

П. И. Гайденко

«Митрополичья неправда» двух Константинов: можно ли ожидать справедливости от церковных судов на Руси?

УДК 94(470)+271.2-9-745:348(091)

DOI 10.47132/1814-5574_2022_2_148

Аннотация: В статье предпринята попытка осмысления феномена т.н. митрополичьей неправды, отмеченной в русском летописании середины – второй половины XII в. Показано, что в период первосвятительства митрополитов Константинов I и II проблема обоснованности выносившихся ими судебных решений приобрела широкий резонанс. Действия киевских архипастырей оценивались как неканонические и противоречащие Божественной правде. Вероятно, столь острому восприятию принимавшихся решений способствовало не только поведение самих первоиерархов, но и особенности канонического правосознания, в основе которых лежали в том числе идеалы «Правды Русской». Делается вывод, что несоответствие византийских каноническо-правовых норм реалиям Древней Руси, очевидно, порождало чувство несправедливости митрополичьих церковных судов. Статья написана на основе доклада, сделанного автором на IV Барсовских чтениях в Санкт-Петербургской духовной академии 7 декабря 2020 года.

Ключевые слова: Киевская Русь, Древняя Русь, каноническое право, церковный суд, справедливость церковного суда, принцип справедливости, история Русской Церкви, история церковного права.

Об авторе: **Павел Иванович Гайденко**

Доктор исторических наук, профессор кафедры исторических наук и архивоведения Московского государственного лингвистического университета, председатель редакционной коллегии журнала «Палеороссия. Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях», действительный член Общества изучения церковного права им. Т. В. Барсова Санкт-Петербургской Духовной Академии Русской Православной Церкви («Барсовское общество»).

E-mail: prof.gaydenko@rambler.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2104-362X>

Для цитирования: Гайденко П. И. «Митрополичья неправда» двух Константинов: можно ли ожидать справедливости от церковных судов на Руси? // Христианское чтение. 2022. № 2. С. 148–161.

KHRISTIANSKOYE CHTENIYE
[Christian Reading]

Scientific Journal
Saint Petersburg Theological Academy
Russian Orthodox Church

No. 2

2022

Pavel I. Gaidenko

**The “Metropolitan Untruth” of two Constantines:
Is It Possible to Expect Justice
from Church Courts in Russia?**

UDK 94(470)+271.2-9-745:348(091)

DOI 10.47132/1814-5574_2022_2_148

Abstract: The article attempts to comprehend the phenomenon of the so-called “metropolitan untruth” noted in the Russian chronicles of the middle to second half of the 12th century. It is shown that during the period of the primacy of Metropolitans Constantine I and II, the problem of the validity of their judicial decisions acquired a wide resonance. The actions of the Kiev archpastors were assessed as non-canonical and contrary to Divine truth. Probably, such a sharp perception of the decisions made was facilitated not only by the behavior of the first hierarchs themselves, but also by the peculiarities of canonical legal consciousness, which were based, among other things, on the ideals of Russkaya Pravda. It is concluded that the inconsistency of the Byzantine canonical legal norms with the realities of medieval Rus, obviously, gave rise to a feeling of injustice in the metropolitan church courts. The article was written on the basis of a report made by the author at the IV Barsov Readings at St. Petersburg Theological Academy on December 7, 2020.

Keywords: Kievan Rus, medieaval Rus, canon law, ecclesiastical court, justice of ecclesiastical court, principle of justice, history of the Russian Church, history of ecclesiastical law.

About the author: **Pavel Ivanovich Gaidenko**

Doctor of Historical Sciences, Professor of Moscow State Linguistic University; Chairman of the Editorial Board of the Journal “Palaeorosia”; full member of the T. V. Barsov Society for the Study of Church Law (“Barsov Society”) of St. Petersburg Theological Academy of the Russian Orthodox Church.

E-mail: prof.gaydenko@rambler.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2104-362X>

For citation: Gaydenko P.I. The “Metropolitan Untruth” of two Constantines: Is It Possible to Expect Justice from Church Courts in Russia? *Khristianskoye Chteniye*, 2022, no. 2, pp. 148–161.

Вопрос о справедливости церковного суда в Древней Руси за всю историю изучения канонического права в России, кажется, ни разу не был представлен в качестве самостоятельной научной проблемы¹. Лишь совсем недавно этой проблеме было посвящено исследование Ю. В. Оспенникова [Оспенников, 2020, 56–58]. Столь продолжительное невнимание к отмеченной стороне церковного суда необычно хотя бы потому, что древнерусские книжники неоднократно акцентировали свое внимание на несправедливости церковного суда, и самый известный пример – история «митрополичьей неправды», совершенной в отношении игумена Поликарпа Печерского. Данный сюжет, повествующий о событиях 1169 г., регулярно оказывался под пристальным взглядом исследователей. Безусловно, события вокруг Печерского игумена, осужденного митр. Константином за отличную от митрополичьей кафедры позицию в отношении постов, сложны и представляют собой крайне запутанный клубок противоречий, присутствовавших в церковной среде не только по вопросам об аскетических практиках [Виноградов, 2018, 118–139], но и о внутренних канонических и иерархических взаимоотношениях. В условиях противоречий между «русской» и «греческой» «партиями» внутри Церкви, монастырями и епископскими кафедрами, а также между Черниговом, Киевом и Владимиром (Суздалем) осуждение игумена Поликарпа, как и последовавшая на приговор реакция, вышли далеко за рамки обычного внутрицерковного конфликта, какие порой можно встретить внутри клира [Щапов, 1989, 159–160; Артамонов, 2017, 120–129]. В итоге главным упреком в адрес русского первосвятителя стало обвинение в совершении им неправого суда, нуждавшегося в отмщении. В понимании книжников-летописцев именно «митрополичья неправда» призвала Божественное наказание на киевлян, испытавших на себе ужас разграбления, постигшего их в 1169 г. в ходе большого похода на Киев союзных войск, основу которых составляли суздальские, черниговские и смоленские дружины [Ипатьевская летопись, 2001, стб. 545]. Впрочем, это не единственный пример несправедливости решения, принятого в церковном суде, и именно поэтому невнимание историков права к проблеме справедливости в рамках церковного суда видится досадным упущением. Большой вес данному обстоятельству придает то, что проблема справедливости в отношении княжеских судов в Древней Руси многократно притягивала к себе взоры и мысль ученых. Отсутствие на этом фоне работ, посвященных проблеме справедливости древнерусского церковного суда, видится как минимум странным.

