упомянут Растудий Босанский, и ряд новых многолетий и вечных памятей сербским государям и иерархам. Обращает на себя внимание двукратное возглашение многолетия Стефану Драгутину: в первый раз его имя прибавлено в первой статье многолетия королевской чете — Стефану Милутину и Анне; во второй раз после многолетия королеве-матери Елене (владевшей в качестве удела Зетой и частью Хумской области) стоит особая статья с многолетием „господину нашему Стефану и Кателине“. Не может быть сомнения, что в прямую связь с этими данными следует поставить свидетельство жития короля Драгутина об „обращении“ им еретиков в областях Боснии, находившихся под его властью¹⁷⁰, как это прекрасно показано А. В. Соловьевым в особой главе о „Драгутиновом обращении еретиков“ в цитированном труде „Свидетельства православных источников о богомилстве на Балканах“ (стр. 77—81).

После бана Нинослава, который исчезает в источниках с середины XIII в., Босния находилась под верховной властью венгерско-хорватского короля Белы IV, разделившего ее на несколько „бановин“. Центральная область, Босна, была передана бану Приезде, родоначальнику новой династии; северные области — Усору, Соли и Мачву — Бела передал своему зятю Ростиславу Михайловичу (сыну черниговского князя)¹⁷¹, по смерти которого (1264) ими продолжала владеть его вдова Анна, *ducissa Gallitiae, de Bosna et de Maza domina*. В 1273 г. во главе бановин упоминаются венгерские вельможи. В течение всего этого периода ересь в Боснии распространялась, и многочисленные свидетельства относятся к борьбе с ней папского престола и венгерских правителей, в особенности в последней четверти XIII в. По настояниям папского легата, требовавшего радикальных мер по искоренению ереси в Боснии, молодой король Ладислав III в 1280 г. послал туда нового бана Угрину, но вскоре отозвал его и передал бывшие земли Ростислава своей матери Елизавете Куманке, которая в переписке с папой обещала ему истребить боснийских еретиков. После ее смерти в 1284 г. Ладислав передал ее земли своему шурина Стефану Драгутину сербскому, который за два года перед тем отказался от верховной власти в Сербии в пользу младшего брата Милутина, но удержал королевский титул и северо-западные области Сербского государства на правах удельного государя. Таким образом, после присоединения к своей области боснийских земель Драгутин оказался владельцем большого государства¹⁷², в церковном отношении частью находившегося в юрисдикции сербской автокефальной архиепископии, частью — под властью римского папы. С последним Драгутин — вероятно, при посредстве королевы-матери Елены, французки по происхождению, — вел переговоры в 1288 г. и в 1291 г. Эти переговоры закончились тем, что папа Николай IV взял Драгутина и Сер-

¹⁷⁰ Съ бо благочыстивыи прѣдрже землю отъчывшимъ своего, многы страны земле, Оугръскыи приеть, и такожде и отъ Босньскыи земле, отъ тои бо земле Босньскыи многыи отъ еретикъ обрати въ вѣроу христьянскоую и крѣсти ихъ (в младшей рукописи продолжено: въ име отъца и сына и светааго доуха, и присъядини ихъ светѣи съборнѣи и апостольсцѣи цркъви): изд. Ё. Даничић. Животи кралева... у Биограду, 1866, стр. 41.

¹⁷¹ См. В. Г. Прокофьев. Ростислав Михайлович, русский князь XIII века. Юбилейный Сборник Русского археологического общества, Белград, 1936, стр. 131—159.

¹⁷² См. новый пересмотр вопроса: М. Динић. Област краља Драгутина после Дежева. Глас Српске Академије наука, ССIII, 1951, стр. 61—82; ср. его же. Однос између краља Милутина и Драгутина. Сборник радова Византолошког Института Српске Академије наука, III. Београд, 1955, стр. 49—82.

бию „под защиту св. Петра“¹⁷³. В переписке по этому вопросу особенное внимание с обеих сторон уделено борьбе с еретиками. Папа послал в Боснию двух инквизиторов-францисканцев с предписанием вести в государстве Драгутина „службу следствия“ против еретиков, их последователей, помощников, защитников и покровителей¹⁷⁴. В 1298 г. новый папа Бонифаций VIII в таком же послании старейшине хорватской францисканской провинции предписывал вести решительную борьбу со „смертоносной чумой еретического нечестия“, широко распространившегося не только в Боснии, но и в Сербии, Далмации, Хорватии и Истрии¹⁷⁵. Нет сомнения, что параллельно с инквизицией католической церкви борьбу с богомилством вела и сербская православная иерархия — особенно велика роль последней была, естественно, до признания Драгутиным покровительства римского престола.

К этому периоду борьбы должна относиться Иаковлева редакция сербского Синодика.

Очевидно, в связи с мерами короля Драгутина по борьбе с богомилством в Боснии в текст сербского Синодика вошла и статья с поименным анафематствованием Растудия боснийского и его пяти единомышленников. Как уже упомянуто, в Загребском и Дечанском текстах рядом с этими именами появляются и другие как в тексте данной статьи, так и в особых добавлениях. Соловьев на основании предложенного им отождествления Растудия со сплитским еретиком Аристодием первых годов XIII в. предположил, что список боснийских ересиархов мог находиться уже в Святосавской редакции сербского Синодика 1221 г.; что первоначальным был наиболее полный список, приведенный в Загребском тексте (хотя и в нем уже кое-что пропущено), а Троицкий и Дечанский списки представляют уже результат еще больших сокращений, появившихся в течение веков в процессе последовательного переписывания. В моей работе о Троицком Синодике я не согласился с этим предположением; во-первых, ввиду отсутствия данной статьи во всех оросах Арсениевской редакции и, во-вторых, ввиду места, занимаемого данной статьей в Иаковлевой редакции, где это анафематствование интерполировано в середину статьи с многолетием греческим царям, отделив общее многолетие от возглашения Михаилу и Феодоре, — ясное свидетельство о позднейшей вставке данной статьи в предшествующий сербский текст. Сейчас мне кажется необходимым присоединить и третье соображение: появление в *сербской* редакции анафемы *боснийским* еретикам естественно поставить в связь с действиями сербской иерархии на территории Боснии, а это в первый раз имело место при короле Драгутине. Поэтому мы не находим анафематствования боснийских еретиков в предшествующих сербских редакциях. Поэтому же в данный список боснийских ересиархов, впервые внесенный в сербский Синодик, могли попасть имена не только еретиков — современников Драгутина, но и имена боснийских богомилов предшествующего периода, прославленных народной традицией или за их проповедническую деятельность, или погибших в период крестовых походов герцога Коломана и доминиканской инквизиции.

¹⁷³ В. Ђоровић. Хисторија Босне, 1. Београд, 1940, стр. 211—212; Drag, Maritch. Papstbriefe an serbische Fürsten im Mittelalter. Sremski Karlovci, 1933, S. 60—66.

¹⁷⁴ T. Smičiklas. Op. cit., v. VII, 1909, 24.

¹⁷⁵ A. Theiner. Vetera Monumenta historica Hungariam sacram illustrantia 1. Roma, 1859, p. 378.

