

УДК 271-742-266(477:497.2)"12"

**КОРМЧА КНИГА:  
СТОРИНКА З УКРАЇНСЬКО-БАЛКАНСЬКИХ ВЗАЄМИН**

**Вікторія ЛЮБАЩЕНКО**

*Інститут українознавства НАН України  
вул. Козельницька, 8, Львів, 79008, e-mail: [doc\\_lub@ukr.net](mailto:doc_lub@ukr.net)  
Відділ історії середніх віків*

У статті висвітлюється історія появи в Давній Русі тексту Сербської кормчої, перекладеної церковнослов'янською мовою за ініціативи сербського архієпископа св. Сави. Перший список цього перекладу потрапив у Київ з Болгарії за посередництвом болгарського князя Якова Святослава, вихідця з Галичини. Автор доходить висновку: Сербська кормча, покладена в основу церковних реформ київського митрополита Кирила II, стимулювала оригінальну канонічну творчість в Русі-Україні.

*Ключові слова:* Київська Церква, митрополит Кирило II, Кормча книга архієпископа св. Сави, болгарський князь Яків-Святослав.

Християнізація Русі-Україні зумовила її активне прилучення до культурного надбання греко-римського та еллінського світів. Неабияку роль у передачі їхньої духовної спадщини відіграли балканські народи. Свідчення цього – численні церковні пам'ятки, переписані й перекладені в Київській і Галицько-Волинській державах з болгарської і сербської літератур. Особливе місце у цій спадщині посідають церковно-юридичні твори, що були використані Київською Церквою в її взаєминах з державою і суспільством.

До цих творів, які ввійшли до золотого фонду слов'яно-руської писемності, проявляє неабиякий інтерес світова славістична наука. У XIX ст. канонічні пам'ятки доволі активно вивчались у Болгарії, Сербії, Чехії, Польщі, Росії, Україні. З другої половини XX ст. інтерес до них відновився, але в сучасній українській історіографії, в тому числі у церковних студіях, канонічна писемність залишається поки що малодослідженою. Все це, а також безперечна значимість церковно-юридичної думки в історії Київської митрополії та її взаєминах з іншими центрами православного сходу актуалізує наш аналіз.

**Кормча книга в історії Східної Церкви.** Квінтесенцією церковно-юридичної думки православного світу є Номоканон – зведення законоположень Грецької Церкви, більш відоме на Русі під назвою Кормча книга\*. Остання містила світські юридичні кодекси, апостольські постанови, рішення вселенських соборів і твори отців Церкви, що визначали її церковноправну діяльність, стосунки з владою, іншими релігіями та еретичними течіями.

---

\* Ранні християнські письменники порівнювали Церкву з кораблем, який керується Святим Письмом і Правилами святих отців як кормилом, або кормчим, звідси – і назва збірки.

Перше знайомство Русі з візантійськими церковно-юридичними пам'ятками відбулося завдяки кільком текстам. Це, передусім, Номоканон, створення якого церковна традиція пов'язує з іменем константинопольського патріарха Йоана Схоластика (пом. 578). Кодекс, що складається з "Синтагми" та "Збірника у 87 розділів", був перекладений, на думку багатьох істориків, у IX ст. першоучителем слов'ян св. Мефодієм<sup>1</sup>. Чи не найдавніший список цього кодексу, переписаний у Давній Русі, відомий як Устюзька кормча. В ній, зокрема, міститься компіляція з "Еклоги" (добірка законів Юстиніана, складена у VIII ст. за візантійських імператорів Лева III Ісавра і Костянтина Копроніма). Ця доповнена текстами балканського походження компіляція, більш відома у слов'янському перекладі як "Закон Судний людем", має 32 статті, в яких обґрунтовується релігійна мотивація системи судочинства, визначення злочинів і покарань<sup>2</sup>. Пам'ятка, що поширювалась як окремий твір, істотно вплинула на розвиток юридичного мислення Східної Церкви та її митрополій<sup>3</sup>. Неабиякої популярності вона набула у Давній Русі як один із текстів у руських списках Кормчої під назвою "Главизни премудрых и верных царей Леона и Константина".

В історико-церковній науці дискутується питання походження давньоруського перекладу "Закону Судного людем". Російський історик-каноніст О.Павлов переконаний у його болгарському джерелі, оскільки "Закон" діяв у Болгарії вже наприкінці IX ст. як перша національна кодифікація права поряд з кількома візантійськими збірками. Зі свого боку, російський історик права М.Суворов вважає, що на текст вплинули також юридичні твори Західної Церкви (зокрема, латинський пенітенціал VIII ст.)<sup>4</sup>. Російський славіст О.Соболевський, здійснивши мовний аналіз пам'ятки<sup>5</sup>, виявив істотну близькість її лексичного матеріалу з перекладами солунських братів, а також наявність у ній давньонімецьких церковних термінів. Це підтвердили також чеські дослідники В.Прохаска і Й.Вашіца<sup>6</sup>. Їхні спостереження дають підстави пов'язати історію перекладу пам'ятки зі слов'янськими землями, що межували з єпархіями, підвладними Римсько-Католицькій Церкві, тобто з Моравією, Паннонією і Карпатським регіоном, куди в ході культурного обміну потрапило чимало болгарських текстів.

<sup>1</sup> Бенешевич В.Н. Синагога в 50 титулах и другие юридические сборники Иоанна Схоластика. Санкт-Петербург, 1914; Лейпциг 1972; Соболевский А.И. Номоканон Иоанна Схоластика // Соболевский А.И. Материалы и исследования в области славянской филологии и археологии. Санкт-Петербург, 1910. С.140–153.

<sup>2</sup> Публікація тексту див.: Закон Судный людем краткой редакции. Москва, 1961.

<sup>3</sup> Максимович К.А. Законъ соудные людьмь. Источниковедческие и лингвистические аспекты исследования славянского юридического памятника. Москва, 2004; Його же. Древнейший памятник славянского права "Закон судный людем": композиция, переводческая техника, проблема авторства // Византийский Временник. Москва, 2002. Т.61(86). С.24–37. Його же. "Закон Судный людем" в Печатной кормчей 1653 г. (К изучению рецепции мефодиевского наследия в Древней Руси) // Византийский Временник. Москва, 2005. Т.64(89). С.189–197.

<sup>4</sup> Павлов А.С. Мнимые следы католического влияния в древних памятниках югославянского и русского церковного права. Москва, 1892; Суворов Н.С. Следы западно-католического церковного права в памятниках древнего русского права. Ярославль, 1888; Його же. К вопросу о западном влиянии на древнерусское право. По поводу книги проф. А.С.Павлова "Мнимые следы католического влияния в древнейших памятниках югославянского и русского церковного права". Ярославль, 1893.

<sup>5</sup> Соболевский А.И. Церковнославянские тексты моравского происхождения // Русский филологический вестник. Варшава, 1900. Т.43. С.169–171.

<sup>6</sup> Procházka V. Bohmische Legendē von Kyrill und Methody. Gotha, 1897. S.110; Вашіца И. Кирилло-мефодиевские юридические памятники // Вопросы славянского языкознания. Москва, 1963. Вып.7. С.12–32. Див. також: Флоря Б.Н. Сказания о начале славянской письменности. Санкт-Петербург, 2000. С.28–31.

Ще більшої популярності в Давній Русі набув Номоканон у XIV титулів, атрибутований константинопольському патріарху св. Фотію (бл.820–бл.891)\*. Цей юридичний твір покладено в основу найдавнішого слов'янського кодексу – Давньослов'янської кормчої, або Кормчої Єфремівської редакції. Остання складається з передмови і двох частин. Зміст першої частини становлять 14 великих тем, або титулів (у слов'янських перекладах – титлів), в яких канонічний матеріал укладається за тематичною ознакою; друга частина містить тексти канонів, упорядкованих у хронологічному порядку. Кожен із титулів налічує певну кількість статей, присвячених різним аспектам державно-церковного і церковного життя, що були визначені на вселенських соборах і у творах святих отців. Номоканон у XIV титулів мав низку редакцій, в яких юридичні тексти давньої Церкви доповнювались новими, сучаснішими документами.