Вопрос о справедливости – это вопрос нравственного долженствования, опирающийся на этические представления о том, как следует поступить в той или иной ситуации. Одновременно это вопрос культуры восприятия окружающей социальной действительности и ее ценностей. Безусловно, вслед за В. М. Живовым и В. А. и В. В. Роговыми можно говорить о том, что история древнерусского, в том числе церковного, права – во многом проблема лингвистическая [Живов, 2020а, 187–290; Рогов В. А., Рогов В. В., 2006, 173–260]. Еще больше ее обостряет то, что это нравственное долженствование в различных социальных и культурных слоях может не совпадать, как не совпадает оно и в различных системах права. При этом в российском и русском правопонимании категория справедливости объемлет значительно больше, чем соответствие закону. Это соответствие «правде» в ее этических и онтологических смыслах, сформировавшихся в контексте христианских представлений. Т. е. это соответствие высшей, Божественной правде, Божественному идеалу².

В целом, по мнению Т. Вилкул, «деривативы от слов „закон“ и „правда“ чаще всего содержатся в церковно-книжных пассажах и ассоциируются с „правдой Божьей“ и „Божьим законом“» [Вилкул, 2009, 335]. Укоренению такого представления

¹ Хотя нельзя не упомянуть о публикациях Барсовского общества Санкт-Петербургской духовной академии, посвященных различным принципам церковного права: [Волужков, 2018; Тарнакин, 2019].

² Например, такое обоснование «справедливости» и «правды» можно встретить в работах В. В. Колесова [Колесов, 2014, 273–284].

о справедливости во многом способствовало то, что Русь восприняла византийскую культуру, включая культуру правовую, как христианскую, что в целом было далеко не так однозначно³. Именно это обстоятельство привело к тому, что категория справедливости — одна из наиболее сложных для понимания и трактовки, и при этом она может считаться ключевой в русском праве⁴. Осознание отмеченной сложности присутствует уже в Древней Руси, где тема справедливости княжеских и вечевых (народных) судов была если и не одной из «излюбленных», то, несомненно, одной из популярных и востребованных. От князя и судьи при рассмотрении какого-либо дела и при вынесении решения ожидали не только обеспечения соблюдения принятых норм, но и справедливости, которая должна была найти свое выражение и в процессуальной стороне дела, и в личном поведении, и в нравственном облике судьи, и в неподкупности и честности участников процесса, и в мудрости выносившегося решения. Такое отношение к суду во многом было заложено в самой системе древнерусского права, в котором человек судился не столько по совершенному им формальному действию, сколько с учетом значительного большего спектра обстоятельств: двигавших им мотивов, обстоятельств, места совершения преступления и даже времени суток⁵. В итоге цель княжеского и вечевого суда в древнерусском обществе, по мнению С. Б. Чебаненко, — восстанавливать справедливость [Чебаненко, 2007, 159]. Впрочем, возникает вопрос: о чьей или о какой справедливости приходится говорить? Поиск ответа на этот вопрос затруднителен, ибо создававшиеся каноническо-правовые нормы могли закладываться в фундамент правовых систем в интересах одних лиц, при том что справедливости ожидали другие.

Субъективный характер справедливости очевиден и трудноразрешим даже в условиях современного развития философско-правовых представлений, поскольку справедливость выступает оценочной нормой и коренится в сознании человека, которое «не поддается четкому разграничению на правовое и моральное» [Табаков, 2018, 129]. В итоге, при всей кажущейся априорности данной категории, представления о ней не только разнятся в различных социальных группах, но и изменяются во времени, приобретая и актуализируя новые и утрачивая старые смыслы. О культурно-обусловленном характере справедливости и о ее глубоко индивидуальных эмоционально обусловленных основаниях хорошо известно. Данная особенность

³ Об особенностях рецепции византийского правового наследия на Руси см.: [Живов, 2002б, 95–96].

⁴ В данном отношении представляют интерес работы А. Л. Табаковой [Табакова, 2018, 3–4, 7–8].

⁵ Данная черта древнерусского правосознания наглядно проявляется в значительном числе норм «Правды Русской». Достаточно остановиться на одной из них, на 40-й статье, посвященной наказанию вора, пойманного в доме или во дворе: «Аже убьютъ кого у клети или у которое татьбы, то убьютъ в пса место; аже ли додержать света, то беста на князь двор; оже ли убьютъ и, а уже будуть людие связана видели, то платити в томъ 12 гревен». Несомненно, покушение на чужое имущество было одним из тяжелейших преступлений. К тому же тать — это тайный, ночной вор, опасный, проникающий тогда, когда его не ожидают и не способны ему дать отпор. Отмеченное обстоятельство делало тать и его деяния особо опасными (см. [Оспенников, 2007, 502–508; Георгиевский, 2013, 112–139]). Тем не менее, вор мог быть убит во дворе «как пёс» лишь при совокупности обстоятельств: если он проник во внутренний двор, это произошло в ночное время (до рассвета), он находился возле хозяйского дома (у клети, хотя «у» может означать и «в») и был застигнут во время совершения преступления. Однако, если вора схватили, связали, и это видели люди, то преступника надлежало непременно привести на княжий суд. Если же хозяин двора все же убивал злодея, то виновным уже считался владелец усадьбы. На него накладывался значительный штраф, равный вине за не выданного холопа. Такая строгость имела свое разумное и этическое оправдание. Пойманный вор попадал под юрисдикцию князя. Действия же хозяина, совершавшего самосуд над лицом, неспособным защититься и не представлявшим угрозы для окружающих и имущества, в описанной ситуации рассматривали как явное превышение полномочий и покушение на область княжеских прав. Т. о., приведенный пример — норма, призванная уничтожить практику самосуда [Суд Ярославль Володимирч, 1984, 66–67].

рассматриваемого феномена наиболее отчетливо просматривается в самобытной религиозно-правовой культуре Руси.

Значительная часть древнерусской литературы формировалась в церковной среде, воспринимая и отражая своеобразные интересы, мировоззрение, ценности и представления, актуальные для клира и монашества. Одной из таковых тем стала проблема несправедливости, присутствовавшей во внутрицерковной жизни Руси. С середины XII в. древнерусские источники изобилуют подобными известиями. В злоупотреблениях обвинялись митр. Константин I и ростовский епископ Леон. В крайней жестокости был обвинен владимирский епископ Феодор. Не меньшее раздражение вызывали у современников (во всяком случае, у сообщавших об этом книжников) действия митр. Константина II и черниговского епископа Антония, осудивших печерского игумена Поликарпа. Весьма остро был оценен несправедливый суд смоленского епископа над священником-монахом Авраамием. И это только самые известные и получившие широкое научное обсуждение сюжеты. Действительное же число сообщений, в которых судебные решения иерархов или связанные с деятельностью Церкви истории вызывали раздражение, значительно больше⁶. Во всяком случае, именно так воспринимает отечественная историография регулярно с середины XII в. встречающиеся в летописании известия и сетования о жестокости и несправедливости в церковной среде или же в действиях русских иерархов второй половины XII–XIII вв. Несомненно, мнения исследователей — это их личная профессиональная оценка происходящего. Однако возникновение такого числа записей в летописных памятниках и в агиографической литературе неслучайно, что может рассматриваться в качестве ответа на реалии клерикальной жизни.