Из шести имен, приведенных в Иаковлевой редакции, только первое имя Растудия босанского может быть до известной степени определено просопографически и хронологически. Его появление в Синодике на первом месте во всяком случае позволяет видеть в Растудии какую-то выдающуюся личность, что дает основание для его отождествления с „господином Растудием“, упомянутым во главе списка „реда церкви босанской“ в записи Баталового боснийского евангелия 1393 г. Список занимает два столбца: в первом 15 имен с заключительным объяснением о том, что предшествующие „ряды“ „нарекли су се“ в „ряд церкви прежде (курсив мой. — В. М.) господина нашего Растудия“; второй столбец начинается „господином Растудием“ и содержит еще 11 имен¹⁷⁶. Единственная попытка разгадать приведенные имена принадлежит А. В. Соловьеву в его исследовании о религиозном учении боснийской церкви¹⁷⁷. Три имени в конце первого списка — Драгич, Лубин и Дражета — он отождествил с именами „приоров“ боснийских еретиков, приведенных в акте отречения на Болинском поле в 1203 г., — Dragice, Lubin, Bergeta. Растудий же, стоящий во главе второго списка, по предположению Соловьева, может быть, как уже упоминалось, отождествлен с главарем сплитских еретиков Аристомидом, который вместе с братом Матвеем в 1200 г. распространял ересь в Сплите, за что епископ Бернардо отлучил братьев от церкви и изгнал из города, после чего они покаялись. Фома архидиакон сообщает об этих людях, что они были ~~царя~~ жаданами города Задара, родом из Апулии, искусные золотых дел мастера и живописцы, долго жившие в Боснии и хорошо знакомые с латинской и славянской литературой¹⁷⁸. Соловьев думает, что Растудий в конце XII в. был первым „дедом“ боснийской церкви. Когда бан Кулин в 1200 г. под угрозами папы Иннокентия III отрекся от богомилства, Растудий перешел в Сплит, где распространял ересь до столкновения с епископом Бернардом. Затем, подобно боснийским еретикам на Болинском поле, отрекся от ереси, но позднее снова вернулся в Боснию и остался там боснийским „дедом“. Против гипотезы Соловьева выступил Я. Шидак, который, опираясь на то, что в Баталовой записи (1393 г.) Растудий назван „нашим“ господином, считает возможным видеть в нем личность конца XIV в.¹⁷⁹ Мне кажется, что наличие имени Растудия во главе списка боснийских еретиков в Иаковлевой редакции Синодика (1286—1292) не позволяет согласиться с этим предположением Я. Шидака. Значение, придаваемое Растудию Синодиком, соответствует положению основателя какого-то

¹⁷⁶ Запись издал Л. Стојановић в „Старинах“ Югославянской Академии, XVIII, 1886, стр. 230—232. К сожалению, в издании вкралась ошибка, меняющая смысл текста. В примечании к первому списку „Се пишу предреченне редове ки су се нарекли оу редь цркве пре господина нашего Растудић“ пропущено слово „пре“ — прежде. Таким образом, первый список представляет не первых последователей Растудия („стройников“ первого „деда“ боснийской церкви), а предшественников Растудия, ставшего реформатором существовавшей до него боснийской церкви. Указанную ошибку в издании Стојановича обнаружил Я. Шидак (см. мою цитированную выше статью о Плевальском Синодике „Вајсов Зборник“, стр. 168, примеч. 22).

¹⁷⁷ А. Соловьев. Вјерско учење босанске цркве. Загреб, 1949, стр. 28—34. То же на франц. языке в „Bulletin de la Classe des lettres de sciences morales et politiques“, 5^e Série, v. XXXIV. Bruxelles, 1948.

¹⁷⁸ Thomas Archidiaconus. Op. cit., p. 80.

¹⁷⁹ Я. Шидак. Данашње стање питања „цркве босанске“ у историјској науци. Хисторијски Зборник, VII. Загреб, 1954, стр. 132—133. Автор указывает, что возможность филологической идентификации Растудия с Аристомидом сама по себе не является решающим аргументом.

Фома архидиакон свидетельствует об отречении братьев от ереси, и достоверность этого показания подтверждается тем фактом, что в 1217 г. Матвей упоминается источниками как задарский нобиль.

нового „реда“ (ордена?) боснийской церкви, каким Растудий является в Баталовом списке, и, следовательно, позволяет отнести его ко времени формирования еретической церковной организации при бане Кулине, в особенности если принять отождествление его предшественников по Баталову списку с приорами Болинопольского отречения 1203 г. В этой связи филологическое соответствие имен Растудия и Аристордия является очень сильным аргументом в пользу отождествления боснийского ересиарха с руководителем еретиков в Сплите в 1200 г. Поэтому можно считать, что пока не предложено другое более убедительное отождествление, гипотеза Соловьева представляется вполне верной.

Два других текста — Загребский и Дечанский — как уже упомянуто, несомненно представляют две версии новой редакции с позднейшими дополнениями: вечная память монаху Феоктисту — королю Стефану Драгутину, умершему в 1316 г., и его жене Екатерине; вечная память браничевскому митрополиту, относящаяся ко времени после 1346 г., когда Браничевская епископия могла быть возвышена до ранга митрополии в связи с установлением сербской патриархии. Надо, впрочем, сказать, что дата появления последнего возглашения не играет решающей роли, так как мы имеем возможность отнести его (появление возглашения) ко времени написания Загребской рукописи, а не ко времени выработки Загребской редакции, которая могла возникнуть значительно раньше, в частности, и в связи с военным столкновением Стефана Дечанского с боснийским баном в 1329 г. Очень трудно сделать какой-либо вполне определенный вывод о датировке данной редакции и из просопографических данных Загребского списка.

В отделе многолетий вообще нет новых просопографических данных в сравнении с Троицкой редакцией архиепископа Иакова, которая в этом отделе подверглась только переделке в формулировке и распределении материала в соответствии с обобщающей системой всей Загребской редакции.

Вместо некоторых статей с многолетием членам правящей династии (королевской чете и удельным государям — Драгутину с женой и королеве-матери Елене) осталось одно возглашение Стефану Урошу, благоверному князю (!) и самодержцу, с указанием, что затем произносятся возглашения братьям и сыновьям государя, „аще иматъ“.

Поскольку в отделе вечных памятей нет ни Стефана Уроша II Милутина, ни Стефана Уроша III Дечанского, а есть вечная память монаху Феоктисту (королю Стефану Дечанскому, ум. в 1316 г.) и его супруге Екатерине (дата смерти неизвестна), можно было бы сделать заключение, что эти изменения в тексте произведены в последние годы правления короля Милутина, между 1316 и 1321 гг. (если не выяснится, что королева Екатерина умерла после этого). Однако в таком случае совсем непонятно многолетие архиепископу Иакову, который умер в 1292 г. и вместо которого следовало бы ожидать в статье многолетие архиепископу Никодиму (1317—1324). В соответствии с многолетием архиепископу Иакову стоит статья с вечной памятью покойным архиепископам, где перечислены только предшественники Иакова — Арсений, Савва II, Иоанникий и Евстафий. Создается впечатление, что данная часть два раза подверглась редакционным изменениям: в первый раз еще при архиепископе Иакове, может быть, вскоре после первой его редакции, выполненной для короля Драгутина, которую теперь следовало приурочить к областям короля Милутина; вторично — в последние годы правления Милутина, после смерти Драгутина в 1316 г.