На думку О.Павлова слов'янський переклад Фотієвого кодексу появився на Русі за князя Ярослава Мудрого (1019–1054)<sup>7</sup>. Натомість, О.Соболевський, здійснивши стилістико-палеографічне вивчення Єфремівської кормчої<sup>8</sup>, датував її X ст., до того ж він довів болгарське походження тексту; і з цим висновком повністю погоджується сучасна історіографія<sup>9</sup>. Сербський дослідник російського походження В.Мошин стверджує, що пам'ятка дісталася Давньої Русі з західноболгарського царства Самуїла наприкінці X–на початку XI ст.<sup>10</sup> А до XII–XIII ст. вона потрапила на Афон, де зберігалась у Пантелеймоновому монастирі<sup>11</sup>. Натомість, у самій Болгарії, за припущенням В.Мошина і Я.Щапова, списки ранніх кормчих, як і інші слов'янські книги, були знищені в XI–на початку XII ст. після падіння Першої Болгарської держави. Завоювання Болгарського царства Візантією супроводжувалось не лише ліквідацією церковної ієрархії і поступовим витісненням національного духовенства, а й боротьбою зі слов'янською писемністю<sup>12</sup>.

У Давній Русі поширювався не лише повний текст Давньослов'янської кормчої, а й численні виписки з неї та окремі статті, котрі особливо цікавили Київську Церкву. Йдеться про статті, покликані впорядкувати норми церковного управління, характер богослужіння, життя духовенства і мирян, відносини Церкви з іншими релігіями. Наприклад, у статтях

\* Авторство св. Фотія залишається спірним. Вже до нього існували Синтагма у XIV титулів, в якій були відсутні імператорські постанови стосовно Церкви, і Номоканон, що поєднував канонічні і державні документи і котрий відносять до VI–VII ст. (одні вчені пов'язують його з константинопольським патріархом св. Йоаном Постником, інші – з патріархом Сергієм). Обидві пам'ятки впродовж VII–XIV ст. перероблялись і доповнювались новими документами. Існує дві редакції кодексу. Вважається, що принаймні одна редакція Номоканону відредагована Фотієм і доповнена його передмовою (*Бенешиевич В.Н.* Канонический сборник XIV титулов со второй четверти VII в. до 883 г. Санкт-Петербург, 1905. С.70, 99–100, 229–230; *Каллист, иеромонах.* Номоканон св. Фотия Патриарха Константинопольского. Москва., 1899. С.14–22; *Hergenrother Ph.* Photius, Patriarch von Constantinopel. Regensburg, 1861. S.109; *Нарбеков В.* Номоканон Константинопольского патриарха Фотия с толкованием Вальсамона. Казань, 1899. Ч.1. С.5).

<sup>7</sup> Павлов А.В. Курс церковного права. Св. Троице-Сергиева Лавра, 1902. С.111.

<sup>8</sup> Соболевский А.И. Лекции по истории русского языка. 4-е изд. Санкт-Петербург, 1907. С.154–158. Див. Також: *Обнорский С.Н.* О языке Ефремовской кормчей. Санкт-Петербург, 1912. С.19–30.

<sup>9</sup> Максимович К.А. Древнерусская Ефремовская кормчая XII в.: локализация перевода в связи с историей текста // Лингвистическое источниковедение и история русского языка. Москва, 2006. С.102–114; *Його ж.* К вопросу о “мефодиевских” папистских схолиях в кормчей Ефремовской редакции // Славяноведение. Москва, 2006. № 2. С.78–88.

<sup>10</sup> Мошин В.А. О периодизации русско-южнославянских литературных связей в X–XV вв. // Труды отдела древнерусской литературы. Ленинград, 1963. Т.19. С.54–59.

<sup>11</sup> Акты русского на св. Афоне монастыря св. великомученика и целителя Пантелеймона. Киев, 1873. С.76.

<sup>12</sup> Мошин В.А. О периодизации русско-южнославянских литературных связей. С.65–69; *Щапов Я.Н.* Византийское и южнославянское правовое наследие на Руси в XI–XIII вв. Москва, 1978. С.100.

“О възбраненіи женитвах”, “О епискупѣхъ и о мнѣсѣхъ”, “О поставленіи епискупъ и мнѣхъ” пояснювались правила священницького і чернечого життя\*. У статті “Образ віри” викладався християнський символ віри та оповідалось про вселенські собори. У трактаті письменника-полеміста Єпіфанія Кіпрського викривались ранні ересі та іконоборці; у трактаті пресвітера Софійського собору Тимофія розкривались способи прийняття у Церкву єретиків. Як бачимо, Давньослов'янська кормча охоплювала різні сторони церковного життя в його адаптації до суспільства, що робило її універсальним документом як теоретичного, так і практичного значення. Не випадково сучасні дослідники вважають її вагомим джерелом усього давньоруського права<sup>13</sup>.

Оскільки різні редакції Номоканона у XIV титулів мали неоднакову кількість статей, почасти неповні переклади та, головню, подавали статті без коментарів, вони не завжди були зрозумілими і придатними для використання у практиці молодих слов'янських церков. Відтак, важливого значення набували юридично-доктринальні тлумачення канонічних норм, які допомагали церквам, котрі не спирались на давню античну культуру, не були обізнані з римським правом. У XII ст. почали з'являтися тексти з коментарями візантійських каноністів Феодора Вальсамона, Олексія Арістіна, Йоана Зонари. Завдяки цьому православні церкви поступово відмовились від текстів, що не мали коментарів. Перехід до нових кодексів сприяв подальшому розвитку церковно-юридичної творчості.

Київська Церква, будучи митрополією Константинопольського патріархату, керувалась його ж канонічними документами. Для неї були обов'язковими всі постанови семи вселенських і найважливіших помісних соборів, що вирішували спільні проблеми східного християнства. Особливу вагу в Києві мали грамоти вселенських патріархів у справах давньоруської Церкви, складені у вигляді послань київським митрополитам, єпископам і князям. Наприклад, грамота патріарха Луки Хрисоверга до суздальського князя Андрія Боголюбського з відмовою в його проханні створити окрему від Київської кафедри митрополію у Володимирі-на-Клязмі (1160); або грамота патріарха Германа II київському митрополиту Кирилу I, яка забороняла хіротонію холопів (полонених і рабів) і відмовляла руським князям використовувати для своїх потреб церковні доходи (1228). Частина цих текстів увійшла до складу руських списків Кормчої.

Окрім збірок Йона Схоластика і Фотія в Давній Русі були також свої оригінальні правничі тексти. Так, канонічні відповіді київського митрополита Йоана II на запитання чорноризця Іакова (початок XI ст., увійшли в Кормчу під назвою “Правило” митрополита Йоана) визначали обов'язки єпископів, впорядковували шлюбні відносини (наприклад, забороняли шлюб княжих дочок з католиками). Канонічні відповіді новгородського єпископа Нифонта (перша половина XII ст.) на запитання священників Кирика, Сави та Іллі (“Вопрошаніе Кириково архієпископу Нифонту”) стосувались таїнств і правил церковного життя<sup>14</sup>. До нас дійшли й анонімні церковно-юридичні твори, написані в Давній Русі, зокрема апокрифічне “Правило 165 святих отець Пятого Собора на

\* Ці статті є окремими титулами “Прохірона” – державно-церковного кодексу, складеного у IX ст. за наказом візантійського імператора Василя I Македонянина на основі Юстиніанових новел. “Прохірон” (у своїх більш чи менш повних редакціях) увійшов до руських кормчих під назвою “Градский закон”.

<sup>13</sup> Цвєткова Ю.В. Сфремівська Кормча – джерело права Київської Русі (кінець XI–початок XII ст.). Автореф. дис... канд. юрид. наук. Київ, 2003.