Наблюдаемое с середины XII в. сосредоточение внимания книжников на проблеме несправедливых, или «неправых», судов внутри Церкви выпадает на время длительной политической нестабильности в Киеве и на великокняжеском столе. Впрочем, предощущение книжниками грядущих перемен и растущего конфликтного напряжения в политической и религиозной жизни Руси обнаруживается уже в летописных сообщениях середины и второй половины XI в.⁷ Отмеченная перемена в фокусах внимания летописцев и агиографов существенно рознит эпоху Ярославичей с последующими ей десятилетиями. Произведения, создававшиеся в период правления Владимира Святославича и Ярослава Мудрого или же соотносящиеся с их годами, исполнены радости от лицезрения происходящих на Руси перемен, не замутнены страхами и полны оптимизма даже в условиях эсхатологических ожиданий⁸. Лучше всего отмеченные особенности древнерусской литературы данного периода обнаруживаются в «Слове о законе и благодати», «Борисоглебском» цикле произведений, раннем русском летописании и в письменных памятниках, связанных с князем Владимиром и его бабкой Ольгой. Произведения же последующих десятилетий начинают утрачивать это светлое восприятие настоящего и тем более будущего. Со второй половины XI в. все чаще в произведениях звучит тема Божественных наказаний. И хотя теория казней Божиих получила свое наивысшее развитие в условиях монгольского нашествия, древнерусские тексты описываемого периода оказались также не лишены подобных переживаний [Мильков, 1997, 32–43].

⁶ См. подр. статьи П. И. Гайдено [Гайдено, 2020а; Гайдено, 2020б].

⁷ Пожалуй, первый пример подобного напряжения — суд над еп. Лукой Жидятой и сопутствовавшие ему обстоятельства. При том что в историографии отсутствует единство мнений в отношении причин, приведших к оговору еп. Луки, исследователи едины в том, что данный конфликт возник в результате совокупности проблем, отражавших противоречия как внутри Церкви (в среде высшей иерархии), так и в отношениях между Киевом и Новгородом, а также между новгородской епископской кафедрой и местной знатью и горожанами (в данном случае по поднятой проблеме представляют интерес различные мнения и взгляды А. Е. Мусина, М. В. Печникова, И. В. Дергачевой, О. Г. Ульянова: [Мусин, 2013, 17, 24–28, 39; Печников, Маханько, 2016, 587–592; Дергачева и др., 2016, 34–80; Ульянов, 2020]).

⁸ Об эсхатологических переживаниях в раннем древнерусском летописании см. подробнее наблюдения И. Н. Данилевского [Данилевский, 2004, 258–266].

Тяга к светлым и идиллическим образам пробуждается лишь в другую, значительно более тяжелую эпоху — в первые десятилетия ордынского господства. Именно в это время создается «Слово о погибели земли Русской», отличающееся от множества произведений и текстов предыдущих десятилетий своей поэтичностью и одухотворенной образностью. Этот настрой является уже в первых строках произведения: «О, светло светлая и прекрасно украшенная земля Русская! Многими красотами прославлена ты: озерами многими славишься, реками и источниками местнотимыми, горами, крутыми холмами, высокими дубравами, чистыми полями, дивными зверями, разнообразными птицами, бесчисленными городами великими, селениями славными, садами монастырскими, храмами Божьими и князьями грозными, боярами честными, вельможами многими. Всем ты преисполнена, земля Русская, о правоверная вера христианская!» [Слово о погибели, 2010, 27]. Что же касается эпохи насаждения христианской веры, то ее сменили тягостные ожидания и пессимизм. Присутствие последнего отчетливо просматривается в оценках деятельности епископата в домонгольской Руси. В некотором смысле апогеем подобных умонастроений могут служить три текста. Первый — летописное сообщение о суде над игуменом Поликарпом Печерским [Лаврентьевская летопись, 2001, стб. 353–354]. Второй — Житие Авраамия Смоленского, а точнее, сохраненное в нем описание суда над преподобным [Житие Авраамия Смоленского, 2005, 42–46]. Наконец, третий — летописное известие о смерти ростовского епископа Пахомия. Колоритная и искренняя запись со времен выдающегося историка Б. А. Романова, первым сумевшего по достоинству оценить данный отрывок [Лаврентьевская летопись, 2001, стб. 354; Романов, 1966, 153–154], неоднократно привлекала к себе внимание исследователей, служа убедительной иллюстрацией морального состояния Церкви и ее епископата.

И все же вопрос о том, что понималось в древнерусской письменности под справедливостью, едва ли может быть разрешен однозначно. Язык XI–XIII вв. не знал слова «справедливость», что, впрочем, не исключало существования представлений о ней. Как уже было отмечено, чаще всего в исследовательской литературе под такой принято понимать «правду», что в целом верно и не встречает в научном кругу принципиальных возражений. И все же при детальном рассмотрении употребления данной категории становится ясно, что «правда» имела контекстуальное звучание и, как результат, вмещала самый широкий спектр смыслов. Несомненно, древнерусский книжник мог ориентироваться на греческие оригиналы, тем более что греческий язык, как язык богословия и священных текстов, знал категорию «справедливости», обнаружив в ней множество сторон и оттенков: αἴσα (судьба, рок), δίκαιον (право, справедливость), δίκαιοσύνη (справедливость, законность, праведность, благость, порядочность), δίκη (обычай, уклад, право, законность, справедливость), εὐνομία (законность, правовой порядок, справедливость), θέμις (обычай, священная обязанность, справедливость), ἰσὼν... (равенство, тождество), θεσμοσύνη (законность, справедливость), ὀρθότης (прямота, правильность), ὀρθόν (хорошее состояние, благополучие), ἰσότης (равенство, беспристрастие, справедливость). Все они присутствовали в Священном Писании. Однако древнерусский книжник оказался менее чувствителен к такому многообразию смыслов, что, вероятно, отражало реалии древнерусской действительности и повседневности, в которой такое обилие оттенков еще не осознавалось даже в кругу книжников.