Другое впечатление производит отрицательная часть, которая, в противоположность остальной части текста с обобщающей систематизацией материала, дает анафематствование еретиков в отдельных статьях, и притом размещенных в разных частях текста. Это, во-первых, статья, перенесенная из предшествующей редакции, с анафематствованием Растудия босанского и пяти его единомышленников, которую мы обозначили как статью об ересиархах. В Загребском тексте эта статья пополнена несколькими именами, из которых одно поставлено во главу списка (перед Растудием) — Белизменць, а пять вкраплены в список (Добрко, Растинагость, поп Друг, поп Братен и Хотеш; можно предполагать, что шестое имя, Радосим, стоит вместо Радомира, находящегося в Троицком списке). Исследователям не удалось найти в других источниках этих имен, кроме одного Белизменца; последний же, по догадке Д. Книвалда, может быть отождествлен с Белезманцем (или Белазианца), веронским епископом катаров, о котором в трех местах говорит трактат „Сумма“ Рейнера Саккони (около 1250 г.)¹⁸⁰. Соловьев отождествляет его с антипапой катарских церквей, который, по свидетельству легата Конрада, в 1223 г. находился „в земле на границах Болгарии, Хорватии и Далмации, вблизи Венгерской нации“¹⁸¹. Хотя Я. Шидак и в отношении этой гипотезы выказал много скептицизма¹⁸², однако и в данном случае, как и в вопросе о Растудии-Аристодии, пока не предложено лучшего толкования, приходится считать с этим отождествлением. Во всяком случае не следует забывать, что и в других источниках имеются прямые указания о существовании связей между боснийскими патаренами и западными дуалистами, и в свете этих данных вполне объяснимо включение имени епископа или антипапы катарских церквей на первое место в статью Синодика о боснийских ересиархах. Нужно обратить внимание и еще на одну особенность в данной статье. Тогда как Троицкая редакция архиепископа Иакова позволяет только догадываться о боснийском происхождении ересиархов по указанию на *Растудия босанского*, Загребский текст заканчивает данную статью проклятием „*всем еретикам босанским и хумским*“.

На этом основании можно было бы базировать высказанную выше догадку, что эта переделка предшествующей редакции, составленной для босанско-сербских областей Драгутина, имела в виду преимущественно хумские области короля Милутина.

Непосредственно за этой статьей следует еще одна с проклятием шести еретиков — Воихны, Приезды, Нелепца, Стогшина, Бороя и Лепчина — и всех, верующих им, и их „свидетелей“. Эти имена говорят очень мало. Известен логофет и потом кесарь Воихна при царе Стефане Душане, но он не имеет никакого отношения к боснийскому еретик; в боснийских грамотах времени короля Стефана Остой около 1400 г. упоминаются Воихничи¹⁸³, которые могли бы быть потомками еретика Воихны, но о нем самом ничего не известно. Имя Приезды носили: 1) боснийский бан (около 1250 — около 1270), противник, а потом наследник Нинослава и 2) его второй сын, брат бана Стефана Котромана

¹⁸⁰ D. Kniewald. Vjerodostojnost latinskih izvora o bosanskim krstjanima. Zagreb, 1949, str. 106—111.

¹⁸¹ Mansi, XXII, p. 1203—1204. A. Solovjev. Autour des Bogomiles. Byz., vol. XXII, 1952, p. 91—104.

¹⁸² J. Šidak. Bosna i zapadni dualisti u prvoj polovici XIII stoljeća. Zgodovinski časopis, VI—VII. Ljubljana, 1952. 195, 3, str. 290—293.

¹⁸³ F. Miklosich. Op. cit., p. 247—250.

(1270 — около 1315)¹⁸⁴. Последний мог бы быть современником Загребской редакции Синодика. Нелѣпць звучит похоже на Нелипича, но этот хорватский сосед бана Стефана II в первой половине XIV в. известен как ревностный католик и организатор крестового похода против боснийских еретиков (1337)¹⁸⁵. Какой-то Лепчин жил в середине XIV в. во влашском катуне Архангельского монастыря в Призренском крае¹⁸⁶. Стогшин и Борой не нашлись в источниках XIII и XIV вв. Мне кажется, что выражение „верующие им и их свидетели“ указывает на современное для редактора значение данной статьи, и что помещение данного возглашения в Синодик в виде особой статьи обличает в ней добавление, позднейшее по отношению к предыдущей статье. Возможно, что этот второй слой Загребской редакции мог войти сюда при том пересмотре текста, который, вероятно, происходил по смерти короля Драгутина в связи с борьбой короля Милутина с Боснией за Хум¹⁸⁷. Этому бы отвечали и известия о заслугах архиепископа Никодима по борьбе с еретиками, а а нафематствованный Приезда мог бы быть отождествлен с упомянутым братом и соправителем бана Стефана Котромана.

Наконец совсем особо, после общих статей против иконоборцев и всех еретиков, вставлено еще пять статей против богомидов. После общего проклятия верующих в бабунскую веру идет особая статья с проклятием Вълчка и Радославы, родителей Грубеши, и Нерадовы бабы Градиславы; статья против бана Стефана и его снохи Протомары; статья против Првослава, Брегоча, Стогшина, Воихне и Рабудия и статья против Влахины и Волявицы (или влахины Волявицы). После этого вторично приведена статья „и всем, верующим в правую веру истинным христианам...“, свидетельствующая, что весь этот комплекс перенесен в Загребскую редакцию из какого-то другого местного списка. Тут, с одной стороны, имеются статьи с совсем новыми именами бабунских главарей, среди которых особо видную роль играют женщины („христианки“); с другой стороны, в одной из статей повторяются известные имена из первого отдела анафематствований — Стогшин, Воихна и Рабудий.

Особое положение этого комплекса анафематствований, не присоединенных к аналогичным статьям предшествующего отдела, заставляет предполагать, что этот кусок вставлен в текст Синодика позднее статьи второго слоя личных анафематствований, который мы предположительно отнесли ко времени после смерти Драгутина. Имя анафематствованного бана Стефана, в связи с известными свидетельствами о войне Стефана Дечанского с этим боснийским государем в 1329 г.¹⁸⁸

¹⁸⁴ В. Ђоровић. Ук. соч., стр. 207; М. Перојевић. В књ. „Повиест Хрватских земаља Босне и Херцеговине“. Сарајево, 1942, стр. 234—237; А. Ивић. Родословне таблице српских династија и властеле. Нови Сад, 1923, табл. 3.

¹⁸⁵ М. Перојевић. Ук. соч., стр. 262—264.

¹⁸⁶ Ст. Новаковић. Законски споменици српских држава средњег века. Београд, 1912, стр. 693.