<sup>14</sup> Памятники древнерусского канонического права. Санкт-Петербург, 1880. Ч.1 (Русская историческая библиотека. Санкт-Петербург, 1908. Т.6). Стб.21–62.

обидаючи святе божие церкви и священныя власти их”, яким засуджуються особи, що зазіхають на недоторканість церков і їхнього майна.

Вагоме значення у руських списках Кормчої мали також державні законодавчі акти. На відміну від законів візантійських імператорів так звані княжі устави майже не втручались у внутрішнє церковне життя: в них зазвичай вирішувались державно-церковні відносини, визначались пільги, надані Церкві владою. Найважливіші пам’ятки цього плану – “Устав” св. Володимира (має кілька редакцій, розглядає питання десятини, обумовлює коло осіб і справ, підсудних церковному суду) та “Устав” князя Ярослава Мудрого, в якому ще визначаються покарання для тих, хто чинить злочини проти Церкви. Авторство цих творів активно дебатуються<sup>15</sup>. Деякі вчені простежують спільні елементи в давньоруських громадянських законах і тодішній юридичній практиці Східної і Західної Європи. На думку російського історика церковного права В.Бенешевича, вивчення канонічних пам’яток, насамперед Кормчих книг, “розкриває нові важливі факти з історії культурного розвитку Візантії, півдня слов’янства і Давньої Русі”<sup>16</sup>.

**Сербська кормча та її поява в Києві.** Найбільш системного вигляду канонічна творчість в Русі-Україні набула з другої половини XIII ст., відколи престол Київської Церкви зайняв митрополит Кирило II (пом. 1281). Поставлений на вдову київську кафедру галицьким князем Данилом Романовичем (1201–1264), Кирило став першим митрополитом з українців, висвяченим константинопольським патріархом. До постаті Кирила часто звертаються українські і зарубіжні вчені, відзначають його роль у проведенні важливих церковних реформ. Увагу каноністів привертають його ініціативи в упорядкуванні правничого життя Київської митрополії.

Свої реформи Кирило здійснював у період глибокої церковної кризи, спричиненої татарським нашествям і руйнацією Києва. За ініціативи митрополита було відновлено порушену церковну інфраструктуру, відкрито низку нових єпископій, впроваджено практику регулярних інспекцій в єпархіях, посилено церковний апеляційний суд, а водночас – митрополічу владу і, нарешті, проведено Київський (більш відомий в історії як Володимирський) собор 1243 р. (або 1244?)\*. Собор підготував зміни, спрямовані на усунення зловживань у церковному управлінні та викривлень у богослужбовій практиці, на відновлення морального авторитету і підвищення освіченості духовенства<sup>17</sup>. Соборні рішення узагальнені у давньоруській канонічній пам’ятці – “Правило Кирила митрополита руського”<sup>18</sup>. В іншому творі Кирила – “Поучение к попам”, що

<sup>15</sup> Щанов Я.Н. Канонические уставы и Церковь в Древней Руси XI–XIV вв. Москва, 1972. С.257, 301–302; Kaiser D.H. The Growth of the Law in Medieval Russia. Princeton, 1980. P.54–58.

<sup>16</sup> Beneshevič V. Corpus scriptorum juris graeco-romani tam canonici quam civilis // Известия на Болгарския археологически институт. София, 1935. Т.9. С.143.

\* На що тему див.: Бережков Н.Г. Хронология русского летописания. Москва, 1963. С.344; Щанов Я.Н. Византийское и южнославянское правовое наследие на Руси. С.181–184; Івакін Г.Ю. Історичний розвиток Києва XIII–середини XVI ст. (історико-топографічні нариси). Київ, 1996. С.98; Макарий (Булгаков). История Русской Церкви. Москва, 1995. Кн.3. Т.4. С.664 (Дополнения).

<sup>17</sup> Про церковні реформи та їхні наслідки див.: Голубинский Е.Е. История Русской Церкви. Москва, 1900. Т.2. Первая половина. С.51–89; Карташев А.В. Очерки по истории Русской Церкви. Москва, 2000. Т.1. С.355–362; Щанов Я.Н. Государство и церковь Древней Руси X–XIII вв. Москва, 1989. С.204–206; Фенел Дж. Кризис средневековой Руси. 1200–1304 / Пер., вступ. ст. и общ. ред. А.Л.Хорошкевич и А.И.Плигузова. Москва, 1989. С.129–133.

<sup>18</sup> Правило Кирилла митрополита руського // Русские достопамятности. Москва, 1815. Ч.1. С.104–124; Памятники древнерусского канонического права. Стб.86–89.

стало окружним посланням митрополита, рішення собору доповнені етико-дидактичними настановами єпархіальному духовенству<sup>19</sup>.

Прагнучи здійснювати реформи, Кирило відкинув давні канонічні тексти, що не відповідали тодішнім потребам Церкви, і ввів на Київському соборі новий переклад Номоканону. Йдеться про Фотієвий Номоканон у XIV титулів, доповнений коментарями (схоліями, або глосами) візантійських каноністів Олексія Арістина і, частково, Йоана Зонари. Коментарі містили доволі об'ємні (зі зверненням до давніх авторів) історико-церковні і доктринальні тлумачення змісту, закладеного у канонах, пояснювали юридичні поняття, показували можливу реалізацію канонічних засад у церковній практиці<sup>20</sup>. Номоканон у XIV титулів з коментарями істотно перевищував попередні кодекси своєю ґрунтовністю і прикладним значенням. Його переклад з грецької мови на слов'янську був виконаний на початку XIII ст. на Афоні під керівництвом архієпископа св. Сави (1169–1237) для потреб новоствореної автокефальної Сербської Церкви. І саме Сербською кормчою митрополит Кирило керувався у роботі Київського собору, відтак – при прийнятті його рішень.

Цікава історія створення цієї канонічної пам'ятки. Чимало славистів XIX–XX ст. (хорватський учений В.Ягич, сербські – Ф.Міклошич, А.Белич, Ч.Митрович, російські – М.Сперанський, О.Соболевський та ін.) відзначали у Савиному перекладі чимало елементів давньоруської мови. В.Ягич і О.Соболевський висунули гіпотезу про участь у перекладі вихідців з Русі, та найвірогіднішим вважали створення пам'ятки в одному з афонських монастирів<sup>21</sup>. У “Житті св. Сави Сербського”<sup>22</sup>, написаному в середині XIII ст., розповідається про прихід юного Сави (в миру царевич Растко), всупереч бажанню свого батька – великого жупана сербського Стефана Немані I, у Пантелеймонів монастир на Афоні. Саме тут у Сави визріло бажання стати ченцем. Монастир з 1169 р. був осідком руських насельників, й донині залишається таким (відомий ще як Русікум). Одним із перших його паломників був засновник руського чернецтва св. Антоній Печерський. Ченці монастиря збирали старослов'янські тексти і займались перекладами біблійних творів. І якраз у XIII–XIV ст. монастир переживав піднесення.

Згодом Сава перейшов у Ватопедський монастир, де прийняв постриг. Досвід чернечої освіти, набутий у Пантелеймоновому монастирі, майбутній святий використав в іншій давній обителі на Афоні, закладеній сербами – знаменитому Хілендарському монастирі, в якому зберігається ікона Божої Матері “Триручниця”, названої так у пам'ять чудесного зцілення Йоана Дамаскіна. Згодом Сава переїхав в один із солунських монастирів, де був возведений у сан архімандрита. В Солуні, читаємо у “Житті”, “подвизався переписом книг законних та виправленням віри”. Учень і біограф св. Сави, ігумен Хілендарського монастиря Дометіян зазначає, що цю роботу святий здійснював для молоді Сербської Церкви, яка у 1219 р. отримала незалежність від константинопольського

<sup>19</sup> *Макарій (Булгаков)*. О сочинениях митрополита Киевского Кирилла II // Известия отдела русского языка и словесности. Москва, 1958. Т.8. Отд. III. С.161–185; *Евгеній (Болховитинов)*. Словарь исторический о бывших в России писателях духовного чина. Санкт-Петербург, 1827. Т.1. С.53–58; *Шевырев А.С.* Обзорение русской словесности в XIII в. // Известия по русскому языку и словесности. Москва, 1854. Т.3. С.83–85, 87–89.