Отмеченная сторона русского религиозно-правового понимания справедливости нуждается в отдельном, значительном по объему и глубине исследовании, превышающем возможности данной статьи, которая является лишь наброском и предварительным суждением. Поэтому представляется целесообразным ограничиться рассмотрением только нескольких примеров.

Убедительным примером вышесказанного служит употребление понятия «правда» в «Слове о законе и благодати» митр. Илариона. Обилие вкладывавшихся в это понятие и его производные смыслов более чем значительно. Так, в ней видели «оправдание». Данное производное от «правды», как правило, использовалось

в привычном смысле, обладающем почти юридическим содержанием. При этом «оправдание» противопоставлялось «спасению», однако не в качестве противоположности, а содержательно как менее значимое и лишенное онтологических смыслов: «Въ иудѣихъ бо оправдание, въ христіаньихъ же спасение. Яко оправдание въ *сѣмь* мирѣ есть, а спасение въ будущимъ вѣцѣхъ» [Слово о законе и благодати, 1997, 30]. Т. е. спасение выше, величественнее и ценнее оправдания: «Иудеи ведь соделывали оправдание свое в [мерцании] свечи закона, христіане же созидают спасение свое в [сиянии] солнца благодати» [Слово о законе и благодати, 1997, 30]. При этом в понимании «правды» митр. Иларион следует за пророком Исайей, для которого Божественная правда отождествляется с Божественным законом и судом; они же неотделимы от спасения и предвосхищают его⁹. «Правда» союзна с «мужеством» и «разумностью»¹⁰, при этом она не только отождествляется со справедливостью, но и сопутствует мудрости и милосердию. Именно так интерпретирует В. М. Кириллин слова митр. Илариона о Владимире Святославиче — как о «друге правды»¹¹. Между тем В. В. Колесов несколько иначе оценивает данный отрывок. По его мнению, приведенный в отрывке эпитет, называя Владимира «другом правды», указывает на его верность христіанской вере; именно она понимается в данном случае под «правдой» [Колесов, 1986, 53]. И этим обилие смыслов, сопровождающих древнерусскую «правду», не ограничивается.

Таким образом, представления древнерусских книжников о справедливости хоть и не отличались разнообразием смыслов, однако ориентировались на византийские христіанские образцы и оставались тесно связанными с представлениями о честном и одновременно милосердном суде, действующем и принимающем решения с той же справедливостью, с какою совершается суд Божий.

Еще острее данная проблема обнаруживается в истории церковных судов. Примечательно, что, высказывая свое недовольство тем, как совершается церковный суд или принимаются решения, книжник не апеллирует ни к правилам святых отцов, ни к отдельным канонам, ни к номоканону (во всяком случае, об этом нет никаких упоминаний или отсылок), хотя обращение к авторитетам в данном случае виделось бы вполне естественным и логичным¹². Вместо этого книжник обращается к «правде». Отметим, что такая отсылка присутствует по меньшей мере дважды. Первый раз она прочитывается в известиях, связанных с историей суда над игуменом Поликарпом Печерским, запрещение которого было связано не только со спорами о постах¹³,

⁹ «...яко законъ от мене изидеть и судъ мои свѣтъ странамъ, приближается скоро правда моя, и изидеть, яко свѣтъ, спасение мое...» [Слово о законе и благодати, 1997, 42].

¹⁰ «И тако ему въ дни свои живущю и землю свою пасущу правдою, мужествомъ же и съмысломъ...». В описанном отрывке «правда» отождествлена со справедливостью (см. переводы Д. С. Лихачѣва, И. Н. Данилевского, а также комментарии В. М. Кириллина [Слово о законе и благодати, 1997, 30; Слово о законе и благодати, 2010, 185, 478, сссылка 793; Кириллин, 2015, 75].

¹¹ «Ли что ти приречемъ, христолубче, друже правдѣ, съмыслу мѣсто, милостыни гнѣздо?» [Слово о законе и благодати, 1997, 46; Кириллин, 2015, 76].

¹² Древнерусские книжники не пренебрегали отсылками к авторитету номоканона. Именно к этому сборнику обращаются русские князья при введении своих уставов, касавшихся Церкви. Напр., Устав кн. Владимира ссылается на канонический свод фактически в преамбуле своего текста: «И потомъ разгнуоуше греческыи номоканонъ и обретохомъ в немъ...». Аналогичную формулу можно встретить и в Уставе кн. Всеволода: «А се азъ, кн(я)зь великвы Ярослав, с(ы) нъ Володимиров, по данию о(т)ца своего сгадал есмь с митрополитом киевским и всея Руси Иларионом, сложихом греческыи номоканон...». Также аккуратно и дословно приведенная отсылка к номоканону присутствует в Уставе кн. Всеволода: «А се изобретохомъ въ греческомъ номоканоне...». Практически все исследователи княжеских уставов отмечали существенное несоответствие их положений положениям номоканонов. Однако применявшаяся летописцами формула, скорее всего, была призвана указать на нечто иное. Я. Н. Шапов вполне резонно заметил, что такая отсылка была призвана подтвердить, что положения уставов соответствовали «духу номоканона» [Устав князя Владимира, 1976, 18 [4]; Устав князя Ярослава, 1976, 85–91; Устав новгородского князя Всеволода, 1976, 155; Шапов, 1972, 305–306].

¹³ См. подр. статью А. Ю. Виноградова и свящ. М. Желтова [Виноградов, 2018].

но и, вероятно, с ревностью и раздражением, какие испытывал к влиятельному игумену черниговский епископ Антоний [Лаврентьевская летопись, 2001, стб. 354; Гайденко, 2014, 106]. Второй раз она имеет место в летописном сообщении о поставлении на суздальскую кафедру при живом, хотя и больном еп. Несторе нового архиерея Леона, чье святительство в дальнейшем оказалось омрачено продолжительным конфликтом с кн. Андреем Боголюбским, противостоянием с горожанами и апелляциями к патриарху [Ульянов, 2020].

Можно предложить несколько объяснений тому, почему книжник в своих комментариях и оценках судов не ссылается на авторитет канонических норм и предпочитает обращаться к «правде» как таковой.

Прежде всего, это могло быть отражением особенности русского каноническо-правового сознания и местной церковно-правовой культуры. Вероятно, древнерусский книжник, не имевший под руками текста номоканона и не ведавший хитросплетений римского (византийского) права, мыслил иначе, чем воспитанные в развитой правовой системе византийцы. Скорее всего, он оценивал действия русских первосвященителей, исходя из своих представлений о законности и христианской справедливости.