¹⁸⁷ К. Јиречек. Историја Срба, т. I, 2-е изд. Београд, 1952, стр. 200; В. Ђоровић. Ук. соч., стр. 329; М. Перојевић. Ук. соч., стр. 245—247.

¹⁸⁸ Длинная запись на сербском евангелии, находившемся в монастыре св. Павла на Афоне, описывает поход „молодого короля“ Стефана Душана, посланного отцом, Стефаном Дачанским, „на безбожных и проклятых бабун“: с большим числом воинов он пошел на них, одержал победу, много крови пролил и бесчисленное множество взял в плен. В конце записи указывается, что евангелие было закончено в „епископии сербского Дебра“, где в то время был восстановлен разрушенный бабунами храм св. Николы. Запись датирована 1329 г. (с неправильным 8-м индиктом) См. Љ. Стојановић. Стари српски записи и натписи. I. Београд, 1902, № 55 (стр. 25—26). Достоверность записи доказали новыми аргументами А. В. Соловьев. „Сведочанства...“, стр. 81—88) и Я. Шидак. Питање цркве босанске у новијој литератури. Годишњак

(а также и с обвинениями бана Стефана в еретичестве со стороны западных соседей и Рима, организовавших против него крестовый поход в 1337 г.)¹⁸⁹, побудило меня отнести это третье наслоение Загребской редакции к 1329 г.¹⁹⁰ На первый взгляд препятствием для этой гипотезы является упомянутое проклятие снохе бана Протомаре, так как известно, что бан Стефан женился лишь в 1323 г. на Елизавете, дочери куявского воеводы Казимира, и следовательно, в 1329 г. не мог иметь женатого сына. Но не следует забывать, что слово „сноха“ у южных славян употребляется и в отношении к жене брата. Жена первого брата бана Стефана Владислава известна — Елена, дочь Георгия Брибирского Шубича; но у него были еще два брата, из которых во всяком случае один, Нинослав, был уже отроком в 1302 г., когда мать привезла его вместе с двумя старшими братьями в Дубровник (после смерти отца). Этот Нинослав (будущий отец короля Стефана Дабиши) вернулся из Дубровника вместе с братьями в Боснию. Имя его жены неизвестно¹⁹¹, но можно предполагать, что именно она и была упомянутой в Синодике Протомарой.

В связи с нашей датировкой этого наслоения анафематствований можно допустить и еще одно отождествление: приведенного на первом месте, перед баном Стефаном, Вьлча (очевидно, какого-то могущественного феодала) — с известным Вьлкославом Хорватиничем, получившим от бана в первые годы после возвращения Стефана на родину богатые дарения за оказанную ему помощь¹⁹².

Таким образом, просопографические данные Загребской рукописи и их распределение по статьям и отделам текста позволяют догадываться о ряде розновременных дополнений, вносившихся в новую редакцию.

Свой основной вид Загребская редакция могла получить еще при архиепископе Иакове (которому осталось многолетие). Тогда могла быть расширена статья о ересиархах (Белизменьць и др.), с новым окончанием — против всех еретиков боснийских и хумских.

После смерти короля Драгутина (которому приведена вечная память), но еще при жизни короля Милутина (которому осталось многолетие), может быть, в связи с борьбой за Хумскую область, был исполнен пересмотр текста. Тогда могла быть прибавлена статья анафематствования Приезде, Воихне и др. Автором этих добавлений мог быть архиепископ Никодим, восхваляемый церковными источниками за борьбу с еретиками.

В 1329 г. или около этого времени, в связи с войной Стефана Дечанского с баном Стефаном II, был произведен новый пересмотр текста, причем после общих анафем иконоборцам и богомилам в заключительной части вставлен комплекс из четырех статей с проклятием бану Стефану и его современникам, среди которых выделяются несколько „христианок“, вероятно, представительниц еретической феодальной аристократии. Автором этого дополнения мог быть архиепи-

Ист. Друштва Босне и Херцеговине. Сарајево, 1953, стр. 149—152). Подтверждением этого известия служит запись в евангелии Югославской Академии № III в 4 о сербском походе на боснийского воеводу Кръшу при короле Уроше (Дечанском). В. Мошин. Бириласки рукописи Југосл. Акад., I, стр. 129).

¹⁸⁹ См. В. Ђоровић. Ук. соч., стр. 257 и др.

¹⁹⁰ „Вајсов зборник“, стр. 173.

¹⁹¹ А. Ивић. Родословне таблице српских династија и властеле. Нови Сад, 1923, табл. 3.

¹⁹² Гласник Земаљског Музеја, XVIII. Сарајево, 1906, стр. 403, ср. следующую грамоту стр. 404—405.

скоп Данило (1324—1337), который свою антипатию к боснийским еретикам выявил в написанном им житии короля Драгутина, где восхваляются труды этого государя по искоренению богомильства в Боснии.

В последней четверти XIV в., при переписывании текста этой редакции для браничевской епархии, вставлена (в Загребской рукописи) вечная память митрополиту Браничевскому Михаилу и его предшественнику на кафедре, епископу Иосифу.

По-видимому, в это же время был произведен и еще один пересмотр Синодика, результатом которого явился Дечанский текст. Тут находим, во-первых, известные сокращения просопографического материала, во-вторых, соединение двух статей в одну, и в-третьих, новые добавления, очевидно, представлявшие в то время злободневный интерес.

Первая статья об ересиархах является повторением статьи, имеющейся в Загребском тексте (Белизменьць — перед Растудием; все еретики босанские и хумские — в конце статьи), но с небольшими сокращениями (выпали имена попа Друга и Хотеша).

Следующая за этой статья Загребского списка (Воихна, Приезда, Нелепць...) соединена в одну с предпоследней статьей добавлений* Даниловой редакции 1329 г.: Нелепць, Стогниш, Борое, Лепчин + + Воихна, Првослав, Брегоч, Стогниш и Растудие (ошибочно написано Распудио). Воихна, который встречается и во второй статье, поставлен между обоими списками, а Стогниш (или Стогшин), также встречающийся в обеих статьях, оказался дважды повторенным. Остался и Растудий наряду с упомянутым в предыдущей статье ересиархом. Можно считать вероятным, что при этом были сознательно пропущены промежуточные статьи анафематствований Вьлчку с родственниками и бану Стефану со снохой, а также и последняя статья о Влахине (и) Волявице. Что этих статей действительно не было в Дечанской рукописи, убедительно свидетельствует самый факт их отсутствия в тексте, напечатанном Ристичем: он, конечно, не пропустил бы статьи с анафематствованием бана Стефана. Нужно предполагать, что исключение этих статей было сделано из внимания к тогдашнему правителю Боснии Твртку I, который в 1373 г., после раздела земель Николы Алтомановича, стал владельцем и части Сербского государства, а в 1377 г. короновался сербской короной, после чего стал себя титуловать „королем Сербам, Босне и Приморью“. Если Дечанская редакция была выполнена после 1373 г., и, может быть, в области, подчиненной Твртку, в прямую связь с пропуском статьи против бана Стефана можем поставить и пропуск имени Приезды в предшествующей статье. Видимо, по политическим соображениям редактор устранил из Синодика имена государей, членов династии и их родственников, частью, может быть, еще бывших в живых, а частью хорошо известных по историческим воспоминаниям.