<sup>20</sup> *Красножен М.* Толкователи канонического кодекса Восточной Церкви: Аристин, Зонара и Вальсамон. Юрьев, 1911. С.67–83.

<sup>21</sup> *Соболевский А.И.* Из переводческой деятельности св. Саввы Сербского // *Соболевский А.И.* Материалы и исследования в области славянской филологии и археологии. С.178–185.

<sup>22</sup> *Живот Св. Саве*, написано Доментијан / Изд. Ђ. Даничић, Београд, 1860; *Казанский П.* Жизнь Святого Саввы, первого архиепископа Сербского // Прибавления к Творениям св. Отцов в русском переводе. Москва, 1849. Ч.8. Кн.2. С.252–301.

патріарха. І саме св. Сава став її першим архієпископом. Йому належить видатна роль у відстоюванні державності Сербії та зміцненні її міжнародних зв'язків.

Наприкінці XIV ст. митрополит Київський і всієї Русі Кипріян у власноруч переписаному для потреб Київської Церкви Псалтирі визначив 14 січня днем шанування св. Сави на Русі (на Балканах сьогодні це день сербського Просвітництва). Для цього були й інші вагомі підстави: зі св. Савою пов'язано початок сербської агіографії (його перу, зокрема, належить “Житіє Симеона Мироточивого”), переклад компілятивної збірки на основі уривків з “Еклоги” і “Прохірона” (відомої на Русі під назвою “Книги законні”), написання “Типику”, або “Уставу” Хілендарського монастиря, який вплинув на літургійну реформу Київської Церкви. Ім'я св. Сави посіло чільне місце в церковній книжності періоду так званого другого південнослов'янського впливу на Русь, коли міцнішали зв'язки Києва з Афоном і слов'янськими церквами на Балканах. Не випадково “Житіє” святого трапляється в давньоруських рукописах уже з XV ст.

Наразі немає достатньо даних, які б визначили ступінь участі св. Сави у створенні Сербської кормчої. В.Ягич, Ф.Міклошич, М.Сперанський вважають, що текст кодексу був підготовлений афонськими ченцями, а св. Сава лише здійснив його редакцію. На думку далматинського єпископа Никодима (Мілаша), участь св. Сави в роботі над перекладом зводилась лише до загального керівництва<sup>23</sup>. Сербський учений С.Троїцький схиляється до думки про переклад тексту Кормчої самим св. Савою, котрий, з огляду на відсутність у сербській народній мові багатьох церковно-юридичних термінів, звертався до словникового запасу руських церковних текстів, над якими працював на Афоні<sup>24</sup>. А місцем укладання Сербської кормчої, стверджує російський історик В. Ципін, був саме Хілендарський монастир; хоча робота над текстом могла тривати й надалі, під час перебування св. Сави в монастирі Філокалі біля Солуні<sup>25</sup>.

Попри існування стількох версій, не викликає сумніву той факт, що слов'янський текст Номоканона у XIV титулів з коментарями було створено завдяки зусиллям св. Сави. Ставши архіпастирем автокефальної Сербської Церкви, він не лише зробив цю законодавчу збірку її офіційним кодексом, а й сприяв його поширенню серед інших слов'янських церков. У текст Сербської кормчої, ґрунтованої на “Синописі” Стефана Ефеського (V–VI ст.), витлумаченого і доповненого Арістином (в деяких місцях – Зонарою), св. Сава вмістив дві передмови і систематичний покажчик канонів Фотієвого Номоканону, “Збірку з 87 титулів” Йоана Схоластика, “Прохірон”, новели імператора Олексія Комніна (1081–1118) про шлюб та інші канонічні документи.

І саме до цієї збірки звернувся київський митрополит Кирило II. Натомість перший список Сербської кормчої прийшов до нас з Болгарії.

Відтак, не менш цікавою є історія появи Савиною перекладу в Русі-Україні. У 1221 р. цей кодекс був визнаний у Болгарії, яка також прагнула церковної незалежності і навіть домоглася у 1235 р. визнання від константинопольського патріарха Германа II (1222–

\* О. Павлов переконаний, що давньоруський переклад цієї збірки (в якому фіксується чимало сербських мовних елементів) був зроблений у межах Київської Русі вже у XII–XIII ст., і в ньому наявні текстуальні зміни, котрі свідчать про адаптацію пам'ятки до особливостей давньоруського життя (Павлов А.С. “Книги законные”, содержащие в себе в древнерусском переводе византийские законы земельные, уголовные, брачные и судебные. Санкт-Петербург, 1885).

<sup>23</sup> Никодим, епископ Далматинский. Православное церковное право. Санкт-Петербург, 1897. С.210.

<sup>24</sup> Troicki S. Da li je slovenski nomokanon // Slovo. Zagreb, 1955. Br.4–5. S.111–122.

<sup>25</sup> Ципин В.А. Церковное право / 2-е изд. Москва, 1996. С.121–126.

1240), який у той час перебував у Нікеї (через завоювання Візантії хрестоносцями), самопроголошеного болгарського патріарха у Тирнові<sup>26</sup>. І якраз у Тирнові св. Сава помер під час чергової пастирської поїздки на запрошення свого родича – болгарського царя Івана Асена II.

На службі Івана Асена II перебував деспот Яків Святослав, до якого за слов'янським текстом Номоканону з коментарями звернувся у 1262 р. митрополит Кирило. Російський історик П.Соколов вважає цей факт аргументом на користь болгарського походження київського владики<sup>27</sup>. Та Яків Святослав, як довели болгарські учені, насправді був вихідцем з галицької княжої родини. Цар Асен під час політичної боротьби в Болгарії знайшов притулок у галицько-волинських землях, а після повернення на батьківщину запросив до себе Якова Святослава. Останній за свою службу цареві був нагороджений значними земельними володіннями. Титул деспота вказує на родинні зв'язки Якова Святослава з царською родиною (він був зятем візантійського імператора Йоана IV Ласкариса). У деяких болгарських середньовічних текстах Святослава названо царем<sup>28</sup>.

Болгарські учені В.Златарські, Б.Ангелов, Д.Ганчев, І.Снегаров дослідили, що саме завдяки Якову Святославу Савин переклад потрапив на Русь. Цьому, на їхню думку, сприяла низка чинників. Цілком очевидно, що Яків Святослав був добре знайомий з митрополитом Кирилом, який також походив з Галичини і був наближений до княжого двору. За висновком більшості істориків, саме Кирило представлений в Іпатіївському літописі печатником (держателем печаті) Данила Романовича – особою, яка виконувала дипломатичні доручення галицького князя. Інакше, стверджує І. Снегаров<sup>29</sup>, було би незрозумілим, чому Кирило звернувся не до тирновського патріарха (Йоакима II чи Ігнатія), а до світського володаря. А князь Яків Святослав мав високий суспільний статус у Болгарії і міг особисто звертатися як до царя Івана Асена II, так і до тирновського патріарха.

На думку Б.Ангелова<sup>30</sup>, тирновський патріарх і Яків Святослав також були у дружніх стосунках. Принаймні, давши згоду на передачу Номоканону Київській Церкві, болгарський владики особисто просив князя, аби у Києві в канонічних текстах нічого не змінювали. Д.Ганчев зазначає: Яків Святослав звернувся до патріарха якраз після офіційного прийняття Савиного перекладу Болгарською Церквою<sup>31</sup>. Це, по суті, означало державне визнання і патріарше благословення кодексу, що надавало йому вищої суспільної і церковної легітимності, робило канонічним документом.