Несомненно, в Русской Церкви присутствовали кормчие книги, но они хранились на кафедрах и находились в распоряжении епископата¹⁴. Обычный священник не имел регулярного доступа к этим сборникам. Достаточно заметить, что знаток церковного права монах Кирик Новгородец при составлении своего свода канонических предписаний для духовников и хартофилакс новгородской кафедры обращался не к первоисточнику, а к авторитету и комментариям еп. Нифонта и митр. Климента Смолятича¹⁵. В данном случае примечательно, что, не имея ясного представления о содержании номоканона, древнерусское духовенство демонстрировало знание иных, латинских канонических практик¹⁶. Впрочем, нельзя исключать и того, что сам епископат мог не одобрять обладание духовенством и мирянами номоканонами. Тем самым кафедры не столько монополизировали свое право на доступ к канонам, сколько предупреждали возможность встретить существенные возражения со стороны паствы в случае возникновения спорных ситуаций.

Именно в этом русле развивались в XV в. отношения архиереев с горожанами Пскова во время конфликта, связанного с ересью «стригольников»¹⁷. Исследование

¹⁴ О месте хранения номоканонов на Руси XI–XIII вв. см. подробнее работу Е. В. Беляковой и ее коллег [Белякова, 2017, 59–71].

¹⁵ Обращение Кирика к епископату не случайно. Вероятно, оно отражало не только высокий статус Кирика в иерархии Новгорода или, по меньшей мере, в окружении еп. Нифонта, но и объективное положение дел. Номоканон хранился на кафедре, и в силу этого главным «экспертом» в области судебно-правовой области становился архиерей, в чьих руках книга и находилась [Смирнов, 1913, 110–11; Гайденко, 2012, 83–92; Гайденко, 2016, 353–361; Мильков, Симонов, 2011, 26].

¹⁶ Об этом можно судить, например, на основании заказных литургий, о которых спрашивал Кирик Новгородец еп. Нифонта [Вопросы Кирика, 1880, стб. 44 [Кирик 76]; Мильков, 2011, 36, 67–68]. Присутствие следов латинских практик и «худых номоканонцев» у духовенства хорошо прослеживается и в последующие эпохи. О проблеме влияний на канонические воззрения на Руси см. подр.: [Костромин, 2016, 246–353; Костромин, 2014, 87–97; Мильков, Симонов, 2011, 26; Белякова, 2017, 82–83].

¹⁷ В данном отношении показательна та жесткая категоричность, с какой осуждались епископатам горожане Пскова за своевольную трактовку канонических норм. Произошедшее во многом стало возможно благодаря доступности мирянам кормчих и знанию псковичами канонов. Об этом недвусмысленно говорит уже грамота патр. Нила: «Уведевше убо наше смирение и еже о насъ велиции святии святитилие; божественный съборъ, како неции отъ васъ изветомъ благочестия. ю мнетися хранити божественаа писания и священныхъ канон известие, отлучишася соборныя апостольския церкви, вся еретики мняще святителя и священники и вся клирики, и прочая люди христианы, яко се поставяюща и поставляемыя [на мзде], себе же токмо правверныхъ мняеще» [Грамота константинопольского патриарха Нила, 1880, стб. 191–192].

М. В. Печникова убедительно показало, что обвинявшиеся в ереси псковичи не противопоставляли себя Церкви. Они лишь вступили в споры с высшей духовной иерархией, что, впрочем, было воспринято епископством в качестве вызова, породив обвинения в адрес горожан и целый цикл святительских посланий к смутьянам [Печников, 2009, 88–89]. Горожане, раздраженные действиями новгородских владык¹⁸, отстаивали свои права, судя по всему, опираясь на каноны. При обращении к первосвятителям просители действовали в соответствии с процессуальными нормами. Такое понимание тех событий во многом объясняет установление прямых контактов псковичей и новгородцев с митрополитами Киприаном и Фотием. Именно у русских первоиерархов горожане искали защиты своих интересов и прав. За этим поступком стояли не только политические расчеты обладателей московской кафедры, переживавшей не самый простой период в своих отношениях с Новгородом, Псковом и с их архиереем, на что справедливо обратила внимание Е. И. Малето [Малето, 2018, 54–56, 67], но и следование канонам, ясно оговаривавшим порядок обжалования действий епархиального архиерея¹⁹.

В XII в. ситуация видится существенно иной. Обвинения в адрес митрополитов Константина I и Константина II в «неправдах» не позволяют однозначно объяснить, в чем заключались «неправедные» действия киевских первосвятителей. Книжники лишь сообщали о сути предпринятых архипастырями действий и о результатах архипастырских решений (первый поставил на суздальскую кафедру при живом архиерее Несторе нового епископа, Леона, второй – осудил печерского игумена Поликарпа за особую позицию в вопросе о постах). И в том, и в другом случае церковные правила и практики были либо грубо нарушены, либо предвзято интерпретированы в угоду личным предпочтениям. Не уточняют авторы записей и то, насколько действия митрополитов соответствовали процессуальным нормам канонического (церковного) права. В результате остается только доверять летописцу на слово, поскольку многое в рассказанных им историях нам неведомо²⁰. Также нельзя не учесть, что прибывшие на Русь митрополиты были хорошо знакомы с каноническими нормами, принятыми в Византии, и наверняка должны были найти соответствующее обоснование для своих решений. Однако именно эта сторона конфликта для потомков и историков сокрыта. Поэтому в описанных историях известна позиция лишь одной стороны: стороны, сочувствовавшей еп. Нестору и игум. Поликарпу. При этом приходится признать, что оба митрополита не сумели снискать полной поддержки со стороны местных правящих элит, вызвав раздражение к своим действиям и персонам не только в церковной среде, но и в княжеском окружении²¹.

Без преувеличения можно констатировать, что за обоими митрополитами тянулся шлейф скандалов и острейших конфликтов. При том что их действия в целом способствовали преодолению возникновению на Руси автокефалий или автономий, связанных с именами Климента Смолятича и Феодора Владимирского (Феодорца), консолидировать вокруг своих персон Церковь и правящие элиты обоим митрополитам Константином не удалось. Судя по тому, что игум. Поликарп был возведен в архимандриты, а митр. Константин II исчез из Киева, можно заключить, что эту конфликтность осознавали и в Константинополе, который, скорее всего, и отозвал своего не в меру ревностного митрополита из Руси. В итоге возникает вопрос: о какой «правде» или «неправде» писали летописцы? И что русские книжники имели в виду?

¹⁸ См. о сути конфликта и взаимных претензиях псковичей и новгородских владык в работе М. В. Печникова [Печников, 2014, 107–122].

¹⁹ Порядок апелляции определяют 9-е и 17-е правила IV Вселенского Собора [Правила Православной Церкви, 1912, т. 1, 349–358, 372–375].