Приведенное соображение о датировке Дечанской редакции временем, когда часть сербской территории находилась под властью Боснии (после 1373 г.), подкрепляется просопографическими дополнениями к отделу анафематствований, которые, по убедительной аргументации Дж. С. Радоичича¹⁹³, должны относиться к восьмому десятилетию XIV в. После двух приведенных статей против боснийских и хумских еретиков в Дечанском списке имеется еще одна статья с проклятием Влаху Доб-

¹⁹³ Ђ. Сп. Радоичић. Један богумил код Срба из осме деценије XIV века. — „Република“. Београд, № 399 от 23 июня 1953 г. Жаль, что эта научная заметка появилась в виде газетной статьи и поэтому не привлекла к себе заслуженного

ровоевичу, Влаху Опанковичу и его брату Белошу. Соловьев по поводу этих имен только отметил, что эти анафемы интересны, так как показывают, что между богомилами могли быть и влахи¹⁹⁴. Между тем Радоичичу удалось отождествить первого из этих Влахов — Добровоевича — с боснийским феодалом, упоминаемым в грамотах 1353—1354 и 1367 гг.¹⁹⁵, а другого — с „масалианцем“ Влахом, которого патриарх Ефрем, по словам его жития „молитвою поразил“¹⁹⁶ (между 1373 и 1378 гг.). Радоичич подчеркивает, что патриарх должен был в борьбе с еретиком обращаться к божественной помощи потому, что в данный момент не имел возможности воспользоваться мерами церковного и светского законодательства — очевидно этот еретик был могущественной личностью при Твртке, который в то время владел частью сербского государства¹⁹⁷. Поэтому мне представляется вполне возможным отождествить его и с Влахом, который в 1376 г. выступает в роли „милосника“ перед Юрием Балшичем, владельцем Черногорских и соседних сербских областей, по вопросу об урегулировании отношений с дубровчанами в связи с их денежными обязательствами за таможду в г. Призрене¹⁹⁸. Я. Шидаку удалось найти и еще одно свидетельство о босанце Влахе Добровоевиче — в грамоте Твртка Степану Райковичу, где между свидетелями, „добрыми бошнянами“, упомянут „Влаи Добровоевич с братиом“¹⁹⁹. Поскольку имя князя Влаи Добровоевича (который

¹⁹⁴ А. Соловьев. Сведочанства... стр. 67, примеч. 160.

¹⁹⁵ В грамоте князя Владислава с матерью Еленой и братьями Твртком и Вуком князю Влатку Вълкославичу от 1353 или 1354 г. среди свидетелей, подтверждающих „веру“, на шестом месте приведен Влаи Добровоевић („Гласник Земаљског музеја“ XVIII. Сарајево, 1906, стр. 409—410). В грамоте бана Твртка Дубровнику от 1367 г. среди „властелей“, вместе с князем подтверждающих привилегии Республики, князь Влаи Добровоевић (в Codex Ragusinus — Влагь Добровоџвић) стоит на первом месте (См. Miklosch. Op. cit., p. 176—177; Љ. Стојановић. Старе српске повеље и писма, књ. 1, стр. 73, № 80).

¹⁹⁶ „Био еданъ еретикъ именемъ Влахъ, кога молитвою порази, вере масалианске. Много свирѣло нападаша на црковь божие, и православни народъ оскорбляше. Свети же воздвигну руже и умнии очи к Богу, из глубини сердца рече: Господи Иисусе Христе, што си своєю кровию православу црковь олъкупи, макни од нас еретика сего. И у скоро нападе га неисцѣлна недугъ, и тако зле душу свою изверже. Святи же благодари Богу на мнозѣ, яко не презрѣ моления его“. (Живот србскога патријарха Јефрема. Изд. Стојан Новаковић. Старине Југославенске Академије, XVI. Загреб, 1884, стр. 35—40). Цитирую с незначительными исправлениями в знаках препинания.

¹⁹⁷ По статье Святосавской Кормчей против масалиан, „иже суть ныне глаголемые богомилы бабуны“, еретика ожидала „конечная мука“, т. е. смертная казнь. Синтагма Матфея Властаря, переведенная на сербский при Душане и введенная в судебную практику, тоже отождествляет богомилов с масалианами и валентинианами и на основании цитированного „Градского закона“ определяет для них, как и для всех, „не славящих святуу Троицу въ едином божестве равносильную“, „конечное томление“. По статье 10 Душанова Законника еретика, обнаруженного в христианском доме, клеймят по лицу и изгоняют; также клеймят и укрывающего его. По статье 85, кто скажет „бабунскую речь“ — если властелин, платит 100 перперов, если крестьянин (себр) платит 12 перперов и наказывается палками. (Ср. Ћ. Сп. Радојић в упомянутой статье).

¹⁹⁸ М. Пуцић. Споменици српски, II, Биоград, 1862, стр. 27. О „милоснике“ — придворном, исполнявшем обязанности свидетеля при издании государевых грамот, свидетельство которого перед судом имело такую же силу, как и сама грамота, см. Т. Тарговицки. Историја српског права у Неманићској држави. I. Београд, 1931, стр. 227; III. Београд, 1935, стр. 105 и 204.

¹⁹⁹ Грамота, сохранившаяся в копии у Павла Риттера Витезовича (XVIII в.), издана „кирилицей“ у Дж. Шурмина („Хрватски споменици, I. Acta Croatica, Monumenta historico-juridica“. VI, Zagreb, 1898, № 23, стр. 85—86) и „латынцей“ с важными поправками и вескими аргументами в пользу подлинности оригинала Я. Шидак о м („О вјеродостојности исправе босанског бана Твртка Стјепану Рајковићу. Сборник радова Филозофског факултета у Загребу, II. 1954, стр. 37—48. Ср. Я. Шидак, Данашње стање питања „цркве босанске“... стр. 133, примеч. 20.

в грамоте бана Твртка Дубровнику 1367 г. стоит на первом месте за государем) в копии, имеющейся в „Codex Ragusinus“, приведено в форме Влагь Добровојевикъ, нет оснований сомневаться в тождественности этого боснийца Влая с упоминаемым в трех сербских источниках (житии патриарха Ефрема, Синодике и грамоте Балшича) могущественным Влахом²⁰⁰. Влаха Опанковича удалось найти Я. Шидаку в одном позднем свидетельстве, приведенном в книге Д. Ненки о генеалогии рода Охмучевича. Хотя эти данные заимствованы здесь из неподлинной грамоты (датированной 1349 г.) однако „тождество имени и фамилии в двх, независимых друг от друга, источниках, несомненно свидетельствует о существовании этой личности“²⁰¹. Его брата Белоша мне не удалось найти в источниках того времени, хотя это имя в сербских источниках встречается; нужно думать, что и он фигурировал среди той „братии“, которая рядом со старшим представителем рода приводится в качестве свидетелей в боснийских грамотах XIV столетия.

Особый интерес возбуждают в Дечанской редакции добавления, относящиеся к вопросу о возникновении богомильства и о его связи с павликианством.

