

Ю. А. Зюбанов

К 1000-летию Правды Русской

УГОЛОВНЫЙ ЗАКОН ДРЕВНЕЙ РУСИ

МОНОГРАФИЯ



Электронные версии книг на сайте
www.prospekt.org



• ПРОСПЕКТ •

Москва
2016

УДК 343(Рос)07
ББК 67.4
3-98

Электронные версии книг
на сайте www.prospekt.org

Автор:

Зюбанов Ю. А., кандидат юридических наук, доцент, член-корреспондент РАЕН.

Зюбанов Ю. А.

3-98 Уголовный закон Древней Руси. К 1000-летию Правды Русской : монография. — Москва : Проспект, 2016. — 240 с.

ISBN 978-5-392-21137-1

В монографии исследуется влияние вероучений на зарождение и развитие древнерусского уголовного закона. Религиозные положения рассматриваются как основа памятников, в частности договоров Руси с Византией, Правды Русской, церковных Уставов и других нормативных актов этого периода. Раскрывается механизм воздействия религиозных канонов на содержание норм, принципов и институтов отечественного уголовного права и процесса.

Издание предназначено для широкого круга читателей и специалистов в области юриспруденции, истории, религиоведения и богословия.

УДК 343(Рос)07
ББК 67.4

Научное издание

Зюбанов Юрий Алексеевич

К 1000-летию Правды Русской

УГОЛОВНЫЙ ЗАКОН ДРЕВНЕЙ РУСИ

Монография

Оригинал-макет подготовлен компанией ООО «Оригинал-макет»

www.o-maket.ru; тел.: (495) 726-18-84

Санитарно-эпидемиологическое заключение

№ 77.99.60.953.Д.004173.04.09 от 17.04.2009 г.

Подписано в печать 10.03.2016. Формат 60×90 ¹/₁₆.

Печать цифровая. Печ. л. 15,0. Тираж 200 экз. Заказ №

ООО «Проспект»

111020, г. Москва, ул. Боровая, д. 7, стр. 4.

ISBN 978-5-392-21137-1

© Зюбанов Ю. А., 2016
© ООО «Проспект», 2016

ПРЕДИСЛОВИЕ

Процесс построения древнерусского уголовного закона продолжался несколько столетий и охватывал период с IX по XV в. В это время принимаются и действуют законы, которые представляют собой юридические памятники периода феодальной раздробленности Руси. Они регламентируют различные стороны жизни людей, в том числе и уголовно-правовые отношения. По времени становления и формирования данные уголовные дефиниции условно можно разделить на три качественно своеобразных группы. Это общепринятое в истории отечественного права деление нормативных актов на международные, гражданские (светские) и церковные. Основой уголовных норм этой триады памятников являются религиозные каноны, потому что тогда просто не было иных учений, которые могли бы составить им конкуренцию. Поэтому в законотворчестве исключительно преобладает многообразие религиозного опыта.

План данного исследования построен согласно хронологии дошедших до нас уголовных законов. С учетом этого договоры Руси с Византией (X в.) относятся к первой группе источников. В дохристианский период истории русского общества предписания о запретах и санкциях представлены в основном в обычаях, имевших древнерелигиозное освящение. Позднее с развитием отношений между народами появляются договоры. Но если нынешние договоры не создают нового права и просто применяют существующие нормы, то у древних договоров иная роль. Они выполняют правотворческую функцию и тем самым создают смешанные нормы, имевшие приоритетное значение. Верховенство межгосударственного соглашения признается уже в те давние времена. Его положения обязывают князя издать свои уголовные нормы: *«Да запретить князь словомъ своимъ приходящимъ Руси зде, да не творять пакости в селех в стране нашей»* (ПВЛ 907).

Вторую группу составляют памятники, именуемые «светскими», в перечень которых входит Правда Русская в различных редакциях. Интересен факт, что термин «светское право» в кодексе Всеобщего крестьянского права Ливонии (XIII в.) трактуется как право, «которое установлено господином епископом Ливонии и рыцарями бога

и старейшинами ливов в качестве права для [местных] жителей» (преамбула). Эта формулировка прямо указывает, что поименование этого закона и других Ливонских правд «светскими» связано с их ориентацией на нормы Священного Писания.

Третья группа — княжеские Уставы о церковных судах и иные акты, устанавливающие канонические запреты, санкции, юрисдикцию и процедуру судопроизводства. Эта категория памятников предоставляет митрополиту и епископам право отправлять правосудие по библейским правилам и Номоканону. Сообразно этому делению в каждой главе предпринята попытка показать и обосновать влияние вероучений на становление и развитие основных институтов уголовного права России. В связи с тем, что уголовно-процессуальные действия и процедуры судопроизводства сопутствуют изложению запретов, кратко рассматривается и их применение.

Предлагаемая работа ставит задачу по изучению формирования норм уголовного права исходя из религиозной формулировки исследовательской проблемы и в контексте сравнительного подхода. Один из ее наименее изученных аспектов — ранний этап истории проникновения религиозных норм и категорий о преступном и наказуемом в законы Древней Руси. Для решения задачи выбран нетрадиционный исторический материал — религиозные каноны. Их влияние на первые отечественные законы позволит восполнить пробелы древнего законотворчества. Объект исследования — взаимосвязь вероучений с нормами древнерусского закона. Предметом исследования выступают религиозно-правовые основы становления и развития уголовного права. Не все свои выводы автор считает в равной мере обоснованными и приглашает заинтересованных лиц к дискуссии по широкому кругу вопросов, изложенных в первых отечественных законах. Предстоящая 1000-летняя годовщина Правды Русской настоятельно требует комплексного исследования памятника, объявления Года Правды Русской в нашей стране.

Обилие цитат и сносок объясняется желанием указать источник заимствования и привести те нормы права, которые конкретно подтверждают религиозные истоки уголовного права. Автор отдает себе отчет, что подобное исследование, отражающее религиозный характер уголовных законов Древней Руси, вероятно, не лишено недостатков, а потому, естественно, они остаются на совести автора.

Глава 1

ДОГОВОРЫ РУСИ С ВИЗАНТИЕЙ

О «МИРЕ И ЛЮБВИ»

1.1. Договоры: основы и повод их заключения

Уголовный закон каждого общества вытекает из исторической жизни народа и той идеологии, которая формирует его запретные предписания. Особенно в древности связь между законами и религиозными воззрениями так неразрывна, что осмыслить и понять содержание норм права невозможно без знания вероучений. Библейские положения и русская летопись повествуют, будто «народ славянский» произошел «от племени Иафета», младшего сына Ноя (Быт. 6, 10), и «так называемые норики,... и есть славяне». Эта многочисленная разнородная общность людей проживала «на Руси» и говорила «по-славянски». По образу жизни «все эти племена имели свои обычаи, и законы своих отцов, и предания, и каждые — свой нрав»¹.

Родовой быт славян заключался в том, что «род состоял из всех людей, бывших в родстве между собою. Начальник целого рода назывался князем; он был старший по рождению или выбирался родичами. Ему оказывали все большой почет; он творил суд и правду между родичами»².

Летописание греческое повествует, что «стала прозываться Русская земля» с 852 г., «когда начал царствовать Михаил», и «при этом царе приходила Русь на Царьград»³. Как правило, обиженные своими соседями руссы, наделенные обостренным чувством правоты, встают за правду с оружием в руках и требуют восстановления порядка в отношениях,

¹ Повесть временных лет / пер. с древнерусского Д. С. Лихачева, О. В. Творогова. Комментар. А. Г. Боброва, С. Л. Николаева, А. Ю. Чернова при участии А. М. Введенского и Л. В. Войтовича. Ил. М. М. Мечева. СПб.: Вита Нова, 2012. С. 11, 13, 14, 16.

² Петрушевский А. Рассказы про старое время на Руси от начала русской земли до Петра Великого. 8-е изд. М., 1888. С. 6.

³ Повесть временных лет. С. 16.

основанных на справедливости. Каждый раз результатом таких походов становятся межгосударственные соглашения о «мире и любви».

Дошедшие до нас «миры» Руси с Византией, заключенные в X в. (907, 911, 944, 971 гг.) являются первыми письменными (кроме договора 907 г.) правовыми памятниками, содержащими нормы уголовного закона. «Главы» договоров, скрепленные религиозной присягой, устанавливают обязательства «мира и любви» между руссами и греками, а в случаях «возможных злодеяний» — и наказание, соответствующее характеру содеянного. Кроме того, они определяют круг субъектов преступления и вводят дополнительные условия уголовной ответственности. На их написание и закрепление непосредственное влияние оказывают господствующие вероучения.

Текст мирного словесного соглашения Олега с греками (907 г.) с очевидной неполнотой сохранился в составе «Повести временных лет». Документ отражает главную древнерелигиозную идею «мира и любви» между народами, которая лежит в основе этого и всех последующих договоренностей. Принципиальные условия о миролюбивом характере отношений между Русью и Константинополем были крайне важны для сторон, особенно для греков. Князь Олег с дружиной «много убийств сотворил в окрестностях города», сжег церкви, замучил множество пленных и «много другого зла сделали русские грекам, как обычно делают враги». Поводом для этого послужили неоднократные случаи преступного посягательства на русских торговцев в нарушение имевшего место мирного пакта между сторонами 860 г. и невыполнение греками его обременительных условий по выплате дани. В то время одним из важнейших условий «договоров «мира и любви», заключаемых Византией с «варварскими» государствами, была выплата им ежегодной дани. Такую дань греки платили гуннам, болгарам, аварам, хазарам, и всякий раз неуплата дани вызывала очередной военный конфликт между «варварами» и империей»¹. По свидетельству А. Н. Сахарова, «к началу X в. в своих отношениях с Византией Киевская Русь имела урегулированное состояние «мира и любви», установившееся после нападения руссов на Константинополь в 860 г. и заключения первого межгосударственного русско-византийского договора 60-х годов IX века». Этот договор представляет собой общеполитическое соглашение, которое «прекращало состояние войны между двумя государствами, декларировало между ними «мир и любовь», включало пункты об уплате ежегодной дани со стороны Византии, регулярный допуск в империю русских посольств и купечества, соглашение о церковных контактах»².

¹ Сахаров А. Н. Дипломатия Древней Руси: IX — первая половина X в. М.: Мысль, 1980. С. 74.

² Сахаров А. Н. Русско-византийский договор 907 г.: реальность или вымысел летописца? // Вопросы истории. 1978. № 2. С. 115—135; № 3. С. 98—115.

В результате похода на Константинополь в 860 г. и его недельной осады произошло «заключение между Византией и Русью первого известного нам межгосударственного соглашения», и на основании этого состоялось «дипломатическое признание Древней Руси»¹.

Новый уговор сторон 907 г., как и прежний, преследует главную цель — урегулирование русско-византийских отношений. Греки посылают к Олегу своих послов, и те просят: «Не погубляй града имемься по дань, яко же хощеша», т. е. «не губи города, дадим тебе дани какой захочешь» (ПВЛ 907). Изложенный летописцем документ не содержит, как последующие, перечисления конкретных норм уголовного закона, но однозначно запрещает «русским творить бесчинства в селех и в стране нашей»², т. е. совершать любые преступления на греческой территории.

Нестор описывает смятение и испуг греков в связи с тем, что они принимают Олега за святого Дмитрия Солунского, посланного на них Богом, которого они пытаются убить, предложив отравленную пищу и вино: «и вынесли ему пищу и вино, но не принял его, так как было оно отравлено. И испугались греки и сказали: «Это не Олег, но святой Дмитрий, посланный на нас от Бога»» (ПВЛ 907). Греки надеялись сразить князя не в прямом бою, а извести хитростью и зельем. Однако, разгадав их двуличный злодейский замысел, князь отказывается от угощения, потому что «храбрый считает малодушного коварным»³.

В большинстве произведений данному сюжету, где описывается покушение на убийство Олега путем отравления, практически не уделяется внимания. Однако он точно отражает глубокое религиозное сознание сторон и позволяет понять решающее значение вероучений при заключении этого мира. Обычай совместной трапезы, согласно магическим практикам, является в древнем обществе «добрым расположением друг к другу». Посредством совместного поедания пищи «один гарантирует другому, что не будет злоумышлять против него». Таким образом, «заключенный путем совместной трапезы союз» на деле укрепляет «честь и доверие» и окружает «ореолом святости» обе стороны⁴. Даже «грубые племена признавали еду и питье вместе за акт заключения дружественного союза, так как гость становился в некотором роде одним из домашних и, в нравственном отношении, с ним должно поступать как с членом семьи»⁵.

¹ Сахаров А. Н. Дипломатия Древней Руси. С. 52, 47.

² Повесть временных лет. С. 23–24.

³ Карамзин Н. М. История Государства Российского / послесловие, комментарии А. Ф. Смирнова. Ил. Б. Чорикова. М.: ОЛМА-ПРЕСС, 2003. С. 36.

⁴ Фрэзер Дж. Дж. Золотая ветвь / пер. с англ. М. К. Рыклина. М.: АСТ: АСТ МОСКВА, 2010. С. 217.

⁵ Тайлор Э. Б. Антропология / пер. с англ. И. С. Ивина. 2-е изд. СПб., 1898. С. 419.

Русские князья постоянно используют обычай совместной трапезы как знак особого доверия и своего расположения к народу. Так, «Изяслав, ласково встреченный в Новгороде, на другой же день, по словам летописи, *«посла подвоисковы и берюче по улицам кликати, зовучи на обед от мала до велика, и тако обедавшие веселишася радостью великою и честию и разъидошася во своя дома»*. Владимир Святой, как известно, каждую неделю давал обеды всем нарочитым людям. О Владимире Мономахе и Андрее Боголюбском летописи говорят, что они часто давали обеды народу и раздавали много милостыни нищим и убогим»¹.

Христианская оценка данного коварства греков не подлежит сомнению. Они полностью сознают, что, совершив этот грех против Олега, они «чрез это сделали преступление против Господа и виновны» (Чис. 5, 6) стали, потому что пытались решить тяжбу, «отступая... от правды» (Исх. 23, 2). Правда для них заключается в строгом соблюдении ряда заповедей, в том числе об исполнении всякой правды, любви к ближним и отношении к ним как к самим себе, любви к врагам. В соответствии с последней надлежало возлюбить варварское племя, чего первоначально не было сделано.

Пытаясь загладить вину за содеянное коварство, греки великодушно, как и подобает христианам, предлагают руссам восстановить миролюбивые отношения с уплатой дани и предоставлением выгодного статуса русским посольским и торговым миссиям. Им гарантируется безопасность на греческой земле и полная свобода выбора необходимых продуктов в любом количестве и ассортименте, тем самым исключая возможность отравления: «Да приходячи Русь слюбное емлют, елико хотячи», т. е. когда приходят русские, пусть берут содержание для послов, сколько хотят; а если придут купцы, пусть берут месячное на шесть месяцев: хлеба, вина, мяса, рыбы и плодами (ПВЛ 907). Под «слюбным» следует понимать соблюдение христианской традиции любви и гостеприимства к пришельцам, в соответствии с которой узаконено содержание русских послов и купцов без каких-либо ограничений.

Греки осознают подлинность миссии русского князя — «чтобы испытать» их народ «и чтобы страх Его был пред лицом вашим, дабы вы не грешили» (Исх. 20, 20). Данное обоснование подтверждает предположение о том, что «явление Олега в 600-летнюю годовщину смерти Дмитрия Солунского и было знаком осажденным, что не Олег, а святой Дмитрий явился карать их за грехи»².

История взаимоотношений с греками показывает, что греки и после этого случая используют прием отравления для того, чтобы избавиться

¹ Беляев И. Д. Лекции по истории русского законодательства / предисл. А. Д. Каплина, отв. ред. О. А. Платонов. М.: Институт русской цивилизации, 2011. С. 174.

² Повесть временных лет. С. 267.

от русских князей. Так, в 1066 г. князь Ростислав прибывает в Тмутаракань для сбора дани, и «этого так испугались греки, что обманом подослали к нему котопана». Он входит в доверие к князю, и однажды, «когда Ростислав пировал с дружиною своею, котопан сказал: «Князь, хочу выпить за тебя». Тот же ответил: «Пей». Он же отпил половину, а половину дал выпить князю, опустив палец в чашу, а под ногтем был у него яд смертельный». Выпив отравленный напиток, Ростислав умер, но коварный котопан не избежал возмездия, его «побили камнями корсунские люди»¹.

Летописец не акцентирует внимание на установленном факте покушения на жизнь князя Олега, по-видимому, оттого, что для русских воинов встреча со смертью была обыденным делом. Для греков же, наоборот, неудавшееся преступление — покушение на жизнь — означает огромное моральное поражение. Этим антихристианским поступком они совершили гораздо большее преступление, чем русские в отношении них. С позиции христианства после этого случая было бы «справедливо не россиян, а греков должно назвать истинными варварами X века». Поэтому они не противятся и безоговорочно соглашаются на выдвинутые условия мира с оплатой дани. В честь блестяще одержанной победы и оттого, что князю явилось «божественное откровение», спасшее и его и войско от поражения, русский народ «единогласно назвал Олега вещим, то есть мудрым или волхвом»², почитаемым в язычестве наравне с чародеями и колдунами.