З текстом Номоканону Яків Святослав надіслав Кирилові листа, який зберігся в кількох списках Кормчої за підписом його переписувача і, вочевидь, князевого секретаря

<sup>26</sup> Мейендорф И. Византия и Московская Русь. Очерк по истории церковных и культурных связей в XIV веке. Париж, 1990. С.57–63.

<sup>27</sup> Соколов П. Русский архиерей из Византии и право его назначения до начала XV века. Киев, 1913. С.159. Цю думку поділяють деякі сучасні дослідники. Див., наприклад, Жиленко І. Святий Серапіон Печерський – маловідомий український письменник XIII ст. // <http://litopys.org.ua/synopsis/serap.htm>.

<sup>28</sup> Златарски В. История на България през средните векове. София, 1940. Т.3. С.322–323, 456–457, 499–519; Ангелов Б. Писмо на Яков Святослав до руски митрополит Кирил II // *Боню Ст. Ангелов. Из старата българска, руска и сербска литература*. София, 1967. Кн.ІІ. С.191–194; Щапов Я.Н. Византийское и южнославянское правовое наследие на Руси. С.148.

<sup>29</sup> Снегаров Ив. Духовно-культурни връзки между България и Русия през средните векове (X–XV в.). София, 1950. С.53.

<sup>30</sup> Ангелов Б. Писмо на Яков Святослав. С.141.

<sup>31</sup> Ганчев Д. Обозрение на сношенията между руската и българската църкви // *Наука. Научно-книжковно списание*. Пловдив, 1882. Кн.1. С.75–76.



Йоана Драгослава\*. Текст листа є ще одним вагомим підтвердженням висновків болгарських учених. У ньому Яків Святослав звертається до Кирила як “учителя словесного стада правовірної віри нашої... преславного града Києва... богодержавного роду мого... і праотців моїх”<sup>32</sup>. А Драгослав у своїй приписці до листа засвідчує, з якою відповідальністю поставився Яків Святослав до просьби митрополита: копію Номоканону зробили три переписувачі (“писала братія у три руки”) за 50 днів.

Дослідники відзначають особливості тексту Савиного кодексу, впровадженого в життя Сербської Церкви, і тієї ж Кормчої, прийнятої у Болгарії. На це вказує С.Троїцький: “Коли св. Сава... на початку XIII ст. редагував свій церковно-громадянський законник для Сербської Церкви і держави, він здійснював ретельний відбір візантійських джерел і законів про Церкву. Як строго православний і добрий каноніст, він відкинув усі джерела теорії цезаропапізму, позаяк ця теорія не відповідала ні догматичному, ні канонічному вченню про єпископат як єдиного носія церковної влади, ні політичним умовам Сербії, де на той час ще не існувало царської влади”<sup>33</sup>. Саме тому св. Сава не включив у Номоканон “Еклогу”, у вступі якої відчутні мотиви “східного папізму”. А ось у Болгарії “Еклога” у складі “Закону Судного людем” діяла здавна, тому і була включена в текст Кормчої. З нею ця компіляція перейшла у руські редакції Кормчої.

Як бачимо, поява нового законодавчого збірника у Сербії та Болгарії була зумовлена процесами державотворення, котрі в умовах середньовіччя мали тісний зв’язок зі змінами в релігійному житті, з утворенням незалежних церков. Болгарська Церква вже мала автокефальний статус періоду Першого болгарського царства; у XIII–XIV ст., під час Другого болгарського царства, цей статус їй вдалося відновити. А Сербська Церква зусиллями св. Сави здобула його вперше. Трактуванням Сербської кормчої як законодавства, що відповідає потребам молодих православних церков у їхньому прагненні до зміцнення своїх позицій у східному християнстві, могли бути зумовлені й дії київського митрополита. Не випадково Кирило звернувся до Сербської кормчої як головного ідейного фундаменту відродження Церкви. На думку деяких істориків (про це йтиметься нижче), Кирилове звернення до кодексу св. Сави, ймовірно, мало й сміливішу мотивацію – майбутнє унезалежнення Київської Церкви. Така мотивація могла виникнути, з одного боку, в умовах екзильного існування константинопольського патріаршого престолу, а з другого – в контексті посилення галицько-волинського двору Романовичів, які прагнули зміцнення і незалежності своєї держави.

У рішеннях Київського собору є прямі посилання Кирила на текст Сербської кормчої. В преамбулі соборних рішень, де мотивується звернення до нового законодавчого кодексу, Кирило повторює слова св. Сави про незрозумілість багатьох грецьких правил, а відтак, наголошує на тому, що руські пастирі не можуть гідно виконувати покладені на

\* Святославовий лист до митрополита Кирила збережено у південноруській редакції Кормчої XV ст., список якої перебуває нині у рукописному фонді Центральної наукової бібліотеки Національної академії наук України (Київ), у двох Кормчих XVI ст. галицько-волинської редакції, що входять до Погодінської (Російська національна бібліотека в Санкт-Петербурзі) та Румянцевської (Російська державна бібліотека у Москві) збірок (*Востоков А.Х.* Описание русских и славенских рукописей Румянцевского музея. Санкт-Петербург, 1842. С.273–328; *Лебедев А.* Рукописи церковно-археологического музея Киевской духовной академии. Саратов, 1916. Ч.1. С.148; *Щапов Я.Н.* Византийское и южнославянское правовое наследие на Руси. С.266, 268; Предварительный список славяно-русских рукописных книг XV в., хранящихся в СССР. Москва, 1986. С.198).

<sup>32</sup> Цит. за: *Ангелов Б.* Писмо на Яков Святослав. С.142.

<sup>33</sup> *Троїцький С.В.* Како треба здати светосавску крмчију (Номоканон са тумаченьима). Белград, 1952. С.122–123.

них обов'язки. Лише перекладені і належним чином прокоментовані (“ныне облисташа, рекше истолкованы быша”), ці правила допоможуть звільнитися від гріха невігластва (адже “благодатию Божиєю ясно сияют, неведения тьму отгоняюще и все просвещающе светом разумным”<sup>34</sup>), тобто стануть фундаментом церковних реформ.

Впровадження канонічних засад Сербської кормчої у церковну практику, дійсно, допомогло митрополиту Кирилу зупинити руйнацію митрополії, удосконалити систему її управління, піднести церковну владу й домогтися правничого імунітету Церкви (Кирило перший із київських владик отримав ярлик від Золотої Орди). Це дало змогу Київській Церкві не лише вистояти в умовах поневолення, а й зміцнити свої позиції як духовного і суспільного чинника Давньої Русі.

**Роль Сербської кормчої в канонічній творчості Київської Церкви.** Звернення до Номоканона у XIV титулів з коментарями стало важливим етапом в історії Київської Церкви, який поставив її на ґрунт церковного права, стимулювавши власну канонічну творчість. На думку О.Павлова, ініціатива митрополита “оживила у нас канонічну писемність... після смерті Кирила з'явилися два списки Кормчої, що стали прототипом майже всіх її пізніших текстів”<sup>35</sup>. Йдеться про Рязанську і Новгород-Софійську редакції (ізводи, або фамілії), в яких статті Сербської кормчої були поєднані (більшою чи меншою мірою) з давньоруськими текстами. Рязанська редакція (1284), найближча за структурою до сербського протографа, містить скорочений список візантійських статей і лише кілька руських. Новгород-Софійська кормча, складена у 1280 р. для новгородського архієпископа Климента і передана у храм св. Софії, має дещо іншу структуру. У результаті поєднання ранньої редакції Номоканона у XIV титулів і тих тлумачень, які містить Фогієвий Номоканон з коментарями, до цієї фамілії увійшла низка нових статей (зокрема, правила Соборів 861 і 879 рр.), значна кількість полемічних творів й оригінальних давньоруських текстів. При цьому в Новгород-Софійській редакції текст церковних правил подано у повному вигляді.