²⁰ Например, в истории еп. Нестора неизвестно его отношение к своему смещению. Неясно, чем руководствовался митр. Константин при поставлении еп. Леона.

²¹ Весьма показательная реакция князя Мстислава Изяславича, не пожелавшего иметь дело с митр. Константином I и вынудившего того навсегда покинуть Киев и переехать в Чернигов [Лаврентьевская летопись, 2001, стб. 349; Ипатьевская летопись, 2001, стб. 503].

Однозначно ответить на эти вопросы затруднительно. Это объясняется тем, что источники представляют мнение лишь одной стороны конфликта — русской или той, с которой русский книжник был согласен (как это было в случае несчастного Феодорца). Но даже при этом летописцы немногословны и крайне избирательны в доносимой информации. Поэтому можно предположить, что здесь приходится иметь дело со сложной ситуацией, неоднозначность которой, вероятно, осознавали и авторы записей. С одной стороны, основываясь на сохранившихся комментариях и предельно общих описаниях произошедшего, логично заключить, что упомянутые церковные суды митрополитов и, прежде всего, митр. Константина II, несомненно, были совершены с существенными нарушениями норм канонического права [Оспенников, Гайдено, 2020, 180–201]. С другой — признавая определенную справедливость высказанных в адрес первосвятительской кафедры и ее ставленников из числа епископов упреков в жестокости и симонии, нельзя не заметить, что проблема могла пролегать в области канонического правосознания, а именно понимания и толкования канонов.

Вероятно, при оценке произошедшего летописец хоть и обращал внимание на законность действия митрополитов, но во многом исходил из своих представлений о соответствии принимавшихся русскими первосвятыми мер духу и содержанию христианских правил. Здесь нужно отметить, что римские (византийские) законы, в том числе законы в области церковного права, прямо основывались на принципе справедливости. Например, IV глава VI Новеллы имп. Юстиниана декларировала: «И (μέντοι) да будет позволено (ἔξεστω) епископам, имеющим просьбу, обращаться к императору через так называемых референдариев святейшей Великой Церкви или через благочестивейших апокрисиариев святейших патриархов каждого диоцеза и получить скорый ответ, чтобы просящие у императора справедливости добивались ее (подчеркнуто мною. — П. Г.), а ищущие неправды скорее возвращались туда, откуда пришли» [Максимович, 2007а, 37]. Проблема заключается в том, что понимание справедливости в древнерусском правосознании и в правосознании ромеев во многом не совпадали. Этому препятствовали различие уровня образования элит, их исторического, религиозного и культурного опыта, различие ценностей, а также глубины понимания окружающей действительности и христианского учения. В определенном смысле это были различные миры. Так, если для византийца установленная в эпоху имп. Юстиниана плата за рукоположение священника или епископа выглядела почетной и справедливой²², то для жителя Руси указанная в новелле сумма, скорее

²² «Так, мы предписываем блаженнейшим архиепископам и патриархам, как то: старшего Рима и Константинополя и Александрии и Феуполя и Иерусалима, если, согласно обычаю, епископы и клирики по случаю хиротонии отдают менее 20 литр золота, пусть приносят ровно столько, сколько положено по обычаю; если же до этого закона приносили больше, то пусть дают не более 20 литр. Митрополиты, поставляемые своим собором или блаженнейшими патриархами, и все прочие епископы, поставляемые или патриархами или митрополитами, если церковь поставляемого имеет доход не менее 30 литр золота, должны давать на [расходы за] поставление (ὕλῆρῶνθρονιαστικῶν) 100 номисм, а нотариам поставляющего и прочим помощникам, а также тем, кто получает по обычаю (ἔξ ἕθους λαμβάνουσιν), — 300 номисм. Если же доходы церкви составляют менее 30 литр золота в год, но не меньше 10 [литр], то на поставление давать 100 номисм, а всем прочим получающим по обычаю — 200 номисм. Если же случится, что доходы церкви меньше 10, но не меньше 5 литр золота, то на поставление давать 50 номисм, а всем прочим получающим по обычаю — 70 номисм. Если же церковь имеет доход менее 5, но не менее 3 литр золота, то на поставление выделять 18 номисм, всем же получающим по обычаю — 24 номисмы. Если же размер церковных доходов окажется менее 3, но не менее 2 литр золота, то на поставление давать 12 номисм, а на все остальные расходы, [положенные] по обычаю, — 16 номисм. Епископу церкви, имеющей доход менее 2 литр золота, мы не позволяем давать ни на поставление, ни на что-либо другое, [требуемое] обычаем. А те [средства], которые мы распорядились выделять, пусть первый пресвитер (ὁ πρῶτος πρεσβύτερος) и архидиакон поставляющего епископа возьмут и распределят между теми, кто получает по обычаю. Все это мы предписываем строжайшим образом (πᾶσι τρότοις) соблюдать, чтобы под этими предложениями ни церкви не обременялись долгами, ни священные степени не могли продаваться.

всего, представлялась невысказанной и разорительной, порождая в адрес первоиерархов упрек в «граблении» и «неправде».

В итоге под «неправдами» разумно понимать не только несоответствие принимавшихся митрополитами суждений этическим максимам, но и Божественной правде, как ее понимал древнерусский книжник. Отсюда можно предположить, что, высказывая свой упрек, авторы летописных записей видели в действиях архиерея своего рода злоупотребление законом в ущерб Божественному милосердию. Судя по всему, римские (византийские) церковные нормы и правовые обычаи плохо вписывались в этические и правовые представления древнерусского общества, изложенные в «Правде Русской». Возникло своего рода столкновение двух различных «справедливостей». Данное обстоятельство лишь обостряло ощущение неудовлетворенности решениями церковных судов, от которых между тем ожидалось следование нормам не человеческой правды, а Божественной, которая предполагала и милосердие, и правосудие, и следование каноническим нормам. Русь нуждалась в подобном снисхождении. Однако именно в митрополических судах всего этого и не обнаруживалось, что порождало у книжников и современников горестные реплики и суждения...