Исследователи, как правило, оставляют этот эпизод без внимания, однако рассматривая его с учетом метода сравнительно-религиозного анализа и сопоставления, получаем еще одно веское доказательство того, что события 907 г. имели место, и летописец их не выдумал.

Немногочисленные положения словесного мира дают повод отдельным исследователям усомниться в его действительности. Подобные сомнения необоснованны, если учесть, что в этот период устная форма преобладает во всех формах общественных и личных отношений на Руси, в том числе и в судопроизводстве. Одной из причин является всеобщая неграмотность, потому что «грамоту тогда не знал из наших предков никто, да и грамоты славянской еще не было. А потому судили по старине, по старым обычаям и порядкам. Роды жили особо один от другого, широко; каждый род сообща владел всею землей, на которой сидел. Если встречалось дело, которое касалось нескольких родов, то решали его, как тогда говорилось, вечем, т. е. миром; на вече сходились все родоначальники. Вече вершило всякие дела в один голос, т. е. так, чтобы все постановили один и тот же приговор»³.

¹ Повесть временных лет. С. 111—112.

² Карамзин Н. М. История Государства Российского. С. 36.

³ Петрушевский А. Указ. соч. С. 6.

Кроме того, необходимо принять во внимание магический характер верования руссов, составной частью которого является вербальная (словесная) магия. Формулируя свою авторитарную теорию возникновения религии, А. А. Богданов отводит главенствующее положение силе слова: «В древнейших мировоззрениях слово выступало как творческое повеление, как причина всех вещей и самого возникновения мира». В обоснование этого он приводит известное евангельское утверждение: «Вначале было Слово». С этим значением слова связаны, по его утверждению, «вера в силу заклинаний, убеждение, что слова имеют власть над вещами и их действиями»¹.

По справедливому мнению С. А. Токарева, «словесные формулы» являются составной частью любого религиозного верования и сопровождают «магические обряды», которые «можно рассматривать и как самостоятельный тип магии — словесную (вербальную) магию»². Вера древнего человека в силу слова, подкрепленная магическим внушением повлияла на формирование особых заклинаний и заговоров, проклятий, клятв и молитв произносимых в связи с определенными жизненными ситуациями. Значение вербальной магии как раз и заключается в том, что все словесные нормы и правила строго соблюдаются. Обязательный характер словесным формулам придает религиозная освященность. Именно в соответствии с существующей вербальной процедурой договора 860 и 907 г. утверждаются религиозной устной клятвой сторон, что символизирует их заключение и вступление в законную силу.

Греки в данном случае «видимо, согласились на ту форму переговоров и самого договора, сформулированного в посольских речах, которой владели русские. И неслучайно позднее в русско-византийском договоре 911 г. было подчеркнуто, что «любовь», существовавшую в течение долгих лет между Русью и «хрестьяны», решено было закрепить «писанием и клятвою твердою», «не точью просто словесемь»». Сопоставление приведенных фактов о переговорах 907 г. с этой фразой договора 911 г., по мнению А. Н. Сахарова, «весьма недвусмысленно подтверждает «речевой» характер переговоров и договора 907 г.»³. Автор усматривает общность двух договоров, о чем говорит заключительная часть договора 911 г. «Здесь трижды проводится узловая идея «мира и любви», лежавшая в основе договоров как 907 г., так и 911 г. Об этом свидетельствуют и слова об утверждении «бывшего мира», и клятва не преступить «установленных глав мира и любви» и утвердить «бывающего мира»»⁴.

¹ Богданов А. А. Наука об общественном познании. М., 1918. С. 75–76.

² Токарев С. А. Религиозные верования восточнославянских народов XIX — начала XX в. / отв. ред. С. И. Ковалев. 2-е изд. М.: ЛИБРОКОМ, 2012. С. 130.

³ Сахаров А. Н. Русско-византийский договор 907 г.: реальность или вымысел летописца? // Вопросы истории. 1978. № 2. С. 115–135; № 3. С. 98–115.

⁴ Сахаров А. Н. Дипломатия Древней Руси. С. 125.

В связи с этим А. Н. Сахаров обращает внимание на перевод данной части договора 911 г., сделанный А. А. Зиминным, который верно комментирует происшедшие события. Последний подчеркивает, что «Олег хотел «подтвердить и укрепить дружбу», что руссы и до этого «многократно действительно стремились не только на словах, но и в письменной форме и нерушимою присягою, клялись своим оружием, подтвердить и укрепить эту дружбу»». «А это значит», — заключает А. Н. Сахаров, — «что письменные соглашения существовали и прежде, как и словесные, как и клятва на оружии, что находит отражение в источнике»¹.

Подлинность этого договора подтверждается религиозно-христианским способом его заключения посредством священных обрядов веры: цари Леон и Александр «целовали крест», а Олег с воинами клялись оружием и богами славянского народа, Перуном и Волосом. Ведь «славяне того времени были язычники, идолопоклонники... Богов у них было много, но главным их божеством был Перун, бог грома и молнии, войны и мира»².

Процедура клятвы «по русскому закону... своим оружием» (ПВЛ 907) соответствует религиозным воззрениям славянских народов, у которых культ оружия является весомой частью языческого верования. Культ оружия встречается у древнейших народов и объясняется почитанием первых примитивных орудий присваивающих обществ, от которых зависит существование и воспроизводство человеческого рода. Оружие имеет многофункциональное значение и применяется в сражениях, на охоте, при исполнении ритуалов, клятв, а также при отправлении «правосудия».

У западных славян высшим богом был Святovit, олицетворяющий войну и победу. Его главные атрибуты — это меч, копье, знамя, боевые значки, в том числе с изображением орла. Ф. Л. Морошкин считает, что главными орудиями первобытного человека были дубина, нож, лук, которые составляют его собственность и являются отличительной чертой каждой личности. В связи с этим «похищение... оружия в первобытных обществах почитается преступлением почти равным человекоубийству. Все первобытное общество есть сила, воинство, и ничего более, как воинство». Поэтому «все богатство военного общества людей обращается в оружие, на оружие — на его изощрение, образование, украшение»³. Некоторые исследователи культ орудий берут за основу своей теории о происхождении религии. Автор понологической теории С. Н. Чеботарев утверждает, что «первоначальной формой религии была гопполатрия — культ орудий, который повлиял на зарождение идеи о божестве-творце»⁴.

¹ Сахаров А. Н. *Дипломатия Древней Руси*. С. 167.

² Петрушевский А. Указ. соч. С. 8—9.

³ Морошкин Ф. Л. *О постепенном образовании законодательства*. М., 1832. С. 37.

⁴ Чеботарев С. Н. *Понологическая теория происхождения религии. Опыт построения материалистической социально-трудовой теории*. Л., 1928.

Перед заключением третьего письменного договора с греками князь Святослав «с презрением отверг золото и паволоки, а принял одежды и оружие, предложенные ему греками». Победенный народ восхищается доблестью русских и говорит: «мы хотим быть под властью такого царя, который любит более — не золото, а оружие»¹. Когда Святослав принимает «меч и другое оружие», греческие бояре предостерегают царя: «Лют будет муж этот, ибо богатством пренебрегает, а оружие берет. Плати ему дань» (ПВЛ 971). Для русских при заключении договора особое почитание и священное свойство оружия как предмета небесного возмездия бесспорно. У них отсутствует всякое сомнение в том, что за несоблюдение договора их ожидает проклятие «от бога, в которого веруем... и своим оружием посечены будем» (ПВЛ 971).

Закрепленная в устном договоре (907 г.) древнерелигиозная идея «мира и любви» находит свое полное воплощение в письменном договоре русских с греками (911 г.)². Основанием для его заключения являются, по свидетельствам Н. М. Карамзина, В. О. Ключевского, Н. Л. Дювернуа и др., «взаимные обиды и ссоры Греков с Россиянами в Константинополе»³.

В преамбуле и главах договора закреплены нормы, обеспечивающие в международном общении безопасность сторон и соблюдение принципа миролюбивого сосуществования между ними: «оже с миром приходят»⁴. Первоидея о сохранении прочного мира побуждает «Императоров и Князя Олега включить статьи уголовных законов в мирный государственный договор»⁵. Введение в договор ответственности за нарушение принятых положений способствует эффективности его исполнения.

Сугубо религиозный характер договора 911 г. заключается в том, что он соответствует главному библейскому принципу любви, закрепленному во введении. ««Мир и любовь» — вот та формула, на основе которой отныне будут строиться отношения между Русью и Византией. В нем говорится, что русские послы были направлены Олегом в Константинополь к императорам Льву, Александру и Константину «на удержание и на извещение от многих лет межи христианы и Русью бывшуюю лю-

¹ Герберштейн С. Записки о Московии. СПб., 1866. С. 13.

² Памятники русского права / под ред. С. В. Юшкова. Вып. 1. М.: Государственное издательство юридической литературы, 1952. С. 6—10; Карамзин Н. М. История Государства Российского. С. 36—37.

³ Карамзин Н. М. История Государства Российского. С. 36; Ключевский В. О. Курс русской истории. Полное издание в одном томе. М.: АЛЬФА-КНИГА, 2009. С. 101; Дювернуа Н. Л. Источники права и суд в Древней России: Опыты по истории русского гражданского права / предисл. А. В. Коновалова. СПб.: Юридический центр Пресс, 2004. С. 51.

⁴ Ключевский В. О. Указ. соч. С. 102.

⁵ Карамзин Н. М. История Государства Российского. С. 36.

бовь...». И далее: Олег собирался «удержати и известити такую любовь, бывшую меж хрестьяны и Русью многожды», т. е. в течение многих лет. Таким образом, в договоре 911 г. четко просматривается мысль о существовании до событий 907–911 гг. мирных отношений между Византией и Русью на уровне международной формулы «мира и любви», которые восстанавливаются в 907 и 911 г.»¹.

Очередной письменный мирный договор греков с русскими заключается в 944 г. «при царях Романе, Константине и Стефане, христоробивых владыках»². Прежнее соглашение 911 г., нарушенное «уже много лет» назад, не действует. По версии Нестора, разрыв старого мира произошел из-за происков «враждолюбца дьявола», ненавидящего добро и установившего взаимную неприязнь между государствами (ПВЛ 944). Причиной конфликта между сторонами, вероятно, был отказ греков уплачивать дань Руси и ликвидация права беспошлинной торговли русского купечества. Это побуждает князя Игоря пойти на Царьград в 941 г., где русское войско терпит поражение. Двумя годами позже князь предпринимает новый военный поход, окончившийся бескровно восстановлением прежнего мира. Послам и купцам русским было поручено возобновить старый мир и «утвердити любовь межю Греки и Русью» (ст. 1 ДРВ 944).

Договор состоит из трех частей. В первой части руссы оглашают состав посольства, торжественно излагают цель миссии — «створити любовь... на вся лета, донде же съяеть солнце и весь миръ стоять». Опять, как и в предыдущих договорах, главной движущей силой побудившей стороны обратиться к миру становится религиозно-христианская заповедь любви. Победить вражду между людьми возможно только любовью (Матф. 5, 38–48). Именно она повелевает любить не только близких своих, но и «врагов ваших», а также людей «обижающих вас и гонящих вас» (Матф. 5, 44). Примечателен тот факт, что эта мирная инициатива исходит от русского князя-язычника, который направляет к великим греческим христианским царям 25 послов и 26 купцов для заключения союза любви с самими царями на все годы, пока сияет солнце и весь мир стоит. Здесь же содержится обращение к богам: крещеным руссам — к христианскому, некрещеным — к языческому богу Перуну, которые непременно осудят каждого «на погибель въ весь векъ в будущий», если кто-либо «от страны руския» посмеет «разрушити такую любовь». Нарушители договора, согласно культу оружия и анимисти-

¹ Сахаров А. Н. Дипломатия Древней Руси. С. 72.

² Список с договора, заключенного при царях Романе, Константине и Стефане, христоробивых владыках, 944 г. См.: Кутафин О. Е., Лебедев В. М., Семигин Г. Ю. Судебная власть в России: история, документы: в 6 т. / науч. консультант проекта Е. А. Скрипилов. Т. I. Начала формирования судебной власти / отв. ред. Н. М. Золотухина. М.: Мысль, 2003. С. 82–83.

ческому воззрению, будут «посечени... мечи своими» и окажутся «раби въ весь векъ в будущий». Уголовные нормы основной части излагаются от имени греческой стороны. В заключение слово опять берут русские послы и произносят текст клятвы, утверждающий договор. Русские христиане клянутся в соборной церкви Константинополя «честнымъ крестомъ» и «харатьею сею». Они обещают хранить все положения договора и не преступать их. За нарушение договора отступникам грозят сверхъестественные санкции от Бога, обращение в рабство и гибель от собственного оружия.

Летописец информативно излагает обязательства, которые берет на себя русская сторона, в случае если кто-либо «помыслит от страны русския разрушити такую любовь и елико их крещение прияли суть, да примут мечь от Бога Вседержителя... а елико их есть не крещено, да не имут помощи от Бога, ни от Перуна. (Лавр. сп., стр. 24)»¹. И уже не соблазн, как ранее, но даже мысль, т. е. голый умысел, о разрушении такой любви неизбежно должен повлечь реальные и сверхъестественные санкции. Для верующих русских христиан нарушение договора означает «мечь от бога» и «осуженье на погибель в сии век [и] в будущий», а для язычников — погибель от «оружья своего» (ст. 1 ДРВ 944).

Данный период характеризуется исключительной веротерпимостью, которой отличается русское общество времен Игоря. В договоре русские разделяются на крещеных и некрещеных. Причем сначала в договоре упомянуты крещеные, а затем некрещеные, что косвенно может свидетельствовать о превосходстве христиан в русском обществе или, по крайней мере, их количественном балансе с язычниками. Исследователи однозначно полагают, что в Киеве уже проживало немало русских христиан и «даже между русскими послами были христиане». В договоре Игоря с греками они выступают как равноправная сторона: *«Мы же, елико нас хрестилися есмы, кляхом церковью святого Ильи в соборней церкви и предлежащем честным крестом и харатьею сею... А не крещеная Русь полагают щиты своя и мече свое ноги, обручъ свое и прочья оружья, да кленутся о всем, яже суть написана на харатьи сей»* (Лавр. сп., стр. 27)². Язычники клялись в верности договору на холме, где стоял Перун, а «христиан русских приводили к присяге в церкви святого Ильи... это была соборная церковь, так как много было христиан-варягов». Они поклялись, что «если же кто-нибудь из князей или людей русских, христиан или нехристиан, нарушит то... да будет проклят от Бога и от Перуна за то, что нарушил свою клятву»³. Утверж-

¹ Беляев И. Д. Указ. соч. С. 119.

² Беляев И. Д. Указ. соч. С. 119.

³ Большаков А. А. Смена власти в Древней Руси IX–XI вв. в контексте распространения христианства // Христианство. Нравственность. Право: Научные труды МНЭПУ. Вып. 6. М.: МНЭПУ, 2000. С. 89. (Научные конференции).

дение договора происходит сначала в Константинополе, а затем в Киеве. В обоих случаях «соблюдаются религиозные обряды совершения клятвы на тексте договора, как бы одухотворяя его»¹. Эти закреплённые верой положения торжественно принятого договора объективно характеризуют развитие русского полухристианского общества и законодательства. Они показывают, во-первых, мирное равноправное сосуществование в русском обществе людей, исповедующих древнеязыческое верование и христианство, а во-вторых, одобренную властью и народом религиозно-христианскую сущность принятого документа, содержащего нормы о преступлениях и наказаниях.

Сохранившийся в летописях в неполном виде договор 971 г. возобновляет в общих чертах прежние договоренности. Этому предшествует взятие Святославом болгарского Переяславца, после чего князь решает взять столицу Византии. Греки и на этот раз пытаются обмануть руссов. Они предлагают: «Невозмогу нам сопротивляться вам, так возьми с нас дань и на всю свою дружину и скажи, сколько вас, чтобы разошлись мы по числу дружинников твоих». Князь угадывает умысел греков, потому что греки часто обманывают русских, «ибо греки лживы и до наших дней», и в своем ответе удваивает численность войска до двадцати тысяч человек. Зная количество русских воинов, «выставили греки против Святослава сто тысяч и не дали дани». В результате жестокой сечи греки были разбиты, но и русских воинов осталось совсем мало. Посоветовавшись с немногочисленной дружиной, князь Святослав передает через своих послов греческому царю: «Хочю имети миръ с тобою твердь и любовь», т. е. хочу иметь с тобою прочный мир и любовь (ПВЛ 971).

Князь Святослав клянется языческими богами соблюдать истинную «любовь со цесарем Гречским» на все будущие «лета»², сохранить неизменным этот миролюбивый договор и ничего не замышлять против греков. По условиям этот договор схож с немногословным договором 907 г. Он состоит из вступления, договорных статей и заключения. В последней части, в частности, сказано: «Не сомневайтесь в правде того, что мы обещали вам ныне и написали в хартии этой и скрепили своими печатями» (ПВЛ 971).