Ці редакції, у свою чергу, відтворені в багатьох регіональних ізводах, відомих у численних списках, складених у різних землях Давньої Русі впродовж XIII–XVII ст. У них вміщено статті, котрі віддзеркалюють життя місцевих парафій і розкривають особливості їх канонічної самотворчості. Уривки з кормчих книг вкладались у богослужбові книги (устави, служебники, подекуди навіть у требники), а також етико-дидактичні збірки, що надавало канонічним текстам практичного застосування.

Введенням у церковну практику текстів Сербської кормчої було підготовлено системне прийняття Київською митрополією канонічних документів східного християнства не лише періоду вселенських соборів, а й IX–XII ст. Майже всі її списки, крім соборних і вітцівських правил, засад церковно-державного законодавства (фрагменти з “Еклоги” і “Прохірона”), повчальних і доктринальних творів (антиохійського патріарха Анастасія, отців Східної Церкви Григорія Богослова, Василя Великого, Григорія Нисського, Афанасія Олександрійського та ін.), статей історичного і календарного змісту\*, містили деякі нові тексти. Останні мали особливе значення в умовах загострення стосунків Східної Церкви з Апостольською столицею і мусульманським світом (статті, що узагальнюють

<sup>34</sup> Правило Кирилла митрополита русского // Русские достопамятности. С.105.

<sup>35</sup> Павлов А.С. Первоначальный славяно-русский Номоканон. Казань, 1869. С.73.

\* А саме таким був зміст Номоканону у XIV титулів до перекладу його Саваю Сербським і доповнення Арістиновими коментарями (Див.: Бенешевич В.Н. Древне-славянская Кормчая XIV титулов без толкования. Санкт-Петербург, 1906. Т.1–2).

догматичні рішення вселенських соборів, богословські твори Йоана Дамаскина і Максима Сповідника, доктринальне обґрунтування православного богослов'я).

У кормчі книги різних руських редакцій, крім уставів св. Володимира та Ярослава, ввійшли також деякі постанови місцевих князів, в яких окреслювалась сфера суду єпископів і митрополита, визначались громадянські і церковні провини у різних конкретних випадках, а також тексти, покликані регулювати норми життя і практику чернецтва. Так, окрім перекладних статей та уривків з життя провідника східного чернецтва Феодора Студита, до руських кормчих увійшов оригінальний твір давньоруського письменника Кирила Туровського (XII ст.) “Сказание о черноризьчьем чину”, або “О черноризцах правило”, в якому, зокрема, згадано про аскетичний чин старецтва<sup>36</sup>.

Окремий тематичний блок у кормчих книгах становить полеміка проти “латинства”, яка ґрунтується, переважно, на грецьких і болгарських текстах. Чільне місце в антикатолицькому блоці посідають послання Петра, архієпископа антиохійського, про пентархію (теорію п'яти патріархатів) та опрісноки, послання болгарського архієпископа Леонтія на цю ж тему, твір полеміста Никити Стифата проти латинської практики суботнього посту і живання опрісноків, стриження борід і відрощування волосся. А ось розділи з Никитового твору, що стосуються шлюбу ієреїв, ношення ними перснів і прикрашеного одягу, були з руських списків Кормчої вилучені. Натомість, у ній з'явився анонімний текст “Почто рече Господь: не ростите влас главных, не броснете брад ваших”, в якому стриження бороди і волосся названо звичаєм греків<sup>37</sup>. Це свідчить про пристосування грецьких текстів до давньоруських традицій.

Ще в одній анонімній компіляції – “О фрязах и прочих латинах” – на підставі відомої середньовічної легенди про римського папу Петра Гугнивого спростовується майже тридцять “латинських ересів”. Легенду широко використовував Константинополь у своїй полеміці з Апостольською столицею у XII–XIII ст.<sup>38</sup> – часу особливо гарячої антикатолицької полеміки на християнському Сході. Стаття про Петра Гугнивого ввійшла в історичну повість “О римском отпадении, како отступиша от православная веры и восточные церкви”, вміщену в деяких руських списках Кормчої.

Міфічному образу Петра Гугнивого православні приписували найогидніші погляди і вчинки, переконуючи у тому, що “сей беззаконный до конца отверже веру христианскую”. Ідейною основою легенди цікавилось чимало славістів XIX ст. О.Павлов в образі Петра Гугнивого вбачав олександрійського патріарха V ст. Петра, котрий перейшов у монофізитство<sup>39</sup>. О.Лілов пов'язував Петра Гугнивого з біблійною легендою про Симона-волхва, якого ранні християнські апологети вважали батьком усіх ересів<sup>40</sup>. А позаяк справжнє ім'я апостола Петра, якого Римська Церква шанує своїм першим єпископом – Симон, це було використано для підміни двох постатей (подібні фальсифікати часто застосовувались у полеміці). До останньої версії схиляється Августин (Гуляницький)<sup>41</sup>.

<sup>36</sup> *Калайдович К.Ф.* Памятники российской словесности XII в. Москва, 1821. С.102–131.

<sup>37</sup> *Срезневский И.И.* Обзорение древних русских списков Кормчей книги. Санкт-Петербург, 1897. С.100–101.

<sup>38</sup> *Попов А.Н.* Историко-литературный обзор древнерусских полемических сочинений против латинян (XI–XV вв.). Москва, 1875. С.56–59.

<sup>39</sup> *Павлов А.С.* Критические опыты по истории древней греко-русской полемики против латинян. Санкт-Петербург, 1878. С.77–85.

<sup>40</sup> *Лилов А.* О так называемой Кирилловой книге. Казань, 1858. С.190–191.

<sup>41</sup> *Августин (Гуляницький).* Полемические сочинения против латинян, писанные в русской церкви в XI и XII веке // Труды Киевской духовной академии. Киев, 1867. № 6. С.370.

У деяких руських списках Кормчої трапляються нові антикатолицькі статті, зокрема анонімне “Исповеданіє писано папи римського како и что веруют”, виконане у діалогічній формі. У ньому богословським матеріалом для доказів істинності православ’я постають твори отців Церкви, причому і не лише Східної, а й Західної. Автор цитує св. Іполита Римського, папу римського Дамаса, папу св. Григорія Великого (Двоєслово), знайомлячи православного читача з богослов’ям західного християнства.

Активне використання полемічних творів у кормчих книгах допомагало Православній Церкві в її ідейній боротьбі не лише з Римом, а й з мусульманським світом, численними ересями і язичницькими віруваннями, зокрема в середині самого православ’я (у більшості редакцій Кормчої наявні статті з викриттям монофізитів і Вірменської Церкви, а також 22 списки відречених і заборонених книг.). Й “саме вже розміщення їх [полемічних статей] у цій наріжній пам’ятці канонічного права надавало їм силу обов’язкового церковного закону”<sup>42</sup>. Для киево-руського православ’я, котре у XIII–XIV ст. опинилося в епіцентрі протистояння різних релігійних традицій, полемічне надбання Кормчої набувало особливої ваги.

Отже, найближчою до Сербської редакції вважають Рязанську кормчу, надіслану в 1284 р. рязанському єпископу Йосифу київським митрополитом Максимом, наступником Кирила II. Її текст, як засвідчує вміщений у кодексі запис, списано з Київської кормчої, складеної з ініціативи митрополита Кирила. Сьогодні вже не викликає сумніву той факт, що Кирило не лише організував переписування Сербської кормчої, а й сам доповнив її кількома давньоруськими юридичними текстами. При цьому історики відзначають масштабність і цілеспрямованість цієї роботи, що була можливою лише у Києві, при кафедрі митрополита. Вона “здійснювалася з великою наснагою в найтяжчі роки татарського поневолення і, попри свою церковну мету, мала загальноісторичне значення”<sup>43</sup>.