Это, во-первых, вставка в статью, предшествующую личным анафематствованиям: здесь в формулу „все еретици да будут проклети“ после слова „еретици“ вставлено пояснение: „иконоборцы и павликiani и богомильци, сиреч небогомольци“. Как указывает Соловьев, эта анафема логично связывает иконоборцев, павликиан и богомилов по общему признаку — непочитание икон²⁰². Эта же связь богомильства с павликианством подчеркнута в статье, следующей в Дечанском Синодике за личными анафематствованиями, — „Шетавше се сборище на иконы...“. В эту статью, перешедшую из основной части греческого Синодика, после приведенных слов вставлено: „и всех ересь павликианы и богомильцев“.

За приведенной статьей о „всех еретиках“ Дечанский текст вставляет новую статью, представляющую соответствие первой статье против богомилов в болгарской редакции:

Болгарский Палаузовский
текст

Понеже вселѣжавыи нашъ врагъ
во въсеи българстѣи земли мани-

Дечанская редакция

Иже во Македоніи Болгарскіи
въ Филиполѣхъ и окрестъ възник-
ши ересь богомиловъ и садружници

²⁰⁰ Ввиду этого трудно сказать, является ли этот Вай — Влахъ, Влагь Добровојевикъ 1353—1354, 1367, 1376 и 1373—1378 гг. тем же человеком, что и босанский феодал Влакто Добровојевич, приведенный в числе свидетелей в грамоте боснийского бана Стефана Дубровнику от 1332 г. (F. Miklosich. Op. cit., p. 101; Codex diplomaticus, X, 35; A. Соловьев. Одабрани споменици српског права од XII до краја XV века. Београд, 1926, стр. 118). Возможно, что это был старший родственник Влаха — Владь — Влакто, но не исключена возможность, что та же уменьшительная форма Влакто могла быть применена и к имени Влахъ (хотя естественнее было бы ожидать Влашко, как Духъ — Душко, Лехъ — Лешко и т. д.)

²⁰¹ Я. Ш и д а к. Данашње стање питања „цркве босанске...“ стр. 133, примеч. 20. Ссылка сделана на fra D. N e n c h i. La dichiarazione più chiara e più distinta dell' Albergo genealogico de conti Gargurich-Ochmuchiévich. 1645, по цитате у G. G e l c i c h. I conti di Tuhelj. — Ottavo programa dell' I. R. Scuola nautica di Ragusa per l'anno scolastico, 1888—1889.

²⁰² А. Соловьев. Сведочанства... стр. 61. Аналогию выражению „богомилци, сиреч небогомилци“ представляет известная игра слов у пресвитера Косьмы: „Богомил, а по истине Богу не мил“. По этому поводу Соловьев замечает: „... поэтому трудно определить, какому веку принадлежит это дополнение“.

хеискѣа ересь разсѣа, смѣсивъ сѣхъ съ масалианскоѣ, иже тако- вѣи ереси началники, анаеѣма.

Попа Богомила иже при Петрѣ цари блѣгарствѣмъ въсприѣмшаго манихеискѣхъ сѣхъ ересь и въ блѣгарствѣи земли разсѣавшаго... и того бывшей нинѣ сѣщѣи ученици и апостоли нареченїи, анаеѣма.

его да будутъ проклетѣ трижди и анаеѣма.

(Совершенно ясно, что здесь перед „и садружници его“ пропущено место, в котором говорилось о Богомиле как основателе ереси).

Эта статья Дечанского текста послужила Соловьеву темой для особого исследования о колыбели богомилства²⁰³. Как известно, есть свидетельство Райнера Саккони (около 1250 г.) о том, что существовавшие в его время 12 катарских церквей ведут происхождение от двух восточных — Драгувитской и Болгарской. Спорность проблемы (независимо от вопроса о достоверности передаваемой Саккони традиции) обусловлена географической неопределенностью этих названий: одни Драгувиты жили в Македонии, между Салониками и Верией, другие — во Фракии, около Филиппополя (Пловдива). Болгария же в различные эпохи имела разные географические рамки, в частности в XI в., после уничтожения государства Самуила созданная Василием II болгарская ферма охватывала в Македонии. С другой стороны, и название „Македония“ в рамках византийского феодного устройства изменило свое обычное содержание, и уже в конце VIII в. фема Македонии обозначала Фракию с городами Адрианополем и Филиппополем. Соловьев считает, что Дечанский текст дает возможность внести некоторую ясность в истолкование свидетельства Райнера Саккони. Поскольку Дечанский текст связывает возникновение богомилства с павликианами, а в данной статье помещает исходный пункт этого движения в Филиппополь и его окрестности, куда Иоанн Цимисхий переселил павликиан из Азии²⁰⁴, Соловьев видит в этом доказательство гипотезы Голубинского, считавшего родной богомилства Драгувитскую область во Фракии²⁰⁵. При этом Соловьев считает, что текст Дечанской редакции восходит к Святославскому архетипу 1221 г. или к Арсениевской редакции, а туда он мог попасть из греческого источника, правильно поместившего Филиппополь в Македонскую фему, которая в XIII в. уже находилась в пределах Болгарского царства и потому иногда могла быть названа Болгарской Македонией. Впрочем, в соответствующем разделе своей сербской статьи Соловьев допускает и иное объяснение этих особенностей Дечанской редакции: „... точно так же можем предполагать, что все это — позднейшие дополнения, возникшие в Печи во второй половине XIII или даже в XIV в.“²⁰⁶

²⁰³ А. Соловьев. Le berceau du bogomilisme (глава в статье „Autour des Bogomiles“. Вуз., vol. XXII, 1953, p. 81—90).

²⁰⁴ О связи богомилства с павликианством и масалианством см. Д. Ангелов. Влияние на чужди ереси върху богомилството. Известия на семинарите в историко-филологич. факултет на университет, I. София, 1942, стр. 145—180; см. также его новую работу. Д. Ангелов. Богомилство в България. М., 1954, стр. 50—54. О павликианстве см. Е. Э. Липшиц. Павликианское движение в Византии в VIII и первой половине IX в. ВВ, V, 1952, стр. 49—72; ее же. Вопросы павликианского движения в освещении современной буржуазной историографии. Там же, стр. 235—243. М. Лоос. Deux contributions à l'histoire des pauliciens. BS, XVII, 1956, p. 19—57.

²⁰⁵ Е. Голубинский. Краткий очерк истории православных церквей, болгарской, сербской и румынской или молдо-валашской. М., 1871, стр. 707 и 154—165.

²⁰⁶ А. Соловьев. Сведочанства... стр. 61.