В одной из русских летописей сохранилось известие о том, что стереотипный мирный договор 971 г. по смерти Святослава был подтвержден (с дополнениями) в 978 г. его сыном Ярополком: «Того же лета приидоша послы от греческого царя (Василия) к Ярополку и взяша мир и любовь и яшася ему по дань, яко же отцу его и деду его»³.

¹ Сахаров А. Н., Буганов В. И. История России с древнейших времен до конца XVII в.: учебник / под ред. А. Н. Сахарова. М.: Просвещение, 1995. С. 45.

² Договор Руси с Византией (971 г.) // Памятники русского права. Вып. 1. С. 58.

³ Договоры русских с греками и предшествовавшие заключению их походы русских на Византию / под ред. Н. Маркса. М., 1912. Ч. 2. С. 55.

1.2. Влияние русской и византийской правовой культуры на договоры

Основная дискуссия, связанная с исследованием русско-греческих договоренностей, развернулась и до сих пор продолжается по принципиально важному вопросу о преобладающем влиянии русской или византийской правовой культуры во время их составления. Ответ на этот вопрос помогает раскрыть истоки и происхождение норм уголовного закона, закрепленных в них.

В связи с развернувшейся дискуссией выдвигаются три версии. Сторонники первой при анализе соглашений убедительно показывают явное преобладание в них византийского права (Н. А. Лавровский, В. М. Истрин, С. П. Обнорский, Д. Мейчик, Ф. И. Успенский, М. Ф. Владимирский-Буданов, Н. Л. Дювернуа и др.). За гармоничное сочетание правовых норм юридических культур обоих государств выступают последователи второй версии (В. О. Ключевский, В. И. Сергеевич, М. В. Левченко, Б. А. Ларин и др.). И наконец, третью позицию занимают немногочисленные исследователи, полагающие, что договоры полностью соответствуют культуре древних славян (В. Н. Татищев, О. Ф. Дубовская и др.).

В доминировании византийского права в договорах убеждает Н. А. Лавровский в своей магистерской диссертации. Его вывод основан на глубоком текстологическом сравнительном сопоставлении. По словам автора одной из первых работ, посвященных русско-византиским отношениям, анализ договоров помогает «воскрешать седую старину и раскрывать те законы, по которым развивалась жизнь русского народа»¹. С. И. Лиман пишет, что «лейтмотивом исследования харьковского ученого стало его утверждение о ромейском происхождении договоров, о бесспорной принадлежности их «к числу переводных памятников»»². Специалист по древнеславянским памятникам В. М. Истрин придерживается того же мнения. У него этот предмет обсуждения не вызывает «сомнения» в связи с тем, что «договоры переведены с греческих оригиналов. Со времени исследования Н. Лавровского «О византийском элементе в языке договоров русских с греками» (1853 г.) этот вопрос считается справедливо решенным в положительном смысле»³. Оба автора придерживаются позиции о переводном характере договоров, якобы переведенных с греческого подлинника и таким об-

¹ *Лавровский Н. А.* О византийском элементе в языке договоров русских с греками. СПб., 1853. С. 1.

² *Лиман С. И.* Прищур строки в ромейский полдень: Византия эпохи македонской династии в оценках историков Харьковского университета (XIX — начало XX в.). Сб. статей. Харьков: Майдан, 2013. Т. 2. С. 208.

³ *Истрин В. М.* Договоры русских с греками X века // Известия отделения русского языка и словесности Академии наук. Т. 29. Л., 1925. С. 383–393.

разом навязанных русским греками. При этом С. П. Обнорский считает, что перевод договора 911 г. неискусный, близкий к оригиналу, «пестрит гречизмами всякого вида», а перевод следующего договора 945 г. — более «совершенный и удобопонятный»¹.

Наиболее последовательным и настойчивым сторонником этой версии является Д. М. Мейчик, который на основании совокупности данных выводов утверждает, что те постулаты договоров, которые касаются вопросов о власти, являются по преимуществу переведенными с греческого языка. Автора убеждает в этом «риторическое велеречие предисловий и заключений». В его представлении оно «не могло исходить от Руси, что равным образом руссы не могли давать таких сложных концепций, какие мы усматриваем в договоре 911 г., например, в ст. 3 (о доказательствах) и ст. 6 (о праве безнаказанного умерщвления вора, пойманного на месте и силою или хитростью сопротивляющегося его задержанию)»².

Преобладающее влияние византийской культуры на договор многими связывается с тем, что в них четко прослеживается и определяется онтологический статус власти греческих императоров — Льва, Александра и Константина. Они названы «великими в Боге самодержцами», греческими царями, что указывает на богоустановленный характер их власти, в отличие от власти русского князя.

Ф. И. Успенский высказывает гипотезу о том, что «предлагающим свои договорные условия грекам пришлось излагать русским послам условия, во многом чуждые русским юридическим понятиям, но при этом требовалось, чтобы в последующем они были восприняты и понятны русскими». По его мнению, «сложность для сторон заключалась в необходимости выработать такой правовой документ, нормы которого могли бы адекватно восприниматься и применяться людьми совершенно разных культур — языческой Русью и христианской Византией»³.

К. С. Родионов вообще считает международный договор Киевской Руси с Византией 911 г. фактической выборкой отдельных норм византийского права — уголовного, уголовно-процессуального, административного, гражданского, международного, врученных дружинникам Олега для их применения в Киевской Руси. В связи с этим он констатирует, что «несмотря на прямое указание на закон русский в этом договоре... содержится преимущественно византийское, а не русское право»⁴.

¹ Обнорский С. П. Язык договоров русских с греками // Язык и мышление. М. — Л., 1936. Вып. VI—VII. С. 79—105.

² Мейчик Д. Русско-византийские договоры // Журнал министерства народного просвещения. 1915. Май—сент. С. 356.

³ Успенский Ф. И. Русь и Византия в X в. Одесса, 1888. С. 15.

⁴ Российское законодательство X—XX вв.: в 9 т. / под общ. ред. О. И. Чистякова. М., 1984. Т. 1. Законодательство Киевской Руси. С. 23.

Сторонникам позиции преобладания византийского права в договорах вполне очевидно, что многовековая юридическая культура и развитое законодательство несравнимы с культурой «варварского» зарождающегося государства. Поэтому М. Ф. Владимирский-Буданов уверяет, будто «в данном случае имеет место приспособление культурно более развитого византийского права к менее развитому русскому»¹.

Советская наука отрицала господствующую роль византийского права. Анализ русско-византийских договоров приводит С. В. Юшкова «к выводу, что ни о каком господстве норм византийского права не может быть и речи. В русско-византийских договорах или дается так называемое договорное право, на основе компромисса между русским и византийским правом (типичным примером является норма об убийстве), или проводятся принципы русского права — Закона русского, как это мы наблюдаем в норме об ударах мечом или в норме о краже имущества»².

Сторонники второго варианта написания договоров видят в них гармоничное сочетание правовых норм юридических культур обоих государств. Склоняясь к вышеозначенному, В. И. Сергеевич излагает, по какой причине этот «феномен» состоялся. Обстоятельства заключения соглашения, их своеобразие, обусловленное «конкретной политической обстановкой», указывает на практическое сочетание «правовых норм различных юридических культур в одном документе, причем выработанном в условиях фактической военной победы варваров». У последних появляется возможность не только затребовать большую дань, но и диктовать грекам «закон русский». Исследователь не отмечает преобладающую роль русского права в договорах, а более склоняется к гипотезе о том, что русское право лишь «уступает в этом греческому, которое как бы расширяет правовой кругозор русских, получающих представления о праве как о регуляторе большого круга отношений, чем им могло показаться»³.

М. В. Левченко склоняется к аналогичному выводу, будто «источником правовых норм» русско-греческих договоров «служили византийские законы и древнейшая изустная Русская Правда», в силу чего они приобретают обязательный для обеих сторон характер, имея предметом своего регулирования русско-византийские отношения⁴.

Уголовные правонарушения между русскими и греками, как полагает В. О. Ключевский, разбираются «по закону греческому и по уставу

¹ Владимирский-Буданов М. Ф. Обзор истории русского права. Киев, 1907. С. 92.

² Юшков С. В. Русская Правда. Происхождение, источники, ее значение / под ред. и с предисл. В. А. Томсинова. М.: Зерцало, 2010. С. 217.

³ Сергеевич В. И. Греческое и русское право в договорах с греками X в. // Журнал Министерства народного просвещения. 1882. Янв. С. 92–93.

⁴ Левченко В. М. Русско-византийские договоры 907 и 911 гг. // Византийский Временник. М., 1952. С. 126.

и по закону русскому». Так возникают смешанные нормы, комбинированные из двух прав, которые излагаются в договорах. В них иногда «трудно различить составные элементы, римско-византийский и русский, притом русский двойственный, варяжский и славянский»¹. Одновременно с этим он делится своими сомнениями по поводу взаимных соглашений, потому что «изучая их, не всегда можно решить, имеем ли мы перед собою чистую русскую норму или разбавленную византийской примесью»².

Сторонник первой версии Д. М. Мейчик не смог в полной мере отрицать и обосновать влияние русского элемента на текст обязательств сторон. Отдельные его высказывания говорят о фактическом признании сочетания правовых норм обоих государств. Так, «разбирая правовые основы договоров 911 и 944 гг., автор признал, что они выразили синтез русского и византийского права при руководящей роли греческого элемента, отразили в основном направляющее значение византийской дипломатии и круг ее «нравственных чувств и юридических понятий»»³.

Большинство современных исследователей русско-византийских отношений придерживаются этой позиции и утверждают, что в договорах получило выражение «смешанное византийско-славянское право, которым регулировались отношения, возникающие вследствие вреда, причиненного убийством, грабежом, разбоем, ранением и т. п.»⁴. Сторонники этой версии считают анализируемые взаимные соглашения нормами как русского, так и греческого происхождения.

Аргументы сторонников третьей версии о преобладании в договоренностях русской правовой культуры менее всего мотивированны, но примечателен тот факт, что к ним принадлежат Н. М. Карамзин, М. Бенеманский и В. Н. Татищев. Последний в 1721 г. впервые перевел оригинал договора с древнеславянского языка на современный для того времени русский.

Раскрывая религиозный характер кровной мести, М. Бенеманский пишет, что «сношения славян с Византией даже на чисто правовой почве оказались бессильными уничтожить этот вековой обычай». Именно поэтому «в договорах Руссов с Греками, заключенных при великих князьях... народ, бедный своею культурой, бедный и своим правовым сознанием, подчинил своему влиянию уголовное право высококультурных Византийцев. *«Если Русин убьет христианина (т. е. грека) или христианин убьет Русина, пусть убийца будет задержан близкими убитого и да убьют они его»*». На основании этой нормы, а также ссылаясь

¹ Ключевский В. О. Указ. соч. С. 102–103.

² Там же. С. 102–103.

³ Сахаров А. Н. Дипломатия Древней Руси. С. 214.

⁴ Юшков С. В. История государства и права СССР. М., 1961. С. 85, 87. Цит. по: Кутафин О. Е., Лебедев В. М., Семигин Г. Ю. Указ. соч. Т. I. С. 16.

на исследование С. Шпилевского¹, автор этих строк делает вывод: «Для знакомых с уголовными законами Византийцев по трем главным источникам их права: Эклоге, Прохирону и Василикам, ясно, что такое определение покоится всецело на почве правового сознания наших предков, а не Византийцев»². Юридическое образование, по мнению Н. М. Карамзина, заключается в том, что русское «правосудие имело основанием совесть и древние обычаи каждого племени в особенности». Действовавшие неписанные «сии первые законы нашего Отечества, еще древнейшие Ярославовых» почитаются и соблюдаются в народе, «будучи основаны на доверенности к клятвам, следственно, к совести людей и на справедливости»³.

Особую оригинальность представляет точка зрения О. Ф. Дубовской, по пониманию которой все пункты договора отражают «только и только ведическую (языческую) культуру древних славян». В документе «каждое слово буквально «замешано» на ведическом мировоззрении наших предков». Автор столь смелого вывода сожалеет о том, что практически все исследователи, за исключением некоторых, обошли этот вопрос стороной и, следовательно, истоки влияния древнеславянской культуры и религии оказались «вне поля зрения толкователей Олегова договора»⁴.

На протяжении длительной дискуссии ни одна из перечисленных версий не собрала подавляющего большинства доказательств в свою пользу. Сторонники трех вышеперечисленных версий при анализе соглашений не допускают существования иных точек зрения, в том числе они упустили и не принимают во внимание основополагающий и связующий обе договаривающиеся стороны критерий, которым является религия. Основной пафос договоров лежит в религиозной сфере. Опираясь на нее, враждующие стороны формулируют политико-правовые средства, восстанавливающие миролюбивые отношения и исключающие преступное поведение россиян и греков. Рассмотрение текстов двусторонних договоренностей в отрыве от религиозных идей и основополагающего принципа «мира и любви» не приводит исследователей к искомому результату и повергает в явное недоумение.

Необходимо отметить, что некоторые исследователи были близки к ответу на вопрос о преобладающем влиянии религиозной культуры во время составления договоров. Так, О. Ф. Дубовская указывает на необычайно интересный момент, касающийся их терминологии. Одно из ведущих понятий документа исследователи просто опускают либо

¹ Шпилевский С. Союз родственной защиты у древних германцев и славян. Казань, 1866. С. 63. Цит. по: Бенеманский М. Закон Градский. Значение его в русском праве. М., 1917. С. 6.

² Бенеманский М. Указ. соч. С. 6.

³ Карамзин Н. М. История Государства Российского. С. 55–56.

⁴ Дубовская О. Ф. Любовь по-русски. СПб.: Русина, 2007.

переводят другим словом. Речь идет об использовании в юридических памятниках межгосударственного уровня термина «любовь». Как справедливо подмечено автором, а она анализировала текст договора 911 г. на древнеславянском языке, «этим словом текст договора, что называется, пропитан насквозь». Употребление в международных отношениях столь нетрадиционного понятия «заставляет более внимательно вчитываться и осмысливать самые пункты договора». Вывод автора точнее всех других версий подсказывает ответ на вопрос о преобладающем влиянии на договор при его составлении и заключается в следующем. При «углублении в текст документа» приходит понимание того, что «по своей сути» он является «отражением тех мистико-реалистических законов, которые сложились и были установлены задолго до договорного 911 года». При этом эти «заповеди, по которым жили наши предки от мала до велика, определены коло (кругом) славянских богов, в частности Перуном и Велесом». Именно поэтому первый письменный договор победившего государства с побежденной стороной «скрепляется любовью»¹, главной движущей жизненной силой всех религиозных вероучений, в том числе христианства. О. Ф. Дубовская упоминает в работе об использовании метода сопоставления при исследовании законов древних славян с главами договора 911 г., однако в тексте электронной версии такого исследования не приведено. Поэтому воспользуемся этим пробелом и самостоятельно проведем сравнительный анализ статей договора с религиозными нормами для выявления возможного тождества, в том числе в связи с широким применением в соглашениях формулы «мира и любви».

1.3. Религиозная сущность соглашений

Текст договора 911 г. содержит обстоятельную преамбулу, в которой по мысли авторов изложены принципиальные положения, побудительные мотивы и цели заключения межгосударственного документа. Вступительная часть полностью отвечает такого рода требованиям, в ней закреплены «нормы-принципы», которые не обладают непосредственной юридической силой, но учитываются законодателями при толковании последующих статей договора. Изложение ее преамбулы принадлежит русским послам. Во вводной части договора, пишет А. Н. Сахаров, «берет слово русская сторона и декларирует об удержании и письменном оформлении договора «мира и любви»»².

Побудительный мотив заключения договора 911 г. не вызывает сомнений, а цель заключается в правовом доурегулировании взаимоотношений сторон и удостоверении многолетней любви, бывшей между

¹ Дубовская О. Ф. Указ. соч.

² Сахаров А. Н. Дипломатия Древней Руси. С. 172.

греками и русскими. При этом они опять «не только просто словами», но «писанием и клятвою твердою» закрепляют основополагающую религиозно-христианскую заповедь: «такую любовь» (преамбула). А если конкретней, то «любовь правую», как явствует из заключительных слов следующей грамоты: *«Да аще будет добре (т. е. понравится), Игорь великий князь, да хранит си любовь правую, да неразрушится, дондеже солнце сияет, и весь мир стоит, в нынешняя веки и в будущая»*¹. Обратим внимание на слова «любовь правую». Все, кто переводил это обязательство, излагали это словосочетание буквально: «И если утвердит князь Игорь клятвою договор этот, — да хранит любовь эту правую, да не нарушится она до тех пор, пока солнце сияет и весь мир стоит, в нынешние времена и во все будущие» (ПВЛ 945). На самом деле перевод фразы «любовь правая» необходимо увязывать с православной верой, которую проповедуют греки и часть руссов. Рассматривая спорное словосочетание, надлежит определить значение этого русского слова и учесть историко-религиозные условия написания формулы. В толковых словарях С. И. Ожегова, Т. Ф. Ефремовой, Н. Ю. Шведовой и Д. Н. Ушакова термин «правый» означает «содержащий в себе правду, справедливость». Отсюда — «правый суд» и «дело правое». В. И. Даль данную фразу отчасти связывает с религией, приводя следующие словосочетания: «Кладу крест правой рукой» и «Правого Бог правит». В полном церковнославянском словаре под понятием «правый» имеется в виду «справедливый, исполненный правды, истинный, правдивый, праведный и прямой»². По мнению профессора Императорской Санкт-Петербургской Духовной Академии Н. Н. Глубоковского, «православие есть «правое исповедание» — потому, что воспроизводит в себе весь разумеемый объект, само видит и другим показывает его в «правильном мнении» по всему предметному богатству и со всеми особенностями»³.