Зрозуміло, що така робота вимагала залучення досвідчених писарів. Та чи були такі у розореному Києві? У тому, що це був саме Київ, висловлювали впевненість І.Срезневський<sup>44</sup> і Я.Щапов<sup>45</sup>. Деякі дослідники при цьому акцентували увагу на мові Рязанської кормчої, в тексті якої фіксуються “очевидні сліди південно-західного походження”<sup>46</sup>. О.Соболевський схилився до галицько-волинського письма пам’ятки: “Київський митрополит Кирило II, який отримав у 1262 р. з Болгарії Кормчу книгу тієї редакції, що відображена в Рязанській кормчій, і, можливо, приготував її списки, жив не у Києві, майже порожньому, а то на південному заході, то на північному сході Росії... Чому не вважати її писаною десь на Волині або в Галичині? Побачивши у Рязанській кормчій галицько-волинський оригінал, ми цілком пояснили би присутність в ній деяких рис давнього галицько-волинського наріччя”<sup>47</sup>.

Однак цілком можна припустити і те, що Кирило привіз у свою митрополічу резиденцію помічників із Галицько-Волинської Русі, де в XIII ст. уже діяли книжні центри у

<sup>42</sup> Попов А.Н. Историко-литературный обзор древнерусских полемических сочинений. С.123.

<sup>43</sup> Тихомиров М.Н. Воссоздание русской письменной традиции в первые десятилетия татарского ига // Тихомиров М.Н. Русская культура X–XVIII вв. Москва, 1968. С.176.

<sup>44</sup> Срезневский И.И. Памятники русской литературы / 2-е изд. Санкт-Петербург, 1882. С.139–143.

<sup>45</sup> Щапов Я.Н. Византийское и южнославянское правовое наследие. С.151–152.

<sup>46</sup> Ягич И.В. Четыре критико-палеографические статьи. Санкт-Петербург, 1884. С.72.

<sup>47</sup> Соболевский А.И. Источники для знакомства с древне-киевским говором // Журнал Министерства народного просвещения. Санкт-Петербург, 1885. №2. С.349.

Володимирі-Волинському, Галичі, Холмі, Перемишлі. На жаль, імена переписувачів, як і сам текст Київської кормчої, до нас не дійшли. Але візьмемо до уваги, що і сам Кирило мав досвід книжної роботи, набутий ним при княжому дворі Романовичів. Адже, на думку О.Творогова, який вбачає участь Кирила у створенні літописних текстів Галицької землі, літописного зводу у Переяславлі Суздальському та в написанні “Повісті о житті Олександра Невського”, “саме Кирило і галицькі книжники, що супроводжували його у Новгород, познайомили Володимирсько-Суздальську Русь не лише зі своїми літературними прийомами і традиціями, а й з деякими текстами”<sup>48</sup>.

**Списки Сербської кормчої в українських землях.** Окрім Рязанської кормчої, до найстарших ізводів Сербської редакції відносять також Волинську кормчу, переписану у 1286 р. на замовлення волинського князя Володимира Васильковича (пом. 1288). Про це згадано у записі переписувача, що зберігся в усіх її списках. За структурою, обсягом і мовностилістичними ознаками\* Волинська кормча найближча до Рязанської. Волинський ізвод має скорочений список статей і лише дві руські статті (“Устав” св. Володимира і “Правило” митрополита Йоана). Натомість, у ньому наявна маловідома анонімна стаття, в якій викладається устав чернецого співжиття<sup>49</sup>.

Попри те, що з кормчих раннього Волинського ізводу до нашого часу дійшло лише чотири списки, створені у XV–XVII ст., ця редакція мала неабияке поширення в західних землях Русі-України. Її найстаршим за часом списком, який дійшов до нас, є рукопис від XV ст., що зберігається у Харківському історичному музеї. Після першої згадки про нього<sup>50</sup> список був утрачений і лише в 70-х роках XX ст. віднайдений у Харкові Я. Ісаєвичем<sup>51</sup>. Інший список Волинської кормчої, датований другою половиною XV ст., сьогодні є власністю Арадського єпископства (Румунія)<sup>52</sup>. Росія має два списки Волинської кормчої: з кінця XVI ст. (зібрання М. Погодіна) й з початку XVII ст. (зібрання Румянцевського музею)<sup>53</sup>.

Харківський список свого часу потрапив у Полоцький монастир Йоана Богослова (у XIV ст. Полоцька і Туровська єпархії входили до складу Галицької митрополії). Румянцевський список походить з Галицької землі. Арадський створений у Молдавії при господарі Стефані Великому (пом. 1451). Наприкінці XIV ст. між церквами Галицько-Волинського князівства і Молдавії існували тісні зв’язки, а єпископ Йосиф, який у 1401 р. став молдавським митрополитом, був поставлений у Молдавію галицьким митрополитом

<sup>48</sup> Творогов О.В. Кирилл // Словарь книжников и книжности Древней Руси. XI–первая половина XIV в. Москва, 1987. С.226.

\* В її пізнішому списку, з початку XVII ст., також вказано на “руське правописання південних переписувачів” (Востоков А.Х. Описание русских и славенских рукописей. С.313).

<sup>49</sup> Востоков А.Х. Описание русских и славенских рукописей. С.302.

<sup>50</sup> Абрамович Д.И. Несколько слов о рукописных и старопечатных собраниях Вольнской епархии // Христианское чтение. Санкт-Петербург, 1903. №7. С.114.

<sup>51</sup> Його опис див.: Щапов Я.Н. Византийское и южнославянское правовое наследие. С.209–213, 270–271.

<sup>52</sup> Опис Арадського списку див.: Щапов Я.Н. Византийское и южнославянское правовое наследие. С.271; Смокина Н.П., Смокина Н.Н. Вновь найденный фрагмент древнего Евангелия // Изучение русского языка и источниковедение. Москва, 1969. С.68–79; Iufu I. Manuscrisele slave in bibliotecile din Transilvania și Banat // Romano-slavica. București, 1963. Т.VIII. P.452–453, 464–466.

<sup>53</sup> Опис Погодинського і Румянцевського списків див.: Щапов Я.Н. Византийское и южнославянское правовое наследие. С.271–272; Розенкамф Г.А. Обзорение Кормчей книги в историческом виде. Москва, 1829. С.63–67; Востоков А.Х. Описание русских и славенских рукописей. С.309–313; Юшков С.В. Исследования по истории русского права. Саратов, 1925. Вып.1. С.42–45.

Антонієм<sup>54</sup>. Як бачимо, Волинська кормча відігравала важливу роль у житті Галицької митрополії, в налагодженні її зв'язків з іншими православними центрами.

Аналізуючи структуру Волинського ізводу, М. Суворов відзначив ще одну важливу особливість цієї фамілії. У ній “Устав” св. Володимира вміщено всередині кодексу – одразу після правил Сьомого вселенського собору, що підносить значимість давньоруської пам'ятки на рівень візантійських церковних документів. М. Суворов відзначив красномовство вступу до “Уставу” і ті слова, котрі застосовано тут до київського митрополита – “почтеннаго лампадою и сакомъ яко втораго патріарха”<sup>55</sup>. На думку О.Павлова, ці слова не випадкові. Позаяк “Устав” св. Володимира “є альфою і омегою руського церковного права”, а статус київського митрополита у Давній Русі безпосередньо пов'язувався зі значимістю князівської влади, редакційна робота над Волинською кормчою мала церковно-політичне підґрунтя. Вона пов'язана з прагненням Галицько-Волинської держави протиставити піднесенню Володимирсько-Суздальського князівства, зумовленому переїздом київських владик на північ Русі, нову незалежну митрополію. Тому “близько половини XIII ст. у середовищі південноруської, а саме галицької і волинської, духовної ієрархії легко могли знайтися літературні діячі з поглядами на руського митрополита як другого патріарха”, адже “в усій давній історії руської церкви до половини XV ст. важко вказати іншу епоху, яка б так сприяла виникненню в руській духовній ієрархії прагнень, виражених у волинській редакції Володимирового уставу, ніж XIII ст.”<sup>56</sup>. При цьому Павлов нагадує тодішню слабкість вселенського патріарха, політичну залежність слов'янських народів і їхню мрію про державно-церковну самостійність. Він проводить прямі паралелі між історією Сербської і Болгарської церков та Київської митрополії в умовах іноземного загарбання.