Источники и литература

1. Артамонов (2017) — *Артамонов Ю. А.* Время и обстоятельства возникновения первой русской архимандритии // *Древняя Русь. Вопросы медиевистики.* 2017. № 4 (70). С. 120–129.
2. Белякова (2017) — *Белякова Е. В., Мошкова Л. В., Опарина Т. А.* Кормчая книга: от рукописной традиции к первому печатному изданию. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2017. 509 с.
3. Вилкул (2009) — *Вилкул Т. Л.* Люди и князь в древнерусских летописях середины XI–XIII вв. / ИИ НАНУ. М.: Квадрига, 2009. 408 с.
4. Виноградов (2018) — *Виноградов А. Ю., Желтов М. С.* «Первая ересь на Руси»: русские споры 1160-х годов об отмене поста в праздничные дни // *Древняя Русь. Вопросы медиевистики.* 2018. № 3 (73). С. 118–139.
5. Волужков (2018) — *Волужков Д. В.* К вопросу об основаниях церковного судопроизводства: на примере «Положения о церковном суде Русской Православной Церкви» от 2008 г. // *Христианское чтение.* 2018. № 3.
6. Вопросы Кирика (1880) — *Вопросы Кирика, Саввы и Ильи, с ответами Нифонта, епископа Новгородского, и других иерархических лиц* // *Русская историческая библиотека.* Т. 6: Памятники канонического права. Ч. 1: Памятники XI–XV в. СПб., 1880. Стб. 21–62.
7. Гайдено (2012) — *Гайдено П. И., Фомина Т. Ю.* О церковном статусе Кирика Новгородца и иных составителей «Вопрошания» // *Вестник Челябинского государственного университета.* Сер.: История. 2012. № 16 (270). С. 83–92.
8. Гайдено (2014) — *Гайдено П. И.* Священная иерархия Древней Руси (XI–XIII вв.): зарисовки власти и повседневности. М.: Университетская книга, 2014. 212 с.
9. Гайдено (2016) — *Гайдено П. И.* Несколько замечаний о возможных целях и мотивах создания вопрошания преп. Кирика Новгородца // *Новгородика-2015. От «Правды Русской» к российскому конституционализму. Материалы V международной научной конференции* / Сост.: Е. В. Торопова, С. А. Коварская, Я. А. Васильев, Д. Б. Терешкина, Б. Н. Ковалев, Н. С. Федорук. Великий Новгород: НГУ им. Ярослава Мудрого, 2016. С. 353–361.
10. Гайдено (2019) — *Гайдено П. И.* Сколько раз Киев подвергался разграблению в домонгольский период? // *Исторический формат.* 2019. № 2. С. 19–31.

Если же кто-либо каким-либо образом дерзнет взять больше, чем сумма, определенная нами для поставления (ὕλην ἐνθρονιαστικῶν) и [вознаграждения] по обычаю, приказываем, если он возьмет больше, то пусть отдаст церкви давшего в тройном размере из своего имущества» [Максимович, 2007б, 27–28].

11. Гайденко (2020a) — *Гайденко П. И.* О праве суда над духовенством и монашеством на Руси (XI–XIII вв.). *Постановка проблемы // Христианское чтение.* 2020. № 2. С. 109–120.
12. Гайденко (2020b) — *Гайденко П. И.* О праве суда над епископатам на Руси (XI–XIII вв.). *Постановка проблемы // Христианское чтение.* 2020. № 1. С. 90–108.
13. Георгиевский (2013) — *Георгиевский Э. В.* Система и виды преступлений в уголовном праве Древней Руси М.: Юрлитинформ, 2013. 231 с.
14. Данилевский (2004) — *Данилевский И. Н.* Повесть временных лет: герменевтические основы источниковедения летописных текстов / ИВИ РАН. М.: Аспект-Пресс, 2004. 370 с.
15. Дергачева и др. (2016) — *Дергачева И. В., Мильков В. В., Милькова С. В.* Лука Жидята: святытель, писатель, мыслитель. М.: Мир философии, 2016. 416 с.
16. Живов (2002a) — *Живов В. М.* История русского права как лингвистическая проблема // *Живов В. М.* Разыскания в области истории и предьстории русской культуры М.: Языки славянской культуры, 2002. С. 187–290.
17. Живов (2002b) — *Живов В. М.* Особенности рецепции византийской культуры в Древней Руси // *Живов В. М.* Разыскания в области истории и предьстории русской культуры М.: Языки славянской культуры, 2002. С. 73–115.
18. Ипатьевская летопись (2001) — Полное собрание русских летописей. Т. 2: Ипатьевская летопись. М.: Языки славянской культуры, 2001. 648 с.
19. Кириллин (2015) — *Кириллин В. М.* Образ князя Владимира Святославича в древнерусских гомилиях XI–XII вв. // *Древняя Русь: Пространство книжного слова. Историко-филологические исследования / Отв. ред. В. М. Кириллин.* М.: Языки славянской культуры, 2015. С. 63–97.
20. Колесов (1986) — *Колесов В. В.* Мир человека в слове Древней Руси. Л.: Изд-во ЛГУ, 1986.
21. Колесов (2014) — *Колесов В. В.* Древнерусская цивилизация. Наследие в слове / Отв. ред. О. А. Платонов. М.: Институт русской цивилизации, 2014. 1120 с.
22. Костромин (2016) — *Костромин К., прот.* Круг общения Кирика Новгородца: к вопросу о западноевропейских церковных взаимосвязях // *Новгородика-2015. От «Русской Правды» к российскому конституционализму. Материалы V международной научной конференции / Сост.: Е. В. Торопова, С. А. Коварская, Я. А. Васильев, Д. Б. Терешкина, Б. Н. Ковалев, Н. С. Федорук.* Великий Новгород: Изд-во НГУ им. Ярослава Мудрого, 2016. С. 248–353.
23. Костромин (2014) — *Костромин К., свящ.* «Вопрошание» Кирика с ответами Нифонта и каноническо-правовое наследие Киевской Руси в контексте международных отношений // *Кирик Новгородец и древнерусская культура: Сб.: в 3 ч. Великий Новгород: Новгородский гос. ун-т; ИФ РАН, 2014. Ч. 3. С. 87–97.*
24. Лаврентьевская летопись (2001) — Полное собрание русских летописей. Т. 1: Лаврентьевская летопись. М.: Языки славянской культуры, 2001. 496 с.
25. Максимович (2007a) — *Максимович К. А.* Церковные новеллы св. императора Юстиниана I (527–565 гг.) в современном русском переводе: Из опыта работы над проектом // *Вестник ПСТГУ. Сер. I: Богословие. Философия.* 2007. № 1 (17). С. 27–44.
26. Максимович (2007b) — *Максимович К. А.* Новелла СХХIII св. императора Юстиниана I (527–565 гг.) «О различных церковных вопросах» (перевод и комментарий) // *Вестник ПСТГУ. Сер. 1: Богословие. Философия.* 2007. Вып. 3 (19). С. 22–54.
27. Малето (2018) — *Малето Е. И.* Средневековая Русь и Константинополь. Дипломатические отношения в конце XIV — середине XV в. М.: Центрполиграф, 2018. 223 с.
28. Мильков (1997) — *Мильков В. В.* Осмысление истории в Древней Руси. М.: ИФ РАН, 1997. 197 с.
29. Мильков, Симонов (2011) — *Мильков В. В., Симонов Р. А.* Кирик Новгородец: ученый и мыслитель // *Памятники древнерусской мысли: исследования и тексты. Вып. VII. М.: Кругъ, 2011. 544 с.*
30. Мусин (2013) — *Мусин А. Е.* Загадки дома Святой Софии: Церковь Великого Новгорода в X–XVI вв. СПб.: ИИМК РАН, 2013. 139 с.