И, наконец, самая известная разговорная фраза — «Боже правый» — точнее всего отражает смысл этого термина. На основании изложенного, думается, что речь в договоре идет о любви праведной, православной, божественной, потому что суть глав договора заключается в обязанности поступать в отношениях друг с другом «по Божьей вере и любви» (ПВЛ 912).

Призыв жить по любви правой закреплен во всех договорах как основополагающий принцип, потому что любовь является антиподом преступного поведения человека, т. е. «обид и ссор», бывших ранее. Следовательно, «только и только она»⁴ способна обеспечить должный

¹ Беляев И. Д. Указ. соч. С. 104.

² Дьяченко Г. Полный церковнославянский словарь. М.: Тип. Вильде, 1899. С. 475.

³ Глубоковский Н. Н. Православие по его существу. СПб., 1914; М., 1991. С. 11–13.

⁴ Дубовская О. Ф. Указ соч.

мир, крайне необходимый в создавшейся конфликтной ситуации между двумя сторонами.

Для того чтобы подтвердить религиозный пафос соглашений, сравним начальную часть первого письменного договора:

<i>Летописец</i>	«Да умиримся с вами, греки, да любим друг друга от всеа душа и изволения» (ДРВ 911).
<i>Карамзин Н. М.</i>	«Первым словом да умиримся с вами, Греки! Да любим друг друга от всей души и не дадим никому из сущих под рукою наших Светлых Князей обижать вас» (1815).
<i>Зимин А. А.</i>	«Прежде всего пусть заключим с вами, греками, мир, и станем дружить друг с другом всею душою и сердцем, и не допустим, согласно нашему взаимному стремлению, никакого беспорядка или обиды со стороны подручных нам светлых князей» (1953).
<i>Лихачев Д. С.</i>	«Первыми словами нашего договора помиримся с вами, греки, и станем любить друг друга от всей души и по доброй воле, и не дадим произойти, поскольку это в нашей власти, никакому обману или преступлению» (1996).
<i>Дубовская О. Ф.</i>	«По первому же слову умиротворимся с вами, греки, да любим друг друга от всей души и по доброй воле, и не дадим, поскольку это наше решение, быть никакому обману и провинности» (2007).

При имеющихся различиях в переводе упомянутого текста авторы единодушно выделяют два основных смысловых момента: во-первых, стремление сторон в действительности закрепить миролюбивые отношения и, во-вторых, посредством этого добиться полного исключения враждебно-преступного поведения их подданных.

Греческое государство до этого уже имело многовековой опыт государственности, основанный на христианской религии и, безусловно, основу их условий договора могли составить только его заповеди. Молодое русское государство было многонациональным и уже конфессиональным, а также имело достаточный опыт общения, основанный на народной языческой религии. Кроме того, после событий 860 г. значительная часть руссов принимает христианство, и потому заповеди этой религии были для них не чужды. Византийские источники подтверждают этот факт. Так, в своем «Окружном послании» восточным архиепископам патриарх Фотий писал: «Поработив соседние народы и чред то чрезмерно возгордившись, они (руссy. — А. С.) подняли руку на Ромейскую

империю. Но теперь и они променяли эллинскую и безбожную веру, в которой прежде всего содержались, на чистое христианское учение, вошедши в число подданных нам и друзей, хотя незадолго перед тем грабили нас и обнаруживали необузданную дерзость, и в них возгорелась такая жажда веры и ревность, что они приняли пастыря и с великим тщанием исполняют христианские обряды». В хронике продолжателя Феофана говорится, что после 860 г. «немного времени спустя посольство их (руссов) прибыло в Царьград с просьбой сделать их (руссов) участниками в святом крещении, что и было исполнено». После военных событий 860 г. «был восстановлен мир и скреплен договором», а затем «при императоре Василии I состоялся обмен посольствами между двумя государствами,... и крестилась какая-то часть руссов»¹.

По условиям договора 907 г. русские купцы жили близ Константинополя на подворье христианского монастыря св. Мамонта. Это место им было отведено на основании «договора 866–867 гг., о котором сообщает патриарх Фотий»². По одной из версий, «в результате победоносного похода князь Олег добился для Руси права совершать в Царьграде свои религиозные ритуалы», а столь почетное место пребывания им было определено для совершения как христианских так и «языческих обрядов»³.

Являясь исключительно религиозными народами, договаривающиеся стороны сознают, что Божьи заповеди выше уставов человеческих. Поэтому в преамбулу договора 911 г. прямо вносятся цитаты из Священного Писания либо их интерпретация применительно к конкретным уголовно-правовым отношениям. Вышеупомянутая строка введения договора является аналогией текста «великой» заповеди любви (Матф. 22, 37–39), впервые сформулированной за полтора тысячелетия до Рождества Христова (Втор. 6, 5; Тора. Глава Экев: 10./12/; 11./13/).

Слова договора «да любим друг друга от всеа души» (ст. 2 ДРВ 911) взяты из текста двух первых заповедей Евангелия. В договоре на первое место поставлена вторая заповедь: «возлюби ближнего твоего, как самого себя» (Матф. 22, 39), но только не дословно, а в перефразированном виде. Вероятней всего эта часть позаимствована из первого послания Петра, где он говорит: «постоянно любите друг друга от чистого сердца» (1 Петр. 1, 22).

Вторая часть цитаты «от всеа души» списана прямо из первой заповеди: «возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим, и всею душою твоею, и всем разумением твоим» (Матф. 22, 37). Причем в старорусском тексте эта фраза пишется именно так, слово в слово, как она зафиксиро-

¹ Сахаров А. Н. Дипломатия Древней Руси. С. 59–60, 64.

² Памятники русского права. Вып. 1. С. 15; Сахаров А. Н. Дипломатия Древней Руси. С. 63.

³ Повесть временных лет. С. 267–268.

рована в договоре: «от вся души твоея»¹. Данная фраза «всем сердцем твоим и всей душой твоей» в таком же смысловом написании закреплена в Торе и Ветхом Завете (Глава Экв: 10./12/; 11./13/; Втор. 6, 5).

Россияне и греки сознавали, что пишут главы договора, утверждающие узловую идею «мира и любви» между ними. Следовательно, в его основу «суть» могли положить только вышеупомянутые заповеди, на которых согласно Евангелию: «На этих двух заповедях утверждается весь закон и пророки» (Матф. 22, 40). Человек, проникнутый религиозно-христианской любовью, не будет обижать ближнего своего не только делом, но и даже словом и мыслью. В связи с этим стороны абсолютно логично заключают в договоре: «и не дадим никому из сущих под рукою наших Светлых Князей обижать вас... Так же и вы, Греки, да храните всегда любовь неподвижную к нашим Светлым Князьям Русским» (ст. 1)².

Окончание заповеди любви в религиозных источниках звучит по-разному: «и всеми силами твоими» (Втор. 6, 5); «и всем разумением твоим» (Матф. 22, 37). Однако оно вполне соответствует по смыслу старорусскому обороту «и изволения» (ст. 2 ДРВ 911), т. е. и по доброй воле твоей, как переведено у Д.С. Лихачева и О.Ф. Дубовской.

В понимании враждующих сторон только скрепленные религиозной клятвой миролюбивые отношения способны реально обеспечить уголовно-правовую безопасность народов на длительный срок. Руководством в этом служит мудрое наставление о том, что «ненависть возбуждает раздоры, но любовь покрывает все грехи» (Пр. 10, 12) и всячески содействует миру.

Ответ на вопрос о том, что именно побудило обе стороны в первую очередь внести именно эти положения в договор, находим в притче о добром самарянине. В ней описано, как однажды какой-то законник захотел испытать Иисуса. «Учитель, — спросил он, — что я должен сделать, чтобы получить вечную жизнь?» «А что написано об этом в Законе? — спросил его Иисус. — Что ты там читаешь?» И тот изрек в ответ великую заповедь любви, на что Иисус сказал ему: «Ты ответил верно. Поступай так и будешь жить» (Лук. 10, 25–28).

Таким образом, после изложения в договоре его сути, которая заключается в Божьей вере и любви правой, абсолютно последовательным продолжением соглашения видится констатация в нем наиглавнейшей заповеди. Основной недостаток сторонников различных версий о верховенстве права и доминировании юридических культур заключается в том, что они при изложении своей позиции не рассматривают тексты памятников сквозь призму «веры и любви», а всячески пытаются

¹ *Епископ Иустин*. Заповеди Господа и Бога нашего Иисуса Христа. М.: Изд-во Московской Патриархии, 2001. С. 9.

² *Карамзин Н. М.* История Государства Российского. С. 36.

обойти религиозную сущность договоров, как и религиозный характер обоих государств и их правовых систем. А ведь суть договора, как указано в нем: «яко понеже мы ся имали о божьи вере и о любви, главы таковыя» (ст. 2 ДРВ 911). Приведенное принципиальное положение означает, что весь последующий текст договора 911 г. его авторы излагают исключительно сквозь призму «веры и любви». Но эту главную основополагающую сущность договора, выраженную в религиозной вере и любви, многочисленные исследователи стараются не замечать, всячески обходят комментариями, хотя исходная точка познания соглашений очевидна. Из-за этого образуется неполнота понимания закона, которая ничем не может быть восполнена, кроме как истинным религиозным содержанием. Анализ только одной преамбулы договора 911 г. уже позволяет дать обоснованный отпор сторонникам версии о преобладании византийского права в договоре. А. Н. Сахаров пишет, что «вступление и заключение несут в себе византийские дипломатические языковые и понятийные стереотипы». Свой вывод он делает на основании «наличия грецизмов в языке договора». На данную терминологию «неоднократно... обращали внимание» ученые, отмечая «в его тексте немало чуждых языческой Руси христианских понятий; усматривая след перевода с греческого в тяжелом, вычурном стиле акта (Г. Эверс, Н. А. Лавровский, И. И. Срезневский, С. А. Гедеонов, А. Димитриу, Д. М. Мейчик, А. Е. Пресняков, С. П. Обнорский, В. М. Истрин, С. Микуцкий и др.); указывали на стилевые отличия вступительной части, на особенности текстов заключения и статей»¹.

Н. Л. Дювернуа считает вопрос о «влиянии византийского права на русское» в действительности не столько трудным, сколько запутанным фразами². Истинное взаимоотношение двух народов, по его мнению, заключается в выводах С. М. Соловьева: «Россия приняла христианство от Византии, которая вследствие этого обнаружила сильное влияние на жизнь юного русского общества, но это влияние не было нисколько вредно славянской народности последнего, потому что Восточная Империя, по самой слабости своей, не могла насильственно втеснять русскую жизнь в формы своего быта, навязывать Русским свой язык, высылать к ним свое духовенство, свои колонии; византийская образованность действовала не через свой собственный орган, но через орган русской народности, через русский язык, и таким образом, вместо утешения, содействовала только к утверждению славянской народности на Руси»³. И, наконец, достаточно убедительно звучит заключение известного историка относительно влияния права зрелого государства

¹ Сахаров А. Н. Дипломатия Древней Руси. С. 176–177.

² См.: Дювернуа Н. Л. Указ. соч. С. 65.

³ Соловьев С. М. История России с древних времен. Т. 1. 3-е изд. С. 303–304. Цит. по: Дювернуа Н. Л. Указ. соч. С. 65–66; Бенеманский М. Указ. соч. С. 102.

на право молодого: «Греция обнаружила свое влияние не во столько, во сколько сама хотела обнаружить его, но во столько и в таких формах, из каких сами русские хотели принимать ее влияние»¹.

Преобладание «грецизмов», говорящих с точки зрения Н. А. Лавровского «о греческом происхождении оригинала»², и «риторическое велеречие предисловия», авторство, которого Д. Мейчик отводит византийскому праву³, на самом деле имеют более древнее происхождение. Упомянутая в Пятикнижии заповедь любви, включенная почти дословно в договор, относится по написанию к 1453 г. до Р. Х. Ее происхождение связано с историей еврейского народа, у которого византийская культура унаследовала религиозное учение.

Отчасти ошибочной позиции изыскателей способствует неточное либо отрывочное изложение старорусского текста. Многие довольно узко понимали слово «любовь», не анализировали, в каком контексте употребляется оно в законе, искажали его перевод и истинный смысл. Так, Н. М. Карамзин не воспроизводит начало строки текста договора, где говорится о его сути — божьей вере и любви. В этой же статье в другом месте он слово «любовь» бесосновательно заменяет словом «дружба» вопреки установленному голосу и воле наших предков. Другой не менее авторитетный исследователь Д. С. Лихачев, являющийся автором перевода «Повести временных лет», здесь же трижды термин «любовь» именует дружбой. Этой ошибочной позиции придерживается большинство комментаторов межгосударственных соглашений⁴.

Наиболее близок к решению вопроса о влиянии религии на характер взаимных обязательств был А. Н. Сахаров, устанавливая в своих монографиях о дипломатии Древней Руси (1980 г.) и дипломатии Святослава (1982 г.) отправной точкой взаимоотношений греков и русов события договора «мира и любви» 860 г. Разбирая форму и содержание межгосударственного соглашения в контексте дипломатических отношений сторон, он обращает внимание на эту квинтэссенцию договора «мира и любви». Исследователь поясняет, «какой смысл вкладывается в это понятие», и устанавливает, что значимость понятий «мир», «братство», «дружба», «любовь» для «межгосударственных взаимоотношений красной нитью проходит через все известные нам мирные соглашения древности и раннего средневековья». Мир и безопасность древних народов держатся «именно на этом «ките»»⁵. Автор справедливо отмечает, «что

¹ Соловьев С. М. История России с древних времен. С. 303–304. Цит. по: Дювернуа Н. Л. Указ. соч. С. 65–66.

² Сахаров А. Н. Дипломатия Древней Руси. С. 149–150.

³ Мейчик Д. Русско-византийские договоры // Журнал министерства народного просвещения. Новая серия. 1915. Май–сент. С. 356.

⁴ Памятники русского права. Вып. 1. С. 6–7.

⁵ Сахаров А. Н. Дипломатия Древней Руси. С. 67.

ни в исторической, ни в правовой литературе не уделялось должного внимания этой формуле мира, неизменно встречающейся как в первых известных нам договорах, так и в политических соглашениях более позднего времени. Она считалась только протокольной, общей, абстрактной. Буржуазный правовед Д. М. Мейчик, например, характеризовал ее как «общую отвлеченную мысль». А. В. Лонгинов также считал «предисловия» с уверениями в дружбе и любви лишь «стилистическим приемом», «обычной дипломатической формулой»¹. Не проявили интереса к этой формуле международных договоров и советские исследователи. В заключении А. Н. Сахаров делает противоречивые выводы. С одной стороны, он признает, что «понятие «мира и любви», сформулированное уже в обобщенном виде, относится ко всему договору, ко всем «установленным» в нем статьям независимо от того, являются ли они непосредственно связанными с вопросом об «удержании» мира или посвящены более частным вопросам». И далее, «линия «мира и любви» проходит через весь договор, связана и с общеполитической его частью, и с конкретными сюжетами». С другой стороны, как бы опровергая это, автор констатирует, что «данные дипломатические понятия действительно носили чисто формальный характер»². Вероятно, на такой вывод известного историка повлияло и время написания работ, приходящееся на период развитого социализма.

Заповедь любви как главная, всемирная и вечно неизменная заложена в устные соглашения 860 и 907 гг. и получает письменную реализацию в последующих договорах, чтобы гарантировать его надлежащее исполнение. Исполнение обеспечивается тем, что: «Любовь не делает ближнему зла; итак любовь есть исполнение закона» (Рим. 13, 10). Ранее уже были устные договоренности «любви между христианами и Русью», но они не соблюдались в достаточной мере. Поэтому вновь «не словесно, как прежде», а впервые «письменно утвердили сию любовь» и поклялись «в том по закону Русскому своим оружием» (ст. 1 ДРВ 911). Нарушителей главной заповеди ожидают неотвратимые санкции: *«А кто с русской стороны замыслит разрушить эту любовь, то пусть те из них, которые приняли крещение, получают возмездие от Бога Вседержителя, осуждение на погибель в загробной жизни, а те из них, которые не крещены, да не имеют помощи ни от Бога ни от Перуна, да не защитятся они собственными щитами, и да погибнут они от мечей своих, от стрел и от иного своего оружия, и да будут рабами во всю свою загробную жизнь»*³.

В русской договорной практике следование основополагающей заповеди любви проходит красной нитью в отношениях с другими народами.