Натомість, М.Суворов не знаходить у Волинській кормчій певних свідчень на користь такого піднесення митрополита, яке б передбачало незалежний статус Київської Церкви. Він відкидає також паралелі між автокефальними устремліннями Сербської і Болгарської церков та намаганням галицьких князів у XIII–XIV ст. створити окрему від Київської кафедри митрополію. Суворов переконаний: у XIII ст., за митрополита Кирила і князя Данила Романовича, ще не було таких планів та й відповідних умов для їх реалізації. Це стосується наступного століття, й цілком можливо вважати ту редакцію “Уставу” св. Володимира, що входить до Волинської кормчої, пізнішою вставкою. “Так званий волинський список уставу Володимира створений як виправдання не всеросійських устремлінь до автокефальності, а радше, галицьких чи литовських церковних відносин, і мав до того ж одним із приводів якое насилля проти духовних осіб. Виник він, вірогідно, у другій половині XIV ст. і вийшов, можливо, з тієї ж майстерні, в якій виготовлені грамоти Лева Даниловича; останні, одначе, прийшли на світ значно пізніше за устав”<sup>57</sup>.

На жаль, подальшого розвитку зазначена дискусія не отримала. Й порушені у ній питання, що мають неабияке значення для церковної історії Галицько-Волинської Русі, чекають на подальше вивчення. Сьогодні ж не викликає сумніву той факт, що різні редакції Сербської кормчої стали дієвим інструментом відродження Київської Церкви.

<sup>54</sup> Голубинский Е.Е. Краткий очерк истории православных церквей болгарской, сербской, румынской и молдо-валахской. Москва, 1871. С.372–383.

<sup>55</sup> Суворов Н.С. Следы западно-католического церковного права. С.31.

<sup>56</sup> Павлов А.С. Мнимые следы католического влияния в древних памятниках. С.132–134.

<sup>57</sup> Суворов Н.С. К вопросу о западном влиянии на древнерусское право. С.328.

Відтак, законодавча діяльність митрополита Кирила II підготувала її остаточне входження у церковно-канонічне поле східного християнства, а “час митрополита Кирила становить епоху в історії церковного законодавства в Росії”<sup>58</sup>.

З другої половини XIII ст. і аж до XVII–XVIII ст. кормчі Сербської редакції набули значного (хоча й не виняткового) поширення у західних і південно-західних землях Русі-України. Поряд з кодексами Волинського ізводу тут існували й інші канонічні тексти: переклад Номоканону у XIV титулів без коментарів, Єфремівська кормча, Сербська кормча у своєму початковому варіанті (без давньоруських статей)<sup>59</sup>. Найчисленнішими були списки Рязанського і Новгород-Софійського ізводів. Не забуваймо, що Сербська кормча у XIII–XV ст. становила останнє досягнення не лише візантійської юридичної думки, а й слов’янської книжної практики у царині церковного права. Створення цієї законодавчої збірки піднесло діяльність Київської Церкви на вищий теоретичний рівень. Її різні редакції покладено в основу перших друкованих збірок Номоканону, редактованих Памвою Бериндою (1624), Захарією Копистенським (1624), київським митрополитом Петром Могилою (1629), московським патріархом Йосифом (1650).

Піднесення канонічної самотворчості в Русі-Україні активізувало поширення інших церковно-правничих текстів. Серед оригінальних це, насамперед, “Мірило праведне” – збірка законів, призначена для судочинства Давньої Русі; її друга частина, що укладалась впродовж XIII–XIV ст., містить низку правил з кормчих книг (зокрема уривки з “Правила” Кирила). Серед перекладних текстів – “Синтагма” солунського ченця Матвія Властаря (пом. бл. 1360; відомий також своїми антикатолицькими творами), церковно-юридична компіляція, складена у 1335 р., в якій канонічні статті розміщені за алфавітним порядком (відома також як “Алфавітна синтагма”). Перекладена сербською мовою, вона увійшла до складу “Законника” (1349) сербського царя й родича св. Сави Стефана Душана Немані IV (1308–1355)<sup>60</sup>, за якого собор сербських єпископів проголосив архієпископа Йоаникія патріархом. У “Синтагмі” Властаря, появу якої в Давній Русі пов’язують з так званим другим південнослов’янським впливом, міститься перелік митрополій та архієпископій Константинопольського патріархату, а також єпитимійний (покаянний) устав, перекладений у XVII ст. слов’яно-руською мовою Єпіфанієм Славинецьким<sup>61</sup>.

Ще більшої популярності в Русі-Україні набули перекладні “Пандекти” і “Тактикон” Никона Черногорця, ченця Святогородичної обителі у Сирії (друга половина XI ст.). Написані на основі уривків з писань отців Церкви, соборних постанов, канонічних й морально-дидактичних текстів, твори Черногорця насичені актуальним етичним тлумаченням, важливим у вирішенні практичних завдань Церкви<sup>62</sup>. Статті з “Пандектів” і “Тактикону” увійшли в уставні тексти Київської Церкви і позначилися на таких церковних

<sup>58</sup> Макарий (Булгаков). История Русской Церкви. Кн.3. Т.4. С.188.

<sup>59</sup> Шапов Я.Н. Некоторые юридические и канонические памятники в славянской письменности XII–XV вв. // Методическое пособие по описанию славяно-русских рукописей для Сводного каталога рукописей, хранящихся в СССР. Москва, 1973. Вып.1. С.266.

<sup>60</sup> Памятники законодательной деятельности Душана, царя сербов и греков: Хрисовулы. Сербский законник. Сборники византийских законов / Сост. Т. Флоринский. Киев, 1888. С.285–289.

<sup>61</sup> Публікація тексту див.: Горчаков М. К истории єпитимійних номоканонів Православної Церкви. Санкт-Петербург, 1874. Приложение.

<sup>62</sup> Максимович К.А. Пандекты Никона Черногорца в древнерусском переводе XII века (юридические тексты). Москва, 1998; Богданова С. Об издании текстов из “Пандектов” Никона Черногорца и проблемах исследования этой средневековой книги // Palaeobulgarica. Sofia, 2001. № XXV (2). С.98–107.

пам'ятках, як Золота чіп, Измарагд, Пролог. Канонічні та етико-правничі твори Матвія Властаря і Никона Черногорця, тісно пов'язані з писемною спадщиною Візантії і балканських народів, також вплинули на подальший розвиток церковного права в Україні та за її межами.

Багатство церковно-правничих текстів, переписаних і перекладених у Давній Русі, засвідчує неабиякий вплив балканських церков на формування канонічної свідомості Київської Церкви. Ця писемна спадщина заклала основи не лише церковного, а й світського права в усьому східнослов'янському ареалі.

**KORMCHAYA BOOK:  
PAGE FROM THE UKRAINIAN-BULGARIAN RELATION**

**Viktoriya LYUBASHCHENKO**

*The Institute of Ukrainian Studies by Iv. Krypiakevich,  
National Academy Science of Ukraine  
4, Kozel'nitska Str., L'viv, 79008, e-mail: [doc\\_lub@ukr.net](mailto:doc_lub@ukr.net)  
Middle Ages History Department*

As a result of church reforms of the Kievan metropolitan Cyrill II Old Rus' got the text of Serbian Kormchaya, translated into the Church Slavonic language on initiative of the Serbian archbishop st. Savva. The first manuscript of this translation got to Kiev from Bulgaria at mediation of the Bulgarian prince Jacob Svyatoslav, by birth from Galicia. Serbian Kormchaya stimulated original canonical creation in Old Rus'-Ukraine.

*Key-words:* Kievan Church, metropolitan Cyrill II, Kormchaya of the Serbian archbishop st. Savva, Bulgarian prince Jacob Svyatoslav.

Стаття надійшла до редколегії 24.11.2008  
Прийнята до друку 26.12.2008