Последняя догадка представляется мне наиболее правдоподобной. Ни к Святосавскому архетипу, ни к Арсениевской редакции Дечанский текст в этом дополнении не мог восходить, так как ни Арсениевская редакция (в дополнениях к оросам), ни зависящая от нее редакция архиепископа Иакова (которая не сокращала, а расширяла первоначальный текст) этих данных не содержат. Не могла заимствовать их из греческого оригинала и Святосавская редакция, так как ни один из греческих текстов Синодика не содержит ни упоминания Филиппополя, ни указаний на связь богомилства с павликианством. Наоборот, там, где, в Синодиках встречаются отделы о богомилстве, они или совсем не говорят о происхождении ереси (Венский и Эскуриальский тексты) или, цитируя главы против богомилства из трактата Евфимия из Перивлепты, связывают богомилство с массалианством (тексты Афинской митрополии и зависящие от этой редакции болгарские тексты). Точно так же с массалианством связывает это движение и Святосавская Кормчая, заимствуя это из византийской церковно-догматической литературы (ср. Синтагму Матвея Властаря). Связь богомилства с павликианством со времени Анны Комнины стала традицией византийской историографии, и мне кажется, что в Дечанский текст Синодика данные о Филиппополе и павликианах попали именно через посредство литературной традиции, с которой автор редакции мог ознакомиться на Афоне или в Болгарии. Учитывая значение Синодика как официального церковно-канонического памятника, который мог пополняться только по распоряжению высшей церковной власти (обычно по настоянию государственной власти), я думаю, что не будет большой смелостью считать патриарха Ефрема автором дополнений, внесенных в сербский Синодик в его время. Болгарин по происхождению, родившийся и прошедший юношеские годы вблизи Тырнова, затем подвизавшийся на Афоне в период сербского владычества при Душане, он должен был там войти в высший круг тогдашнего просвещенного общества. Там он мог связать и личные дружеские связи с знаменитыми представителями тогдашнего византийского богословия, будущими патриархами Каллистом и Филофеем²⁰⁷ и, конечно, с будущим болгарским патриархом Евфимием, также афонским воспитанником и представителем того же аскетического направления, к которому принадлежали и упомянутые греческие патриархи и патриарх Ефрем. Эти личные связи, вместе с дипломатическими способностями и с высокой образованностью в византийском смысле, должны были быть теми качествами, которые привели Ефрема на сербский патриарший престол в 1375 г. — в момент, когда решался вопрос о ликвидации византийско-сербского раскола²⁰⁸. Литературно-исторические познания патриарха Ефрема вполне объясняют факт внесения им в текст Синодика данных о связях богомилства с павликианством и о Филиппополе как колыбели этого движения — может быть, по связи и с личными воспоминаниями о традиции, слышанной им в молодости на родине. Для тырновца Филиппопольская область представляла Македонию, а по тогдашнему ее положению в границах Болгарского царства это была именно болгарская Македония в отличие от сербской и греческой.

²⁰⁷ Ср. В. Мошин. Св. патриарх Калист и српска црква (Шеста стогодишница Српске патријаршије). Гласник Српске православне цркве. Београд, 1946, стр. 192—206.

²⁰⁸ Ср. В. Мошин. Житие старца Исаяи, игумена Русского монастыря на Афоне. — Сборник Русского археологического общества в Югославии, III, 1940, стр. 125—167, особенно стр. 158—166.

Интересно отметить и еще одно добавление к тексту Синодика, записанное на полях Троицкого текста, которое могло бы стать зародышем еще одной редакции, правда, неосуществившейся. На нижнем поле, под статьей с проклятием Растудию босанскому и его сподвижникам и единомышленникам, другой рукой и другими чернилами, написано: „и Радин, гость Херцегов да будет проклет“. Этой интересной личности Соловьев посвятил особую статью, в которой подробно разбирает вопрос о процессе распада и вырождения боснийской „народной церкви“. „Некогда революционное, патаренское учение, которое в XII в. всколыхнуло массы трудового народа, постепенно по диалектике исторического развития перешло в свое отрицание. Так же как и в Провансе, оно и в Боснии стало учением господской церкви. Ее старейшины сделались финансовыми и дипломатическими агентами феодальной аристократии и даже защитниками ее интересов против крестьян. Народ стал равнодушен к этой церкви. В критический момент гость Радин со своими „христианами“ убежал в Дубровник, а народ быстро стал переходить в другие религии — православную, католическую и ислам. Боснийская церковь исчезла вместе с феодальным государством, с которым она была тесно связана“²⁰⁹. В период завоевания Боснии турками гость Радин был дипломатическим и финансовым агентом могущественных боснийских феодалов, сначала — Радослава Павловича, а затем, с 1437 г. — владельца хумских земель „герцога св. Саввы“, Стефана Косачи (по титулу которого эта область стала позднее называться Герцеговиной). Будучи советником и представителем герцога в его отношениях с Дубровником, гость Радин получал от республики богатые подарки и денежную награду за оказываемые ей услуги, а в 1455 г. — грамоту с обязательством предоставить ему в Дубровнике дом, содержание и свободу исповедания его религии для него самого и его слуг. В 1466 г. он действительно переселился в Дубровник, где и умер, оставив по завещанию большое богатство своей родине и близким. За время пребывания гостя Радина при дворе герцога Стефана этот правитель принял в свою область 40 богомильских „стройников“ с большим числом рядовых богомилов, изгнанных из Боснии королем Стефаном Томашем. Нужно думать, что в этом решении герцога большую роль сыграл его любимый советник и что этот переход богомилов в Герцеговину должен был открыть гостю Радину широкие возможности для прозелитской и организационной работы в народных массах. Естественной реакцией против этого явилось внесение имени этого богомильского старейшины в Троицкий список Синодика, бывшего в то время в церковном употреблении на территории православной хумской церкви. Однако положение, в котором находилось сербское государство накануне окончательного завоевания Сербии турками в 1459 г., не позволило, видимо, высшей церковной власти произвести в то время новый пересмотр текста Синодика и претворить местное хумское дополнение с анафемой гостю Радину в новую статью общеобязательного официального текста этого канонического памятника.

²⁰⁹ А. Соловьев. Гост Радин и његов тестаменат. Сарајево, 1947. Год. II, свезка 7, стр. 310—318; ср. его же. Постанак и пропаст Босанске цркве. Просвјетни гласник. Сарајево, 1947. Год. II, бр. 7—8, стр. 9—17) и статьи Ђ. Трухелка о завештани гостя Радина в „Гласнике Земалског Музеја“. Сарајево, XXIII, 1911, стр. 355—376 и XXV, 1913, стр. 363—381.

* * *

Подводя итоги сделанному выше анализу доступных нам текстов, я считаю возможным повторить следующие главные заключения.

Дошедшие до нас славянские тексты — русские, болгарские и сербские — не представляют постепенную эволюцию одного основного перевода греческого Синодика, а зависят от разных греческих редакций и списков разного времени. Вместе с тем славянские тексты имеют и взаимные соответствия, свидетельствующие, что при переводе той или иной редакции с греческого принимались во внимание и существовавшие до того славянские списки.

Нужно полагать, что первоначальный перевод греческого Синодика был сделан еще в эпоху старославянской письменности для Болгарии и отсюда перешел на Русь, где его существование в первой трети XII в. засвидетельствовано Летописью и грамотой 1135 г.

Возможно, первоначальная болгарская редакция во второй половине X в. была пополнена своими статьями против богомилов, цитированными в трактате Космы Пресвитера. В эпоху византийского владычества в течение XI и XII столетий списки первоначального болгарского Синодика были уничтожены византийской церковной и гражданской властью.