¹ Мейчик Д. Русско-византийские договоры. 1915. Окт. С. 315; Лонгинов А. В. Мирные договоры русских с греками, заключенные в X в. Одесса, 1904. С. 63.

² Сахаров А. Н. Дипломатия Древней Руси. С. 166, 67.

³ Повесть временных лет. С. 33.

Стереотипные «миры» в дальнейшем заключаются как будто бы под копирку. Так, «в летописи под 1151 годом говорится о полочанах: «И при-сלאхся полочане к Святославу Ольговичу с любовью, яко имети отцом себе и ходити в послушании его и на том целоваше крест»». В 1228 г. «Даниил Галицкий, нуждаясь в помощи половцев, писал к Котянну, их хану: «Отче!... прими мя в любовь свою»»¹. Подтверждает старый мир договор Новгорода с готским берегом и с немецкими городами (1189—1199 гг.), закрепляя: «Аче будет суд князю новгороцкѣму Новегороде или немецкѣму в Немчѣх, а в томъ миру ити гостю домов бес пакости. А кого богъ поставитъ князя, а с тем мира подтвердитъ, любо ли земля без миру станеть» (ст. 1)². Понятию любви, широко употребляемому в договорах, противопоставляются многочисленные определения преступного деяния, которые аналогичны тем же определениям в религиозных источниках.

1.4. Понятия преступного деяния

Тексты договоров Руси с Византией разбиты на статьи (главы). В них встречаются нормы, относящиеся одновременно к Общей и Особенной части уголовного закона. Главными среди них являются положения, устанавливающие преступность и наказуемость деяний. Многообразие религиозного опыта вводит в понятийный оборот соглашений различные определения преступного деяния. Преступлением признается только «винное» деяние, т. е. виновное. В зависимости от тяжести и вида его именуют «пакость», «соблазн», «вина», «проказа» и «согрешенье». В этом договоры полностью согласуются с той религиозной практикой, которую накопили вероучения в обозначении запретов, а потому греческие и русские законодатели идут по пути простого заимствования. В понимании сторон «створить криво» означает совершить кривду, т. е. преступление (ст. 2а ДРВ 944), а «погубить правду свою» — быть виновным в совершении преступления (ст. 12 ДРВ 911).

Пакость. Не творить «пакости в селех [и] в стране нашеи», т. е. не делать грехам зла и не совершать преступлений на византийской территории обещает договор 907 г. Следующий и последний раз это слово в значении преступления упоминается в договоре 944 г. В нем греки просят русского князя не пускать черных болгар в их страну: «да их не пущаеть и пакостяе стране его» (ст. 11). Термин «пакость» обозначает что-либо «мерзкое, отвратительное»³ и переводится как «па кость

¹ Беляев И. Д. Указ. соч. С. 159—160.

² Памятники русского права / под ред. С. В. Юшкова. Вып. 2. М.: Государственное издательство юридической литературы, 1953. С. 126.

³ Ожегов С. И. Толковый словарь русского языка / под ред. Л. И. Скворцова; 26-е изд., испр. и доп. М.: Оникс: Мир и Образование, 2009. С. 400.

= Земле кость = гнилые кости», т. е. бросить кость земле, дать ей пищу. С землей при этом связывается смерть и все, что ей сопутствует. В древности его употребление встречается в устных наговорах, когда человеку желают пакости в виде мерзости, гадости, порчи, вреда злорадного и дьявольского, либо, наоборот, предостерегают его от таких напастей. В посланиях апостола этот термин противопоставляется богоугодному поведению: «Наблюдайте, чтобы кто не лишился благодати Божией», чтобы «Да не кий корень горести, выпсрь прозябаяй, пакость сотворить» (Евр. 12, 15). В своем послании Павел наставляет уважительно относиться к старшим: «Старцу не твори пакости» (1 Тим. 5, 1), т. е. «назло в обиду ему»¹. Церковнославянский словарь толкует это деяние как преступное оскорбление личности в виде причинения вреда здоровью: «пакость — зло, вред, оскорбление. И пакости Ему (Христу) диъяху. Пакости диъяти с греч. зн. бить руками, бить по ушам, пинки давать»².

Предостережения греков против совершения каких-либо возможных пакостей закреплены в русско-византийском договоре 944 г.: «Да запретить князь словь своимъ и приходящимъ руси сде, да не творять бещинья в селехъ, ни въ стране нашей». Мирный договор князя Ярослава Владимировича с немецкими послами 1189–1199 гг. содержит аналогичное предостережение посещать «Немьчъмь и Гтяномъ в Новьгородъ безъ пакости», а также «ити гостю домовъ бес пакости»³. Вслед за этим Стоглавый собор различные нарушения порядка церковного строения, отправления церковной службы и помехи проведению богослужения именует пакостями. Указанные деяния в основном совершаются мирскими людьми, которых закон предупреждает: «Не творити пакости мнишескому чину: ни черноризцу, ни черноризицы. Никим любо образом не поругатися церковному строению. Се же аще кто дерзнет сотворити, телесную подымет муку и в заточение предан да будет» (гл. 59 СГ 1551).

Соблазн. В ст. 2 договора 911 г. после провозглашения миролюбивых отношений стороны налагают на себя обязательства по недопущению преступлений, т. е. «и не владим... быти... никакому же соблазну или вине» (ст. 2 ДРВ 911). Их опасения связаны с заразной силой противоправного поведения, предрасположенностью человека подражать и отдаваться во власть соблазна. В смысловом выражении здесь термин «соблазн» означает преступное поведение человека, на которое стороны по взаимному стремлению налагают запрет. Такое изложение соответствует общепринятому толкованию. В переводе с греческого

¹ Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка: в 4 т. СПб.: Диамант, 2002. Т. 3. С. 10.

² Смирлин А. Церковно-славянский словарь. 7-е изд. М.; СПб., 1916. С. 112.

³ Мирный договор князя Ярослава Владимировича с немецкими послами 1189–1199 гг. См.: Тихомиров М. Н. Пособие для изучения Русской Правды / под ред. Б. А. Рыбакова. М.: Изд-во Московского университета, 1953. С. 130.

слово «соблазн» означает «преткновение и падение через какой-либо предмет на пути (камень преткновения)... Этим обозначается все то, что может нас уронить или уловить, что заставляет нас падать в грех или уловляет грехом»¹. С. И. Ожегов соблазном называет нечто прельщающее, влекущее искушение². По Далю, соблазнять — значит «склонять к чему-либо худому, вовлекать, заманивать, подавать повод или случай к греховному поведению, возбуждать вожделения, совращать»³.

Соблазн и подражание недозволенному поведению в ранних формах религии являются табу-запретами. Дж. Фрэнсер и З. Фрейд указывают на то, что «запреты табу» составляют «оба основных закона тотемизма». Они являются «самыми сильными соблазнами людей», к совершению которых «имеется сильная склонность»⁴. Оттого древнему человеку с целью обеспечения своей безопасности «нужно было воздерживаться от соблазна»⁵. По словам Монтескье, в давние времена «были божеества, которых молили об избавлении от соблазна к преступлению»⁶.

Соблазняющее поведение одного человека представляет наивысшую опасность для других, потому что может распространяться, как зараза. Табуируя нарушителя, законодатель исходит из простой, понятной ему истины, что нет разницы между табу и тем, кто его нарушил. Называя преступника, т. е. человека, в ком зародился порок, общество изолирует его и таким образом предотвращает соблазн. Древний закон строго карает не только уже совершенное преступление, но и действия соблазнительного характера, направленные на совершение различных злодеяний в виде умысла, намерений, покушений и соучастия. Общество однозначно усматривает в соблазнении негативную тенденцию для людей ввиду того, что «подражать дурному, по врожденной человеку склонности грешить, преступать законы и легче и удобнее»⁷.

Ранние формы религии и христианство не приемлют соблазн (Матф. 5, 29–30; 13, 41–42), наставляют избегать искушений, формирующих у человека желание и намерение совершить преступление (Матф. 16, 23). Как учит ап. Павел, «Малая закваска квасит все тесто», т. е. один терпимый грех может осквернить всю общину (1 Кор. 5, 6). Не только преступники, но и морально развращенные лица подлежат

¹ *Епископ Михаил*. Толкование на Евангелие от Матфея. Клин: Христианская жизнь, 2001. С. 107.

² *Ожегов С. И.* Указ. соч. С. 593.

³ *Даль В. И.* Указ. соч. С. 252.

⁴ *Фрейд З.* Тотем и табу / пер. с нем. М. В. Вульфа. СПб.: Азбука-классика, 2008. С. 60.

⁵ *Фрэнсер Дж. Дж.* Указ. соч. С. 28.

⁶ *Монтескье Ш. Л.* О духе законов. М.: Мысль, 1999. С. 379–380.

⁷ *Преображенский И.* Нравственное состояние русского общества в XVI веке, по сочинениям Максима Грека и современным ему памятникам. М., 1881. С. 65.

исключению из церкви и общества: «извергните развращенного из среды вас» (1 Кор. 5: 13, 2). В Скифском патерике рассказывается о монахе, «похищавшем сосуды у старцев». Изобличенному в воровстве после наставления — «не кради» — предоставляют «цату золотую, и одежду, и все необходимое». Однако это его не удовлетворило и монах «снова стал красть». Тогда отцы монашеского скита «прогнали его, говоря: «Если... крадет и, наставляемый, не перестает <делать этого> изгоните его, потому что и свою душу погубит и всех находящихся на месте том возмутит»¹.

Евангельский текст предрекает «горе миру от соблазнов» (Матф. 18, 7), которые навлекают дьяволы, духи, сатана и др. Религия учит людей избегать соблазнов, бывших основными возбудителями преступлений: «отойди от Меня, сатана! ты Мне соблазн!» (Матф. 16, 23). Решающее значение соблазна в поведении человека и его повышенная общественная опасность в приготовлении преступлений определяется однозначно: «ведь соблазн — больше, чем убийство» (Коран, 2:214). Вероятно, именно этим обстоятельством обусловлено его упоминание в качестве первого уголовно-правового деяния, которое подлежит запрету в договоре.

Пророки наставляют и предупреждают о таком времени, когда «соблазняются многие, и друг друга будут предавать, и возненавидят друг друга» (Матф. 24, 10). Поэтому в первую очередь эту озабоченность и нежелание наступления такого состояния в отношениях между сторонами высказывают составители договора. В этом русские руководствуются магическим принципом подобию и заражения, а греки — заповедью о том, что «истинно блажен, станет только тот, кто не соблазнится» (Матф. 11, 6).

Вышеупомянутая заповедь блаженства несет в себе глубокий смысл и поэтому логично вставлена в текст договора. Евангелие прямо предусматривает поведение человека по отношению к соблазну: «Если же правый глаз твой соблазняет тебя, вырви его и брось от себя, ибо лучше для тебя, чтобы погиб один из членов твоих, а не все тело твое было ввержено в геенну. И если правая твоя рука соблазняет тебя, отсеки ее и брось от себя, ибо лучше для тебя, чтобы погиб один из членов твоих, а не все тело твое было ввержено в геенну» (Матф. 5, 29–30). В связи с этим отсутствует необходимость в этой части договора формулировать наказание за соблазн, потому что сверхъестественные санкции за это общеизвестны: «все соблазны и делающих беззаконие... ввергнут в печь огненную» (Матф. 13, 41–42).

В анализируемой норме термин «соблазн» соответствует не обману (Д. С. Лихачев и О. Ф. Дубовская), не буйству, скандалу и беспорядкам (С. В. Юшков и А. А. Зимин), не преступлению (Н. М. Карамзин),

¹ Патерики // Библиотека литературы Древней Руси / РАН ИРЛИ; под. ред. Д. С. Лихачева, Л. А. Дмитриева, А. А. Поньрко. СПб.: Наука, 1999. Т. 2. XI–XII в.

а более объемному понятию. По религиозной трактовке «род духовного убийства есть соблазн, то есть когда кто совращает (соблазняет) ближнего в неверие или на путь порочной жизни, тем самым подвергает его душу духовной смерти»¹. Распространение такого общепасного действия в отношении своих подданных стороны обещают не допустить по взаимному стремлению.

В связи с исследуемым термином обращает на себя внимание последнее предложение этой статьи соглашения. В нем говорится: «Тако же и вы, Греки, да храните таку же любовь ко князем нашим светлым Русским и ко всем, иже суть под рукою светлаго князя нашего, несоблазну [и] непреложну воину и во вся лета». Как видим, слово «соблазн» здесь записано с отрицательной частицей. В переводах памятника словосочетание «несоблазну [и] непреложну» переносят в начало предложения и связывают со словом «любовь». В результате по смыслу получается, что греков просят хранить «непоколебимую и неизменную дружбу» (Д. С. Лихачев и О. В. Творогов), «нерушимую и безупречную дружбу» (С. В. Юшков и А. А. Зимин) и «любовь неискушаемую и неизменную» (О. Ф. Дубовская). Обычно в таких случаях констатируют, что совпадений не выявлено. И это не случайность, потому что последствия произвольного изложения в отрыве от религиозно-сравнительного анализа уже известны и применительно к данному переводу сводятся к следующему. Во-первых, по написанию договора можно судить, что его законотворцы обладают достаточной грамотностью для логичного и последовательного изложения текста. В этой связи не лишним будет напомнить, как они искусно, т. е. с высокой степенью грамотности и мастерства, вставляют в свой текст наиглавнейшую заповедь любви. Во-вторых, перед словом «любовь» уже стоит указательное местоимение «таку же», и этого достаточно для понимания текста. В-третьих, современные переводчики явно недооценивают качества древних составителей и производят с текстом сложные манипуляции. В частности, они за указательным местоимением ставят словосочетание «несоблазну [и] непреложну» в авторском переводе. И наконец, многочисленные и несообразные с текстом авторские переводы исследуемого словосочетания убеждают в неточности его изложения.

Предлагаемый буквальный перевод этого текста таков: «Также и вы, Греки, да храните такую же любовь к нашим светлым князьям Русским и ко всем, кто находится под рукою нашего светлого князя». На этом предложение следует закончить. И далее идет заключительная фраза «несоблазну [и] непреложну воину и во вся лета» как единое предложение в буквальном изложении. Если учесть, что соблазн, о котором говорится в начале статьи, это род духовного убийства человека, то за-

¹ Закон Божий / сост. С. Слободской. 4-е изд. Н. Новгород: Изд-во братства во имя св. князя А. Невского, 2005. С. 494.

ключительная фраза должна просто повторить евангельское наставление о борьбе против соблазнов. Этот поучительный совет излагается устами евангелиста Иоанна: «Сие сказал Я вам, чтобы вы не соблазнились» (Иоан. 16, 1), что почти равнозначно переводу исследуемой фразы: «Не соблазняйте и не меняйтесь воистину и во все годы». Вот какое религиозное нравоучение законодателей своим подданным заключает ст. 2 договора 911 г.

Вина. Слово «вина», также переведенное неточно в предложении «и не владим... быти... никакому же соблазну или вине» (ст. 2 ДРВ 911), отчасти способствует искажению действительного смысла договора. В религиозных источниках и уголовных законах Руси упомянутый термин часто употребляется как собирательное понятие, означающее совокупность преступлений. Кроме того, значение этого слова неразрывно связано с наказанием, которое неизбежно последует за виновное действие. В этом «вина» чем-то схожа с древнерелигиозным «табу», одновременно объединяющим в себе и запрет и предусмотренное за его нарушение воздаяние.

Подтверждение этому находим в текстах Писания. О том, что это понятие глубоко вошло в сознание и правовой оборот, можно судить по самому известному во все времена библейскому сюжету о суде над Иисусом. Понтий Пилат несколько раз отвечает первосвященникам, что он не находит «никакой вины» (в договоре 911 г. с греками аналогично записано «никакому же соблазну или вине». — Ю. 3.) в этом человеке (Лук. 23, 4). Причисленному к злодеям и распятому повесили табличку со словами: «Надпись вины Его: «Царь Иудейский»» (Марк. 15, 26). Невозможно в этой связи обойти вниманием и случай осуждения апостола Павла. Отправляя его к правителю Феликсу, К. Лисий в своем письме писал: «Нет в нем никакой вины, достойной смерти или оков» (Деян. 23, 29).

Термин «вина», включенный в договор, логично занимает свое место и имеет самостоятельное уголовно-правовое значение. В этом же смысловом обозначении он еще долго употребляется в действовавшем российском законодательстве. Подтверждением этого служат многочисленные уголовные законы нашего государства, в которых встречается употребление понятия «вина»: Устав князя Владимира (ст. 11), пространная редакция Правды Русской (дополнительные статьи), Устав князя Ярослава (краткая и пространная редакция), Белозерская Уставная грамота (ст. 14), Двинская Уставная грамота (ст. 1) и др. Закрепленный в Стоглаве принцип виновной ответственности применительно к совершению «согрешений» утверждается на христианских догматах. Виновность имеет две категории и подразделяется на «тяжкие вина», за которые «гнев божий приходит на землю», и «вина греховных», подлежащие исправлению человеком (гл. 5, вопр. 29 СГ 1551). Так, например, к тяжким винам относится нарушение подсудности святительского суда

мирскими судьями. Сатрап, совершивший такое деяние, «вечным мукам повинен» и приобретает немилость в лицах апостолов: «Сопротивники себе святых божиих властель апостольских Петра и Павла в сем веце и в будущем и в преисподнем аде мучим будет, да исчезнет со дияволом и со всеми нечестивыми» (гл. 60 СГ 1551).