31. Грамота константинопольского патриарха Нила (1880) — Ок. 1382. Грамота константинопольского патриарха Нила в Псков о пошлинах, взимаемых с церковных ставленников (против стригольников) // Русская историческая библиотека. Т. 6: Памятники канонического права: Ч. 1: Памятники XI–XV в. СПб., 1880. Стб. 191–198.
32. Оспенников (2007) — *Оспенников Ю. В.* Правовая традиция Северо-Западной Руси XII–XV вв. М.: Nota Bene, 2007. 552 с.
33. Оспенников, Гайденко (2020) — *Оспенников Ю. В., Гайденко П. И.* Церковный суд на Руси XI–XIV веков. Исторический и правовой аспекты: монография / Ю. В. Оспенников, П. И. Гайденко; Санкт-Петербургская духовная академия, Общество изучения церковного права им. Т. В. Барсова («Барсовское общество»). СПб.: Изд-во СПбПДА, 2020. 260 с.
34. Печников (2009) — *Печников М. В.* Церковь и стригольники в Пскове в конце XIV — первой трети XV в. // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2009. № 3 (37). С. 88–89.
35. Печников (2014) — *Печников М. В.* Церковь и стригольники в Пскове в конце XIV — первой трети XV в. // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2014. № 1 (55). С. 107–122.
36. Печников, Маханько (2016) — *Печников М. В., Маханько М. А.* Лука (Жидята, Жирята; †15.10.1059), свт. // Православная Энциклопедия. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2016. Т. 41. С. 587–592.
37. Правила Православной Церкви (1912) — Правила Православной Церкви с толкованиями Никодима, епископа далматинско-истрийского: в 2 т. СПб., 1912. Т. 1. 641 с.; Т. 2. 639 с.
38. Рогов В. А., Рогов В. В. (2006) — *Рогов В. А., Рогов В. В.* Древнерусская правовая терминология в отношении к теории права (очерки IX — середины XVII вв.). М.: МГИУ, 2006. 269 с.
39. Романов (1966) — *Романов Б. А.* Люди и нравы Древней Руси. Л.: Наука, 1966. 240 с.
40. Слово о законе и благодати (1997) — Слово о законе и благодати митрополита Илариона / Подг. текста и коммент. А. М. Молдована, перевод диакона Андрея Юрченко // Библиотека литературы Древней Руси / Под ред. Д. С. Лихачева, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексеева, Н. В. Поньрко. М.: Наука, 1997. Т. 1. С. 26–61.
41. Слово о законе и благодати (2010) — Слово о законе и благодати митрополита Илариона // Памятники общественной мысли Древней Руси. Т. 1: Домонгольский период / Сост., авт. вступ. ст. и коммент. И. Н. Данилевский. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2010. С. 174–190.
42. Слово о погибели (2010) — Слово о погибели Русской Земли // Памятники общественной мысли Древней Руси: в 3 т. Т. 2: Период ордынского владычества / [Сост., автор вступ. ст. и коммент. И. Н. Данилевский]. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2010.
43. Смирнов (1913) — *Смирнов С.* Древне-русский духовник. Исследование с приложением: материалы для истории древне-русской покаянной дисциплины / Издание Императорского Общества Истории и Древностей Российских при Московском Университете. М.: Синодальная типография, 1913. 295 с.
44. Соловьёв (1965) — *Соловьёв С. М.* История России с древнейших времен. СПб.: Издание Высочайше утвержденного Товарищества «Общественная Польза», 1911. 879 с. [1726 стб.].
45. Суд Ярославль ВолодимERIC (1965) — Суд Ярославль ВолодимERIC Правда Руськая (Пространная редакция) // Российское законодательство X–XX веков: в 9 т. Т. 1: Законодательство Древней Руси / Отв. ред. В. Л. Янин. М.: Юридическая литература, 1984. С. 64–73.
46. Табаков (2018) — *Табаков А. Л.* Справедливость в русской философии права (вторая половина XIX — первая половина XX в.). М.: Юлитинформ, 2018. 144 с.
47. Тарнакин (2019) — *Тарнакин Н. А.* Церковный суд и суд светский: общее и различное в принципах // Вестник Исторического общества. 2019. № 1 (3).
48. Ульянов (2020) — *Ульянов О. Г.* Церковное право в Древней Руси в домонгольский период (о праве апелляции епископов). URL: www.academia.edu/43516979/Церковное_право_в_Древней_Руси_в_домонгольский_период_III_Барсовские_чтения_ (дата обращения: 24.02.2022).

49. Унбегаун (1965) — *Унбегаун Б. О.* Язык русского права // На темы русские и общие: Сб. статей и материалов в честь проф. Н. С. Тимашева. Нью-Йорк, 1965. С. 178–184.
50. Устав князя Владимира (1976) — Устав князя Владимира о десятинах, судах и людях церковных // Древнерусские княжеские уставы XI–XV вв. / Сост. Я. Н. Шапов, отв. ред. Л. В. Черепнин. М.: Наука, 1976. С. 16–19.
51. Устав князя Ярослава (1976) — Устав князя Ярослава о церковных судах [Пространная редакция. Основной извод] // Древнерусские княжеские уставы XI–XV вв. / Сост. Я. Н. Шапов, отв. ред. Л. В. Черепнин. М.: Наука, 1976. С. 85–91.
52. Устав новгородского князя Всеволода (1976) — Устав новгородского князя Всеволода о церковных судах, людях и мерилах торговых // Древнерусские княжеские уставы XI–XV вв. / Сост. Я. Н. Шапов, отв. ред. Л. В. Черепнин. М.: Наука, 1976. С. 153–158.
53. Чебаненко (2007) — *Чебаненко С. Б.* Княжеский и народный суд в Древней Руси: Дис. ... канд. ист. наук. СПб., 2007. 309 с.
54. Шапов (1972) — *Шапов Я. Н.* Княжеские уставы и церковь в Древней Руси XI–XIV вв. М.: Наука, 1972. 340 с.
55. Шапов (1989) — *Шапов Я. Н.* Государство и церковь Древней Руси X–XIII вв. М.: Наука, 1989. 232 с.