Вскоре по восстановлении Болгарского царства в связи с ростом богомильского движения болгарский собор 1211 г. при царе Бориле предпринял новый перевод Синодика, в основу которого легла греческая редакция конца XII в. Позднее эта болгарская редакция получила добавления в царствование Иоанна Асеня II. Сохранившийся Палаузовский список представляет копию дополненной Бориловой редакции, сделанную в последней четверти XIV в., с заметками о волновавшем в то время византийскую церковь вопросе о Варлааме и Акиндине и об антицерковном движении Пиропула.

В середине XIV в. — до собора 1352 г., внесшего в официальный текст греческого Синодика отдел против Варлаама и Акиндина, — было произведено исправление текста Бориловой болгарской редакции в соответствии с тогдашним официальным греческим текстом и с сербским (или старославянским в русской редакции) переводом (Дриновский текст).

Исправленный болгарский текст был использован при пересмотре русской редакции в конце XIV в., когда она была пополнена в соответствии с официальным текстом константинопольской церкви, откуда были в русский текст взяты дополнения о Варлааме и Акиндине.

В Сербии Синодик был переведен Саввой в связи с его деятельностью по продолжению начатой его отцом Неманей борьбой с богомилами. Первоначальный текст Святосавской редакции был выполнен на Афоне между 1201 и 1204 гг. по русскому списку первоначальной славянской редакции (без греческих статей XI и XII в.). Этот Синодик был пересмотрен (по-видимому, с учетом болгарской Бориловой редакции) к собору 1221 г., когда был официально введен в церковный обиход новооснованной автокефальной сербской архиепископии.

После смерти Саввы в 1234 г., Святосавский текст был пересмотрен и пополнен архиепископом Арсением. В этой редакции статьи против бабун имеются только в общей форме, без личных анафематствований.

В период между 1286 и 1292 гг., при архиепископе Иакове, была предпринята новая редакция, имевшая в виду борьбу с богомильством на территории сербско-боснийского государства „Сремского короля“ Драгутина. Эта редакция, не меняя основного текста Синодика Арсе-

ниевской редакции, пополнила его статьей с личным анафематствованием ересиарха Растудия боснийского и его единомышленников.

По-видимому, очень скоро после этого, при том же архиепископе Иакове (до 1292 г.), была произведена новая редакция текста для сербских областей короля Милутина. Эта редакция произвела изменения в общем плане Синодика с новой группировкой материала по отделам. Вероятно, при этом пересмотре статья о ересиархах получила новые имена (Белизменьць перед Растудием и др.) и уточнила направление анафемы — против еретиков боснийских и хумских.

После смерти короля Драгутина, вероятно, в связи с борьбой короля Милутина за хумскую область, архиепископ Никодим прибавил за статьей о ересиархах еще одну статью против Приезды, Воихны и других еретиков-современников.

По всей вероятности, около 1329 г., в связи с походом Душана на „поганных бабун“, новым архиепископом Данилом был вставлен целый новый комплекс статей против бана Стефана, его родственников и феодалов-еретиков. (Не исключено, что эти дополнения могли быть сделаны и несколько позднее, в связи с походом Душана в Босну в 1350 г.).

При патриархе Ефреме, вероятно, в связи с богомильской пропагандой в сербских областях, подпавших под власть боснийского бана (затем короля) Твртка, между 1375 и 1378 гг. была произведена последняя редакция сербского Синодика, добавившая проклятие еще трем еретикам современникам, но выключившая из текста статьи против членов боснийской династии и близких к ним представителей боснийской феодальной аристократии.

Наконец, приписанная к Троицкому тексту в середине XV в. анафема герцогову гостю Радину, вероятно, в связи с тогдашним переселением боснийских богомилов в Герцеговину, осталась свидетельством местной церковной меры по борьбе с богомильством и не могла вызвать нового пересмотра официальной общей редакции сербского Синодика благодаря исключительным условиям политической обстановки в связи с турецким завоеванием сербских земель.

Возвращаясь к вопросу о создании первоначальной сербской редакции Синодика на основе русского текста, нужно подчеркнуть связь этого факта с многочисленными другими заимствованиями из русской письменности, обнаруженными в южнославянских письменностях исследованиями А. С. Соболевского и М. Н. Сперанского. В моей работе об орнаменте в южнославянских рукописях²¹⁰ я обратил внимание и на аналогичные явления в других областях культуры: на известный факт русского влияния в образовании рашской редакции сербского языка,

²¹⁰ В. Мошин. Орнамент южнославянских рукописей (часть этой работы — главы об орнаментике старославянских рукописей и о тератологическом орнаменте — напечатана в журнале „Радови научног Друштва Босне и Херцеговине“, VII. Сарајево 1957, стр. 5—79, а глава об орнаментике неовизантийского и балканского стиля — в журнале „Годишњак Балканолошког института“, I, Сарајево. 1956, стр. 295—351). Вопросы о русском влиянии в южнославянской орнаментике XIII в. посвящены в первой части стр. 69—74. Проблема русского влияния в разных областях южнославянской культуры в первой половине XIII в. суммарно намечена в моей статье „К истории взаимоотношений русской и южнославянской письменности“, вышедшей в журнале „Славяне“ (М., 1958, № 1), и затронута в докладе о старшей славянской редакции Пролога на X Международном конгрессе по византиноведению в Стамбуле. („La rédaction slave du Prologue de Constantin, métropolitaine de Mokissou“. Actes du X^e Congrès International d'Études byzantines, Istanbul, 1957, p. 232—233).

Последняя тема обработана в исследовании о старшей редакции Пролога, напечатанном в журнале „Zbornik Historijskog Instituta Jugoslavenske Akademije“, II. Zagreb, 1959, стр. 17—68.

на руссизмы в некоторых болгарских и сербских памятниках XIII в., на проникновение на Балканы тератологической орнаментики русского стиля, на появление в южнославянских месяцесловах русских праздников и святых, и в хронологии ряда болгарских и сербских памятников — датировки по „мартовскому“ году, обычной на Руси и исчезнувшей в Византии уже в IX в. Все эти явления могут быть хронологически приурочены к одному и тому же времени — концу XII и началу XIII в. — периоду освобождения сербов и болгар от византийского владычества и восстановления их государственной и церковной самостоятельности. Полное отсутствие на Балканах памятников старославянской письменности — как глаголической, так и написанной кириллицей, — говорит об их намеренном уничтожении в эпоху византийской власти, причем нужно думать, что среди факторов, содействовавших этому процессу, особо значительную роль сыграла и антибогомильская инквизиция. Поэтому в период восстановления Сербии и Болгарии в конце XII в. эти земли воссоздавали свою письменность на основе русских рукописей, в значительной мере шедших на Балканы через Афон, подобно тому как в период христианизации Руси в X и XI вв. русская церковная письменность создавалась главным образом путем заимствования памятников славянского Юга. В этом плане создание Сербского Синодика на основе русской редакции представляется одним из важных культурно-исторических фактов, который органически входит в общую картину русско-южнославянских культурных взаимоотношений в период средних веков.