Древнерусские уголовные законы сохраняют и широко применяют определение «вина» по смыслу, установленному в договоре. Однако современники вопреки этому переводят его иначе: «преступление» (Д. С. Лихачев, О. В. Творогов), «провинность» (О. Ф. Дубовская), «обида» (С. В. Юшков и А. А. Зимин), что вряд ли способствует действительному пониманию текста договора.

Проказа. Термин «проказа» употребляется в договоре 911 г. в значении преступления: «Аже ся ключит проказа, урядимь ся сие» (ст. 3), т. е. если случится какое-либо преступное злодеяние, то стороны договорятся по этому поводу следующим образом. И далее в соглашении излагаются конкретные нормы, описывающие такие «проказы». Следующий договор упоминает проказу в связи с установлением исключительной подсудности греческих подданных. Если «ключится проказа некака», т. е. будет совершено преступление греками, то руссы по договору не имеют права их наказывать, а только по повелению царского величества (ст. 12 ДРВ 944).

По представлению древних людей проказа появляется в виде «самой страшной и отвратительной» болезни на теле человека, являясь следствием его греховного поведения. Именно об этом упоминается в «Проповеди о большей тяжести греха сравнительно с проказой». В ней повествуется о встрече с красивым человеком, который «испускает ужасный смрад из-за своих грехов, душа его давно умерла пред Богом»¹. В другом произведении автор «Слова поучения к келарю» святой Феодосий наставляет брата по вере в том, что «крадущий чужое... здесь и в будущем веке» будет подвержен геенне и «гисезиева проказа придет на тебя, — не телесно, но душевно»².

На проказу смотрели «как на наказание Божие»³. Ее виды разнообразны. В большей части случаев она начинается изнутри организма человека и часто скрывается в течение многих лет без всяких наружных признаков. «Проказа — болезнь страшная и заразительная: кожа

¹ Codex Cumanicus. Золотая Орда. Документ VX. Проповедь о большей тяжести греха сравнительно с проказой: притча о прокаженном и грешнике с цитатой из Евангелия от Луки (Лук. 17, 14). Л. 62.

² Гизий, слуга пророка Елисея, был наказан проказой за взятое тайно и с помощью лжи серебро (4 Цар. 5, 20–27). См.: Слово поучения к келарю святого Феодосия, игумена Киево-Печерского монастыря // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 1.

³ Библейская энциклопедия: в 4 вып. М.: Тип. А. И. Снегиревой, 1891. Вып. I. С. 581.

делается белой, потом пухнет, сохнет, покрывается струпами и язвами с отвратительным запахом, далее — члены тела отпадают, и больные умирают в страшных мучениях»¹.

В Писании эта болезнь изображается злою, отвратительною и развительною. Проказа напрямую связана с древнерелигиозными процедурами очищения и принесения жертвы за грех (Лев. 4, 1–35; 14, 1–56; Мецора 14./1/-/57/). С целью очищения прокаженный должен строго соблюдать «закон о проказе» и следовать указаниям священника: «и совершит священник жертву за грех, и очистит очищаемого от нечистоты его» (Лев. 14, 19). По свидетельству В. И. Даля, «о проказе много говорится в Священном Писании (Левит XIII)», а позднее ею называют «пакости, проделки на зло кому-либо, во вред другим»². Именно в этом значении «пакостей, проделок ветра во вред людям» это слово во второй раз употребляется в тексте договора (ст. 8 ДРВ 911), когда говорится о русской ладье, выброшенной ветром на берег. Таким сравнительным примером в виде заразной болезни древние правоведы конкретно и точно отображают совокупность недопустимых в отношениях между людьми деяний, которые являются антиподом любви и мешают установлению миролюбивых отношений между народами.

Согрешенье. В русско-византийских соглашениях единожды употребляется термин «согрешенье». В ст. 3 договора 911 г. «да егда кленеться по вере своеи, будеть казнь, якоже явиться согрешенье» большинством исследователей слово согрешенье переводится как преступление. Оно широко и в различных комбинациях употребляется в религиозных текстах в значении общественно опасного деяния. Так, в описании исхода говорится: «Того, кто согрешил предо Мною, изглажу из книги Моей» (Исх. 32, 33). Согрешениями пред Богом признаются: грабеж и присвоение имущества ближнего (Книга Ваикра. Глава Ваикра 5./20/); кровосмешение, развратные действия, скотоложство (Книга Ваикра. Глава Ахареи 18./17/-/23/); кража, обман, совершение несправедливости на суде, клевета, месть и злоба (Книга Ваикра. Глава Кдошим 19./11/-/18/) и другие деяния, записанные на каменных скрижалях (Книга Дварим. Глава Ваэтханан 5./1/-/30/). Причем Пятикнижие предусматривает для очищения от грехов такую же процедуру, как и от проказы: «И очистит его священник овном повинности пред Господом от греха, которым он согрешил, и прощен будет ему грех, которым он согрешил» (Лев. 19, 22). Вероятно, это совпадение позволило составителям договора 911 г. уровнять эти понятия не только в одной статье, но и в своем сознании и правовом значении.

¹ Свирилин А. Указ. соч. С. 129.

² Даль В. И. Указ. соч. Т. 2. С. 487.

Отдельные уголовные законы древнерусского периода используют это определение для обозначения преступления (ст. 11 ДУГ, ст. 7, 9 Уставной грамоты князя Ростислава). Наиболее часто его употребление встречается в Стоглаве, который в своем тексте упоминает отдельные библейские преступления в качестве примера для применения определенных санкций, начиная с первого греха Адама и Евы (гл. 3). В связи с этим закон в различных вариантах излагает понятие преступления: «грех», «согрешение», «прегрешение» (гл. 3) и «вина греховная» (гл. 5, вопр. 29). Этим же термином формулируется принцип назначения наказания: «За всякия различныя грехи всякими различными казньми». Определяемое виновным «милостивое наказание» употребляется с целью очищения «от всяких грех душевных и телесных» (гл. 3).

Немногословные положения соглашений Руси с Византией больше не приводят обобщенных понятий преступного деяния и не раскрывают их конкретное содержание. Каждое из перечисленных определений занимает свое место в тексте договора, а потому выделить из них какое-либо одно общее понятие преступления не представляется возможным. Это позволяет подтвердить предположение о влиянии вероучений на поименование конкретных преступных деяний при написании взаимных обязательств, когда уголовно-правовой запрет формулируется на основании схожих правовых ситуаций. К этому выводу склоняет и воздействие религии на характер наказаний. Их особенность заключается в двойственности, а потому в текстах договоров закрепляются как реальные, так и сверхъестественные санкции.

1.5. Дуализм уголовных санкций

В мирные межгосударственные соглашения русских с греками включены положения уголовных законов, предусматривающие в качестве обеспечения безопасности всех «сущих» справедливые наказания. Их происхождение становится понятным, если принять во внимание, что все религиозные верования устанавливают два вида санкций: «Божеские и человеческие», т. е. сверхъестественные и реальные. Эта религиозная традиция в документах строго соблюдается, поэтому договоры одновременно закрепляют наказания реальные и «загробные».

В качестве реальных мер воздействия в большей или меньшей степени упоминаются: 1) вербальные, 2) материальные и 3) телесные. Указанный перечень логично дополняют сверхъестественные санкции.

Вербальное наказание. Языческое верование руссов включает в себя элементы вербальной магии, а потому каждому виновному заповедано в явленном и духовном (посмертном) мире реальные и сверхъестественные санкции в виде проклятия человеческого и Божеского. Изложение вербального наказания в виде проклятия человеческого по договору 911 г. полностью соответствует новозаветному подходу. Об этом прямо

говорится в тексте соглашения: «Повинни... прежереченною епитимьею», т. е. караются указанным выше духовным наказанием в виде епитимьи (ст. 8 ДРВ 911). Епитимьей — (от греч. *epitimion* — наказание), в христианстве именуется церковное наказание в виде «поста, длительных молитв и т. п., налагаемое исповедующим священником»¹.

Второй вид проклятия наиболее страшен и ожидает язычников по соглашениям 944 и 971 гг. с греками за несоблюдение «чего-либо из сказанного раньше», т. е. положений мирных договоренностей. Стороны закрепляют, что князь Святослав «и те, кто со мною и подо мною, будем прокляты от бога, в которого веруем, — в Перуна и в Волоса, бога скота, и да будем желты, как золото, и своим оружием посечены будем» (ст. 4 ДРВ 971, 16 ДРВ 944).

Материальное наказание. В родовом обществе древние верования устанавливают тесную связь между недозволенным деянием и искупительной жертвой. За определенное противоправное поведение виновного ожидает конкретное наказание. В действие включается система «обида — санкция», которая в основном определяется по идее талиона. По мнению А. А. Тер-Акопова, «важно понять подлинный смысл того, что называется законом Талиона. Нельзя видеть в нем выражение дикости, произвола, кровной мести и т. п. Напротив, в те давние времена, когда еще не было развитой системы публичного правосудия, когда вопросы ответственности решал сам потерпевший, исходя из своих возможностей, закон Талиона выполнял прогрессивную роль, он ограничивал произвол, устанавливая принцип равного возмездия, непревышения вреда, причиняемого посягающему»².

Жертвенная идея в результате своего развития вне зависимости от совершенного противоправного деяния трансформируется в различные материальные санкции. В, частности, в договоре допускается выкуп или вознаграждение ближних убитого собственностью убийцы, если убийца подался в бег. Когда убийца домовит и скрывается от правосудия, то его имение подлежит конфискации в счет возмещения ущерба в пользу ближнего родственника убитого, при этом «жена убившего да удержит то, что ей принадлежит по закону», т. е. она не лишается своей законной части³. По мнению И. Д. Беляева, «русский уголовный закон первого периода для ослабления мести указал путь, по которому можно было освободиться от нее; конечно, путь этот был довольно груб и ненадежен, он состоял в бегстве убийцы, тем не менее, этот путь уже был принят под покровительство закона. По договору Олега, бежавший

¹ Советский энциклопедический словарь. 4-е изд. М.: Советская энциклопедия, 1987. С. 429.

² Тер-Акопов А. А. Христианство. Государство. Право. К 2000-летию христианства: монография. М.: Изд-во МНЭПУ, 2000. С. 26.

³ Беляев И. Д. Указ. соч. С. 107.

убийца, ежели оставлял свое имение в удовлетворение родственников убитого, тем самым уже освобождался от преследования, и родственники убитого, взявши имущество, оставленное для их удовлетворения, уже лишались права мстить убийце»¹.

В данной норме одновременно с правилами возмещения материального ущерба закрепляются и два других не менее важных уголовно-правовых института — принцип виновной и индивидуальной ответственности, изложение которых в тексте закона идет неразделимо. Такое закрепление является результатом того, что древние верования, провозгласив солидарную ответственность на основании круговой поруки, не требуют установления виновности и ответственности конкретного члена общины, а возлагают их на все сообщество. Библейские положения впервые провозглашают принцип виновной и индивидуальной ответственности: «Сын не понесет вины отца и отец не понесет вины сына, правда праведного при нем останется, и беззаконие беззаконного при нем и остается» (Иез. 18, 20), а также «каждый должен быть наказываем смертью за свое преступление» (Втор. 24, 16). К сожалению, приведенные прогрессивные положения еще не скоро в полной мере найдут закрепление в отечественном уголовном законодательстве. На становление первых письменных памятников права по-прежнему оказывают сильное влияние древние верования, установившие более простой и понятный всем принцип круговой поруки.

Материальная санкция за совершенное преступление определяется и заочно, например, если убийца убегает и не оставляет имущества. В этом случае иск не прекращается до тех пор «пока не будет найден (если же будет найден, то), пусть умрет» (ст. 3 ДРВ 911). В связи с этим договор содержит норму о выдаче преступников, бежавших из Руси, если «русские... докажут это о своем челядине и возьмут его на Русь»². Преследование преступников не прекращается и за пределами русской земли. Закон требует их возвращения, т. е. выдачу лиц совершивших преступление и тогда, когда они успевают скрыться за рубежом. Это преследование за пределами русской земли служит явным свидетельством могущества власти в отношениях с другими народами. В этом случае закон распространяет свое действие в пространстве без ограничений. При совершении преступления виновные подлежат экстрадиции, т. е. выдаче другой договаривающейся стороне насильно вне зависимости от подданства и их желания по аналогии с религиозной заповедью: «Если какие зловредные люди убежали к вам из страны их, выдайте их первосвященнику Симону, чтобы он наказал их по закону их» (1 Мак. 15, 21).

¹ Беляев И. Д. Указ. соч. С. 125.

² Повесть временных лет. С. 27.

Религиозный подход к назначению материальных санкций четко прослеживается в нормах международного соглашения. Клятва «по вере своей» играет решающую роль в определении размера материального возмещения налагаемого на преступника. Так, за причинение вреда здоровью предусмотрен штраф. Если у человека несостоятельного нет средств для того, чтобы рассчитаться, то, руководствуясь религиозной моралью, он подлежит прощению и освобождению от дальнейшего взыскания: «И прости нам долги наши, как и мы прощаем должникам нашим» (Матф. 6, 12). Условием освобождения от наказания служит раскаяние и добровольное возмещение ущерба: «пусть даст сколько может» (ст. 5 ДРВ 911), вплоть до того, что отдаст свою одежду и поклонится «согласно своей вере» (ст. 14 ДРВ 944), что его ближние не могут ему помочь в погашении взыскания. На этом судебное преследование заканчивается, и материальные санкции к такому лицу больше не применяются. По мнению И. Д. Беляева, «окончание настоящей статьи договора, по которому виновный должен поклясться, что у него некому помочь в платеже, весьма важно для нас тем, что указывает на русский закон о дикой воре, развитый вполне в Русской Правде, по которому община некоторым образом отвечала за своего члена и участвовала в платеже виры. Очевидно, что зачатки этого общинного закона уже существовали при Олеге в виде круговой поруки членов общины за своего члена, обязанного платить виру или продажу, точно так же, как подобные общества были в Скандинавии под именем герардов, которые были не что иное, как гражданский союз, заключенный по общему согласию различных землевладельцев для охраны взаимного спокойствия и безопасности»¹.

Соглашение с греками устанавливает и повышенную материальную ответственность при посягательствах на чужую собственность. В случае если вор сдается без сопротивления или связан, а затем представлен на суд, то ему назначается наказание в виде возмещения кратной стоимости похищенного: «пусть возвратит то, на что осмелился посягнуть, в тройном размере» (ст. 6 ДРВ 911). По Игореву договору вор обязан был возместить ущерб только вдвое, т. е. «возвратить украденную вещь с придачей ее цены, или же, если сама вещь не могла быть возвращена, — отдать ее двойную цену»².

Анализируя эту норму договора, Н. Л. Дювернуа излагает свою версию частичной депенализации деяния, связывая ее с переходом «к более совершенной и раз и навсегда определенной норме вознаграждения». Он считает, что там, где «между двумя сторонами поставлено третье лицо, там мера удовлетворения не может носить на себе такого сильного отпечатка субъективности, как при непосредственном столкновении

¹ Беляев И. Д. Указ. соч. С. 109.

² Беляев И. Д. Указ. соч. С. 121; Исаев И. А. История государства и права России: учебник для юрид. вузов / 3-е изд., перераб и доп. М.: Юрист, 1996. С. 16–17.

обиженного с обидчиком, но за то потерпевший обеспечивается лучше в отношении к разумным требованиям справедливости»¹.

К такому же обоснованию склоняется и А. Н. Сахаров, связывая это с совершенствованием законодательства. Поэтому «убийство за кражу (или намерение украсть) на месте преступления, а также тройная плата за украденное, если вор добровольно отдался в руки властей, предусмотренные соглашением 911 г., в новом договоре заменяются более умеренным наказанием,... с учетом эволюции правовых норм как в Византии, так и на Руси»².

Ответ на вопрос о применении кратного возмещения ущерба и причинах, побудивших к значительному снижению размера наказания, содержится в библейских законах о собственности. Они изложены на основе предписаний о любви к ближнему и требований справедливости. Указанное в договоре 944 г. воздаяние является заимствованием положения религиозной нормы, предписывающей в аналогичной ситуации применение именно такого наказания. По нему «укравший должен заплатить... за украденное им; если [он пойман будет и] украденное найдется у него в руках... то... пусть заплатит [за них] вдвое» (Исх. 22: 2—4, 7). Христолюбивые греческие владыки, а также большинство русских воинов-христиан не могли нарушить это исходное положение при назначении наказания за хищение чужого имущества.

Телесное наказание. Наказание русса или грека за убийство по договору 944 г. определяется так: «...держимь будеть створивый убийство от ближних убьенаго, да убьють и» (ст. 13). По мнению А. Н. Сахарова, данная формула «указывает на близость трактовки этого вопроса к Русской Правде. Эти же нормы подтверждены и в следующей статье, где говорится об имущественной ответственности убийцы, в случае если ему удастся бежать; но смерть все равно грозит ему в случае поимки»³.

Упомянутая «близость» древнерусских памятников является отражением идеи талиона или заповеди об отношениях между людьми в любой жизненной ситуации. Она применима и в случае определения наказания за совершение самого тяжкого преступления: «И так во всем, как хотите, чтобы с вами поступали люди, так поступайте и вы с ними; ибо в этом закон и пророки» (Матф. 7, 12; Тора. Эмор 24./21/; Коран. Иисус, 10:28). В законодательную основу назначения наказания за убийство — «да будет казнь за это» — взята фраза из устоявшейся религиозной традиции, предусматривающей безальтернативно только смертную казнь за содеянное, «да будет предан смерти» (Исх. 21, 12). Это положение соответствует религиозному институту «равным за равное» и в новозаветном изложении означает: «какою мерою мерите, такую и вам будут мерить» (Матф. 7, 2).

¹ Дювернуа Н. Л. Указ. соч. С. 51—52.

² Сахаров А. Н. Дипломатия Древней Руси. С. 245.

³ Там же. С. 251.

С целью возмездия зло, причиненное одним человеком другому, должно быть наказано таким же злом. По мнению Л. Павловского, этот закон является первым законом всех народов и позволяет «наследникам убитого человека отмщать смерть смертью самого убийцы»¹.

Правило талиона в понимании русских князей является самым эффективным средством, способным предупредить совершение преступлений, а потому «не удивительным кажется, что эти князья язычники, не находившиеся еще в духовной зависимости от Византии, при такой прикосновенности к ее праву сохранили неприкосновенным освященный веками и религией институт своего народа»².

Сверхъестественное наказание. Вера человека в то, что жизнь человека продолжается и после его физической смерти и что наряду с обычным (физическим) миром существует и потусторонний (нефизический) мир, где жизнь есть сколок с земной жизни, формирует нравственное учение о неизбежном возмездии за греховную жизнь в загробном мире. Теория возмездия является противоположностью теории продолжения блаженного существования в Царстве Небесном. Красной нитью этого учения является жизнеутверждающая идея победы добра над злом, пусть даже в результате потустороннего наказания. Она обещает неотвратимое наказание в том мире за порочную земную жизнь. Сравнительный анализ показывает, что «во всех религиозных системах арийцев, в брахманизме, зороастризме и позднее в христианстве и исламе подземный мир — место очищения и наказания — составляет печальный контраст небесным сферам, полным света и славы»³.

Согласно положениям Тибетской книги мертвых, во время суда над умершим добрый дух, рожденный одновременно с человеком, явится и посчитает его добрые дела с помощью белых камней. И наоборот, рожденный одновременно с человеком злой дух явится и посчитает его грехи с помощью черных камней. Если испытываемая душа будет лгать и отрицать виновность в плохих деяниях, то Владыка Смерти при помощи Зеркала Кармы устанавливает истину. В нем ясно отражаются все совершенные добрые и злые дела. Если душа грешна, то «один из богов возмездия, подчиненных Владыке Смерти, наденет вервие на твою шею и потащит тебя к месту наказания. Он отсечет тебе голову, вырвет твоё сердце, вытянет твои кишки, слижет твой мозг, выпьет твою кровь, съест твою плоть и сгрызет твои кости, но ты не сможешь умереть. Даже если твоё тело разрубят на куски, оно вновь оживет. Когда его будут снова разрубать, ты будешь испытывать сильнейшую боль»⁴.

¹ Рассуждение о древних россиянах / пер. с франц. Л. Павловского. М., 1791. С. 122.

² Бенеманский М. Указ. соч. С. 6.

³ Тайлор Э. Б. Первобытная культура: пер. с англ. М.: Политиздат, 1989. С. 289.

⁴ Тибетская книга мертвых / пер. с англ. О. Тумановой. СПб.: Азбука-классика, 2008. С. 284.

Это же учение излагает Коран и предупреждает верующих, что «не утаится у вас тайное» и «наказание последней жизни еще больше» (Неизбежное, 69: 18; Письменная трость, 68: 33). «И те, чья чаша (добрых дел) тяжелой будет, познают радость и блаженство. А те, чья чаша будет легковесна, урон тяжелый понесут, — в Аду им вечно пребывать! Их лица будет жечь огонь, и сведены их губы будут, в оскале зубы обнажая!» (Верующие, 23: 102–104).

Каждую душу обязательно ожидает заслуженная кара за все грехи, совершенные во время прежнего земного существования. Преступники, избежавшие правосудия в этом мире, ни за что не уйдут от него на том свете. Это представление дает четкую религиозно-анимистическую направленность формированию и закреплению в русском законе принципов и норм, определяющих наказание.

Славяне, как и многие другие народы, полагают, что «место казни для беззаконников внутри земли», а судьей и исполнителем наказания считают безжалостного бога Ния¹. Кроме того, идолопоклонствующие предки аналогичную функцию отводят Стрибогу — божеству, «наказывающему беззаконников в преисподней». Процедура возмездия заключается в том, что «его мести» за совершенные злодеяния предаются «все заслужившие проклятие»².

Теория воздаяния излагается в летописи: «Установил же Бог и день единый, в который, сойдя с Небес, будет судить живых и мертвых и воздаст каждому по делам его: праведникам — Царство Небесное, красоту неизреченную, веселие без конца и бессмертие вечное; грешникам же — мучение огненное, червь неусыпающий и мука без конца. Таковы будут мучения тем, кто не верит Богу нашему Иисусу Христу: будут мучиться в огне те, кто не крестится». После этих слов философ, излагающий суть христианского воздаяния, показывает князю Владимиру «занавес, на котором написано было судилище Господне, направо указал ему на праведных, в веселии идущих в рай, а налево — грешников, идущих на мучение»³.

Договор 907 г., отдельные нормы позднейших соглашений и Устав Владимира порой именуют «политической сентенцией» по причине отсутствия санкций за их нарушение⁴. Такая характеристика необъективна, ибо не принимает во внимание потустороннее возмездие, закрепленное в памятниках. Как христиане, так и язычники непоколебимо верят в неизбежность наступления воздаяния в загробном мире в случае несоблюдения пунктов соглашения. Кроме того, этот период развития уголовных санкций характеризуется тем, что международные нормы для

¹ Глинка Г. А. Древняя религия Славян. Митава, 1804 [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://paganism.msk.ru>

² Глинка Г. А. Указ. соч.

³ Повесть временных лет. С. 72.

⁴ Сахаров А. Н. Дипломатия Древней Руси. С. 248.

обозначения наказания нередко напрямую отсылают к религиозным источникам. Причем религиозные санкции были общеизвестны и налагают за совершенное преступление неизбежное возмездие по умолчанию: «Если я согрешу, Ты заметишь, и не оставишь греха моего без наказания» (Иов. 3, 25; 10, 14).

Реальные меры наказания не являются эффективными, и поэтому договор 944 г. «устанавливает в присущей тому времени религиозной форме кару за нарушение мирного договора»¹. За покушение на его незыблемость крещенные россияне «получат от вседержителя бога возмездие и осуждение на погибель и в этом мире и в загробном, а те из них, которые не крещены, пусть не получают помощи ни от бога, ни от Перуна, да не защитятся они своими щитами и да погибнут они от своих мечей, от стрел и другого своего оружия и да пребудут рабами в этом мире и загробном» (ст. 1 ДРВ 944). Угрожая наказанием на том свете, составители договоров обещают равное воздаяние всем вне зависимости от должностного положения и вероисповедания: *«Князь ли, или кто иной, крещеный или некрещеный, да не получит он помощи от бога, да будет он рабом в этой жизни и в загробной, и да будет он заколот собственным оружием»* (ст. 16 ДРВ 944; 4 ДРВ 971).

На протяжении длительного времени уголовные законы Руси за совершение преступлений однозначно предусматривают двойную ответственность — на этом и том свете. Так, по Уставу князя Всеволода в случае совершения обид в отношении церковного суда субъектам ответственности — церковным людям определяется двойное возмездие. Во-первых, они осуждаются судом церковным «платити ему собою», а во-вторых, к тому же «пред богом» им отвечать «на страшнем суде пред тьмами ангел». Причем считается, что душа преступника неотвратимо понесет ответственность в загробной жизни за свои злые дела и ей никто не поможет избавиться «от вторыя смерти и от вечныя муки, и от огня негасимааго» (ст. 21)². Идеи анимистического верования, связанные с ответственностью душ человеческих перед божьим судом на небесах, широко воплощаются в русском уголовном законодательстве. Псковским судьям и другим должностным лицам, отправляющим правосудие, надлежит соблюдать принцип законности и судить «право по крестному целованью». В противном случае их ожидает божий суд «въ страшный день втораго пришествия Христова» (ст. 77)³. Упоминание о дне страшного суда как неизбежном наказании встречается в Уставе князя Владимира Святославовича (ст. 15)⁴, в «Рукописании» князя

¹ Памятники русского права. Вып. 1. С. 41.

² Российское законодательство X–XX вв. Т. 1. С. 251.

³ Псковская Судная грамота // Российское законодательство X–XX вв. Т. 1. С. 339.

⁴ Устав святого князя Володимира, крестившаго Русьскую землю, о церковных судах // Российское законодательство X–XX вв. Т. 1. С. 149.

Всеволода Мстиславовича (ст. 13)¹, в Стоглаве (1551 г.)², в Соборном определении 1598 г.³ и др.

Религиозный механизм обязательности означает, что неблагоприятные последствия для нарушителя непременно наступят, рано или поздно, на этом или на том свете. Причем страдания души человека в загробном мире за все содеянное является неотвратимым и представляется гораздо более суровым по сравнению с возмездием установленным «гражданским законом: око за око, зуб за зуб»⁴.

Хотя отношение между преступлением в земной жизни и наказанием в загробной детально уголовным законом не конкретизируется, правовые нормы идут по пути анимистического учения. Они стремятся установить наказание по принципу талиона. Порок, совершенный в настоящей жизни накапливается, а после смерти начинает действовать роковая связь причины с последующим воздаянием за совершенные поступки. Воздаяние, как правило, заключается в том, что в чистилище на кострах «жарились грешники, привешенные за части тела, которыми грешили, или насаженные на вертела, или обливаемые расплавленным металлом, или вращаемые на огненном колесе»⁵.

Итак, санкции договоров Руси с Византией своими корнями уходят в религиозные положения и по аналогии с ними устанавливают реальные и сверхъестественные наказания, которые определяются за запретные деяния составляющие «ряд» межгосударственных законопреступлений.

1.6. «Ряд» международных преступлений

В договорах Руси с Византией закреплены нормы о преступлениях, традиционно относящиеся к Особенной части уголовного закона. В договоре 911 г. способ их описания именуется «рядом». Этот «ряд» содержит конкретные составы преступлений, причем их расположение практически соответствует принятой в Писании иерархии ценностей, установленной законами Синайскими (Исх. 20, 13–17). Поэтому изложение уголовно-правовых запретов в соглашении начинается с реализации заповеди «Не убивай». Затем раскрывается ответственность за нарушение императива «Не кради». И заключают «ряд» нормы, пред-

¹ Кутафин О. Е., Лебедев В. М., Семигин Г. Ю. Указ. соч. Т. 1. С. 106.

² Стоглав // Российское законодательство X–XX вв. Т. 2. С. 265.

³ Соборное определение об избрании царем Бориса Феодоровича Годунова — 1598 года // Российское законодательство X–XX вв. Т. 3. С. 36–39.

⁴ Гегель Г. Философия религии. М.: Мысль, 1976. Т. 1. С. 44.

⁵ Тайлор Э. Б. Первобытная культура. С. 284.

усматривающие санкции к лицу, возжелавшему то, что принадлежит его ближнему¹.

Преступления против жизни. Древнерелигиозные заповеди запрещают убивать, т. е. лишать жизни человека (Исх. 20, 13; Матф. 5, 21; Тора. Дварим. Ваэтханан 5./17/; Коран. Женщины, 4: 94). Повелевается беречь жизнь человека и делать ему всегда одно добро. Однако не считается грехом лишение жизни преступника по закону для того, чтобы прекратить великое зло, которое он делает. Поэтому убийца в соответствии с идеей талиона места совершения преступления подвергается казни в виде смерти в том же месте. В договоре сказано: «Если кто-либо убьет (кого-либо) — русский христианина или христианин русского, — пусть умрет на месте совершения убийства» (ст. 4 ДРВ 911). В анализируемой статье идея талиона носит дуалистический характер. Во-первых, как принцип назначения наказания. Если убийцу задерживают сразу, то его надлежит предать смерти. Если же он убежит, то после его обнаружения ему не избежать возмездия, и он должен умереть. Во-вторых, эта норма закрепляет принцип талиона исполнения наказания, т. е. места казни, по которой виновный должен умереть на месте совершенного им убийства.

По мнению М. Бенеманского, статья указывает на преобладание древнерусского подхода и «правового сознания наших предков» при принятии этой нормы. Однако это не исключает, как считает автор, «отрывочного влияния на них Византийских законов». В памятниках русского законодательства и судопроизводства «можно встретить одну, другую отрывистую фразу, почти буквально сходную с Прохироном, (так, напр., еще в договоре 912 г. было постановлено: убийца «да умрет идеже аще сотворить убийство», и в Прохироне: «разбойницы на местах, на них же разбой творяху, повешении да будут» (Грань XXXIX, гл. 16)»². При написании указанной нормы преобладает не древнерусский и не византийский подход. За основу при изложении нормы договора и приведенной грани Прохирона взята идея талиона, изложенная применительно к убийству еще во времена патриархов (Быт. 9, 6). В редакции библейского закона об убийстве она гласит: «Кто ударит человека, так что он умрет, да будет предан смерти» (Исх. 21, 12). Поразительное сходство с ней обнаруживает заключительная часть нормы соглашения: «да умрет идеже аще сотворить убийство», т. е. да умрет на месте убийства (ст. 4 ДРВ 911).

¹ Обоснованность такого подразделения преступлений на виды подтверждается сравнительно-правовым анализом, приведенным в работах: *Зюбанов Ю. А.* Христианские основы Уголовного кодекса Российской Федерации. М.: Проспект, 2007; *Христианское учение о преступлении и наказании* / под ред. К. В. Харабет, А. А. Толкаченко. М.: Норма, 2009; *Мировые религии о преступлении и наказании* / А. И. Бойко и др. М.: РИПОЛ классик, 2013.

² *Бенеманский М.* Указ. соч. С. 6, 139.

Новозаветные принципы оказывают существенное влияние на формирование уголовных положений договора. Сравнительный анализ текстов соглашений 911 и 944 гг. приводит исследователей к выводу о «явном прогрессе в развитии институтов феодального права». В обоснование этого они приводят положение о запрете самосуда: «Была запрещена расправа с убийцей на месте преступления (ст. 13 договора 944 г.), что допускалось по договору 911 г. (ст. 4)»¹.

Значительный прогресс можно объяснить только сменой религиозных подходов в практике отправления правосудия. Если ранее в договоре 911 г., по древнерелигиозной традиции, полагается безальтернативно предать виновного смерти (Исх. 21, 12), то позднее норма Закона Синаяского (Исх. 20, 13), получившая новое толкование в Евангелиях (Матф. 5, 21; 19, 18; Марк 10, 19), категорически запрещает причинение смерти.

Договоры Руси с Византией не упоминают источника своих норм, в отличие от некоторых европейских уголовных законов этого периода. Последние для обоснования своей карательной политики содержат прямые ссылки на религиозные тексты. Так, в Правде Альфреда (IX в.) говорится, что Христос приказал, «чтобы каждый любил своего господина (глафорда) как самого себя» (ст. 49 § 2 введ. ПА) и поэтому грозит тем, кто замыслит убить своего господина, лишением жизни и всего имущества (ст. 4 § 2 ПА). По Ливонским правдам (XI–XIV вв.), если же все-таки убийство произойдет, то «за одного убитого — убийство» (ст. 1 ЛПП), что соответствует установлению об умышленном убийстве (Исх. 21, 12).

Преступное похищение. Договоры Руси с Византией содержат статьи о преступных похищениях как собственности, так и людей. В результате анализа статьи договора 911 г. о посягательстве вора на чужую собственность Д. Мейчик констатирует, что «сложная концепция» договора, изложенная в «ст. 6 (о праве безнаказанного умерщвления вора, пойманного на месте и силою или хитростью сопротивляющегося его задержанию)», могла исходить только от греков². С таким заключением о происхождении данной нормы нельзя согласиться. Просто удивительно, как столь авторитетный дореволюционный исследователь не смог распознать в ней ветхозаветный казус о воре подкапывающем. Авторство нормы принадлежит религиозному тексту, установившему, что убийство человека, пойманного на воровстве, является правомерным и не подлежит наказанию (Исх. 22, 2; Тора. Глава Мишпатим 22./1/). Этим закрепляется право необходимой обороны при покушении на собственность вплоть до того, что хозяин украденной вещи мог убить вора, если тот оказал

¹ Кутафин О. Е., Лебедев В. М., Семигин Г. Ю. Указ. соч. Т. I. С. 56.

² Мейчик Д. Русско-византийские договоры // Журнал министерства народного просвещения. Новая серия. 1915. Май–сент. С. 356.

сопротивление. При преследовании ночного вора хотя и допускается некоторое самоуправство, но только в состоянии крайней необходимости, когда вор был вооружен и оказал сопротивление. Религиозное правило строго запрещает и наказывает всякое самоуправство, требуя, чтобы вора представили на суд и подвергли наказанию, определенному законом.

Убийство вора ночью, в зависимости от обстоятельств, приравнивается к убийству, совершенному в состоянии аффекта, при превышении пределов необходимой обороны либо по неосторожности. В темноте трудно определить направление удара, соразмерить его силу, и потому такое деяние не наказывается смертью. И, наоборот, убийство вора при дневном свете, когда домохозяин мог избежать его, употребив другие средства охраны своей собственности, считается умышленным и карается смертью (Исх. 21, 12).

Исследователи советского периода, разбирая данную статью, выдвигают другую, но также неприемлемую версию о происхождении этой нормы. Авторы комментария указывают, что «статья 6 в целом находит полную аналогию в Краткой Правде; там имеются налицо и статьи об убийстве вора на месте преступления (ст. 21, 38 Кр. Пр.), и запрет убивать связанного вора (ст. 38)». На основании этого сравнительного анализа ими делается вывод о том, что «постановления данной статьи целиком исходят из норм древнерусского права (ср. ст. 6 договора 944 г.)»¹. С этим выводом невозможно согласиться по той причине, что самая ранняя кодификация Правды Русской датируется 1016 г. Следовательно, нормы Правды Русской не могли служить источником договора 944 г. И наоборот, выдвигая религиозную версию происхождения данной нормы, обнаруживаем истинную аналогию, несмотря на то, что казус изложен в 1493 г. до Р. Х. При сравнительном анализе текстов обнаруживается поразительное сходство. Авторы этой статьи текстуально излагают норму о краже, заложив в ее основу библейский текст. Так, в Писании сказано: «Если кто застанет вора подкапывающего, и ударит его, так что он умрет, то кровь не вменится ему» (Исх. 22, 2). В договоре имеет место не дословное, механическое переписывание вышеприведенного текста, а подробное изложение диспозиции применительно к совершению указанного преступления каждой из сторон: «Если русский украдет что-либо у христианина или же христианин у русского и схвачен будет вор потерпевшим в то самое время, когда совершает кражу, при этом он окажет сопротивление и будет убит, то не взыщется его смерть ни христианами, ни Русью» (ст. 6 ДРВ 911).

В случае если «хозяин, связав пойманного вора, убивал его, он отвечал по закону как убийца»², что также соответствует библейскому

¹ Памятники русского права. Вып. 1. С. 18.

² Беляев И. Д. Указ. соч. С. 126.

правилу, по которому «если взойшло над ним солнце, то вменится ему кровь» (Исх. 22, 3). Как видим, «сложная концепция» статьи о воре подкапывающем является всего лишь пересказыванием библейского положения. Это ветхозаветное правило применяется к русским в случае их самоуправства и сопротивления грекам: «аще ли руку не дадять и противятся, да убьени будутъ, да не изищется смерть их от князя вашего» (ст. 2 ДРВ 944).

Преследуя хищения в соответствии с положениями законов о собственности и соблюдая при этом установленные процедуры, договор 911 г. запрещает и наказывает практически одинаково с воровством насилие, совершаемое кем-либо под видом обыска будто бы по подозрению в совершении кражи (ст. 7). Этим одновременно обеспечивается неприкосновенность жилища и имущества, а также соблюдение «процессуальных» процедур при самоуправном обыске: «Если Русин или Христианин, под видом обыска, войдет в чей дом и силой возьмет там чужое вместо своего, да заплатит втрое» (ст. V ДРВ 911)¹.

Ранние формы религии и библейские тексты предусматривают в качестве элементов структуры запретно-регулятивной системы общества строгие процедуры обязательного отправления правосудия по преступлениям закона. Такой официальный порядок не допускает самоуправства. Договор 944 г., считает И. А. Исаев, содержит уголовные нормы Игорева времени о разбойниках и ворах: «...ежели кто из русских покусится отнять что-либо силою у наших людей и ежели успеет в этом, то будет жестоко наказан, а что взял, за то заплатит вдвое, а также и грек примет ту же казнь, ежели то же сделает с русским»². Эта норма, по мнению исследователя, соответствует статье Русской Правды, где сказано: «... за разбойника людие не платят, но вдавят его и с женой и с детьми на поток и разграбление». Хотя слова договора «будет жестоко наказан» не определяют, в чем собственно должна состоять казнь, слова Русской Правды «вдавят на поток и разграбление» более определенны, тем не менее, смысл того и другого закона остается одним и тем же — строгое преследование разбойников. Неточность и неопределенность статьи о разбойниках в договоре Игоря произошла оттого, что наказания, определявшиеся им по законам Греции и Руси, были неодинаковы. В Греции в то время были в большом ходу пытки, которые на Руси в этот период не применяются. Поэтому обе договаривающиеся стороны не находят нужным определять подробно, какому наказанию следует подвергать виновных. Они сходятся в одном, чтобы разбойники были жестоко наказаны, так как того требуют законы Греции и Руси: «И то показнен будет по закону греческому, по уставу и закону русскому»³.

¹ Карамзин Н. М. История Государства Российского. С. 36.

² Исаев И. А. Указ. соч. С. 16.

³ Там же. С. 16–17.

Санкция статьи «будет жестоко наказан» не определяет, в чем, собственно, должна состоять казнь. Представляется, что сторонам не было необходимости определять подробно наказание, а достаточно только определить степень его тяжести отсылочной нормой. Данный прием отсылочного регулирования, закрепленный в договоре, упоминается несколько раз и определяет, что наказания должны назначаться «по греческому обычаю и по уставу и обычаю русскому» (ст. 6, 9 ДРВ 944). Это делается специально. Во-первых, с целью стабильности правоприменительной практики и сохранения санкций по действовавшим законам обеих государств за данные преступления. Во-вторых, высокий уровень правовой ментальности и законодательной техники уже позволяет формулировать и закреплять в законах отсылочные и ссылочные нормы. В-третьих, сторонами непременно учитываются сверхъестественные санкции, которые понесут виновные. Итак, с учетом изложенных моментов преступление будет жестоко наказано.

Вероятно, это одно из первых в нашей практике положений отсылочного регулирования. В нем не определен вид и размер применяемого наказания за конкретное деяние. Содержится только указание, что правонарушение надлежит жестоко покарать по конкретным нормам внутригосударственного закона. Таким образом, межгосударственный договор в своих статьях определяет лишь тяжесть назначаемого наказания, а не его конкретный вид. Это соответствует традиции и практике отправления правосудия в древнем обществе, потому что санкции во многом зависят от различных обстоятельств совершенного преступления.

Преступное присвоение. К уголовно-правовым нормам, предусматривающим санкции к лицу, возжелавшему то, что принадлежит его ближнему (Исх. 20, 17), относятся положения о порядке помощи купцам обеих стран во время их плавания с товарами, помощи потерпевшим кораблекрушение и ответственности за совершение злодеяний при этих обстоятельствах (ст. 6 ДРВ 911); о порядке выкупа пленных — русских и греков (ст. 7 ДРВ 911).

Договоры содержат норму, предусматривающую оказание помощи потерпевшим кораблекрушение на море. Однако если договор 911 г. определяет лишь порядок оказания такого содействия, то договор 944 г. прямо запрещает под угрозой наказания присвоение какого-либо имущества с такого корабля, обращение в рабство членов экипажа и их убийство. В этой норме одновременно с заповедями «Не кради» и «Не убивай» нашел воплощение и закон Синайский: «Не желай... раба... ближняго твоего» (Исх. 20, 17).

Данная новелла, по оценке исследователей, была более прогрессивной по сравнению с европейским «береговым правом», которое закрепляет полное право на людей и имущество с потерпевшего крушение

корабля той страны, на берег которой было выброшено судно¹. Эта реформаторская норма прямо соответствует новозаветному правилу обращения с ближними: «И так во всем, как хотите, чтобы с вами поступали люди, так поступайте и вы с ними; ибо в этом закон и пророки» (Матф. 7, 12).

Заповедь о любви к ближним (Лев. 19, 18; Матф. 22, 39) предусматривает и родственное отношение к соотечественникам. В случае похищения людей таковые невольники и пленные, находящиеся в обеих странах, подлежат освобождению и возвращению в Отечество. Допускается их розыск и обыск с целью обнаружения. Лица, препятствующие обыску, считаются виновными в похищении пропавших людей.

Ветхозаветная норма устанавливает: «Кто украдет человека и продаст его, или найдется он в руках у него, то должно предать его смерти» (Исх. 21, 16). В Торе излагается аналогичное правило: «Если найдется человек, который похитил кого-либо из братьев своих, из сынов Израиля, и издевался над ним, и продал его, то пусть умрет похититель этот» (Глава Тецэ 24./7/). В обоих случаях совершение «человекохищничества» карается смертной казнью.

Под влиянием вышеприведенных заповедей аналогичный состав преступления в договоре записывается в следующей редакции: «*Ежели невольник Русский уйдет, будет украден, или отнят под видом купли, то хозяин может везде искать и взять его; а кто противиться обыску, считается виновным*» (ст. VIII ДРВ 911)². Положение договора 944 г. (ст. 7) также осуждает похищение людей и предусматривает их возвращение из плена за выкуп.

При написании договора стороны употребляют сходные правовые нормы не только из Священного Писания. Процедура, связанная с освобождением пленника (ст. 9 ДРВ 944), по признанию исследователей, «аналогична случаю, изложенному в Законе Судном»³, хотя всего лишь конкретизирует порядок освобождения зависимых людей в год юбилейный (Лев. 25, 8–10).

Многие исследователи, анализируя в целом договоры и каждую статью в отдельности, непременно стараются ответить на вопрос, кому выгоден весь договор или отдельная норма — кому что запрещается и кому что дозволяется? С позиции религиозно-христианского братского сосуществования народов подобная постановка вопроса некорректна. Византия в X в. являет собой пример внутренней стабильности, финансового могущества и успешной внешней политики. Она довольно благополучно насаждает христианство в соседних, как греки их называют, «варварских», странах, вовлекая их тем самым в орбиту своего

¹ Кутафин О. Е., Лебедев В. М., Семигин Г. Ю. Указ. соч. Т. I. С. 57.

² Карамзин Н. М. История Государства Российского. С. 37.

³ Памятники русского права. Вып. I. С. 20–21.

влияния. Поэтому принятые договоры с Русью ни в коей мере не могли противоречить библейским нормам, иначе они просто не были бы заключены. В равной мере положения этих договоров не могли противоречить древнеславянскому верованию русского народа. Соглашения и все их нормы основаны на господствующей идеологии — религиозных положениях, и оттого взаимовыгодны для обеих сторон. Они наполнены духом христианского компромисса, возлагают на Русь и Византию равные права и обязанности. Взаимный характер и равная ответственность ожидает подданных при ответственности за убийство, кражу и другие преступные посягательства. Византия гарантирует безопасность торговых и дипломатических миссий, а Русь — благопристойное поведение своих подданных на территории империи. Взаимный характер носят обязательства по выдаче бежавших греческих рабов и русской челяди. Несомненно, взаимовыгоден для сторон и военный союз. И, наконец, договоры уравнивают язычника с христианином, молодое варварское государство — с могущественной империей.

Договоры способствуют развитию русского писаного уголовного права, переходу к современным юридическим терминам и понятиям, изложенным в Писании, а также имеют огромное культурное значение и подготавливают принятие Русью христианства. Заповеди и положения этой веры содержат принципы законности (правды), справедливости, гуманизма, вины и совести людей, признают высшее значение клятвы и способствуют началу формирования норм отечественного уголовного законодательства.

Острая полемика вокруг достоверности договоров Руси с Византией и анализ древних источников помогли правоведам обозначить конкретный период времени становления и развития письменной системы уголовно-правовых норм на Руси. Их мнения по изложенным уголовным запретам находят выражение в однозначном и важном выводе: главное значение этих постановлений с греками для истории русского уголовного права заключается в том, что ими определен практически точно (911 г.) исходный момент развития русского письменного уголовного права. Так, по мнению Н. Л. Дювернуа, «для истории образования права договоры князей с греками имеют то значение, что в них в первый раз твердо и на письме изложены были нормы, по которым должен твориться суд. Такое явление могло служить прецедентом для других подобных же явлений внутри слагающегося государства»¹. К этому мнению склоняются Н. П. Загоскин и Д. Я. Самоквасов, называя договоры «начальной точкой... русского права»².

¹ Дювернуа Н. Л. Указ. соч. С. 56.

² Самоквасов Д. Я. Происхождение русского народа. М., 1908. С. 3.

Свое свидетельство подлинности соглашений высказывает В.О. Ключевский, считавший, что «договоры сами по себе, как дипломатические документы, лежавшие в киевском княжеском архиве, не могли оказать прямого действия на русское право. Они имеют важное научное значение как древнейшие письменные памятники, в которых проступают черты этого права»¹.

Факт заключения договоров, по мнению М. Ф. Владимирского-Буданова, означает начало становления и развития письменного уголовного закона. Уголовное право русского народа соответствует праву цивилизованного византийского общества. Исследователь объясняет это положение тем, что основные уголовные нормы были тождественны у людей разных ступеней развития. Эти запреты были заложены «общими законами физической и психической природы человека», а не искусственными воспрещениями тех или иных деяний. В связи с этим различные народы одинаково признают правила, «что убивать, наносить побои, красть непозволительно»².

Таким образом, соглашения Руси с Византией (907–971 гг.) представляют собой юридически зрелые межгосударственные договоры, которые посредством воплощения религиозных норм в своих текстах определяют основы взаимоотношений народов, в том числе в сфере уголовного права.

Под воздействием русского языческого верования и христианской религии руссы и греки излагают необходимо достаточную систему норм международного уголовного права. Она включает в себя основополагающий принцип отправления правосудия — любовь. Антиподом любви выступают негативные поступки в виде преступных деяний, составляющие «ряд» международных преступлений. За совершение указанных преступлений предусмотрена дуалистическая ответственность. По взаимному согласию стороны устанавливают в отношении своих законопреступников как реальные, так и сверхъестественные санкции.

¹ Ключевский В. О. Указ. соч. С. 103.

² Владимирский-Буданов М. Ф. Обзор истории русского права. Ростов н/Д: Феникс, 1995. С. 310–311.

Глава 2

ВЛИЯНИЕ ВЕРОУЧЕНИЙ НА УГОЛОВНЫЕ ПОЛОЖЕНИЯ ПРАВДЫ РУССКОЙ

2.1. Летописание Правды Русской

На территории русского государства после принятия новой религии в 988 г. начинает действовать единое христианское правовое пространство. Руссы отвергают языческое верование и «с радостью» меняют его на чистое религиозное учение, исповедуя «правильную и неуклонную веру». Князь Владимир видит в своих подданных «новых людей», которые осваивают «учение книжное» и живут «по Божьему устройению»¹. Библейские каноны стали господствовать среди народов, населявших Древнюю Русь, и в первую очередь этот процесс затрагивает сферу уголовного законодательства.

По мере укрепления русской государственности, как справедливо отмечает Ф. Л. Морошкин, прежняя «форма законодательства, развитая под влиянием божественного начала... не могла оставаться неизменной». Древняя «тесная форма права должна была развернуться, дабы обнять новое отношение», сформированное на поприще христианской справедливости. «Старинные изречения юридического разума, ответы оракулов, дедовские обычаи и нравы, чреватые разнообразием положений, осемененные возбужденным разумением, оплодотворяются и разрешаются в текущее законодательство», соответствующее новому вероисповеданию².

Из дошедших до современности кодификаций отечественных уголовно-правовых норм самой ранней является Правда Русская³. Летописец повествует о том, что в 1016 г. Ярослав, вернувшись после победы над Святополком в Новгород, одарил новгородцев деньгами «и отпусти

¹ Повесть временных лет. С. 80–81.

² Морошкин Ф. Л. Указ. соч. С. 138.

³ Употребляемые в литературе названия «Правда Русская» и «Русская Правда» равнозначны.

их всех домовъ, и давь имъ правду, и уставъ списавъ, тако рекши имъ: по сей грамоте ходите; яко же списах вамъ, такоже держите. А се есть правда руская»¹.

Князь Ярослав издает законы письменные на языке славянском. Что мог положить он, «набожный до суеверия»², в основу своего Устава? Ответ на этот вопрос, с учетом изменения религиозного вектора молодого государства, понятен и содержится в апостольском послании: «Ибо никто не может положить другого основания, кроме положенного, которое есть Иисус Христос» (1 Кор. 3, 11). Данный вывод подтверждает Н. М. Карамзин, описывая жизнь великого князя российского. Ярослав начал «строить монастыри: первыми из них были в Киеве монастырь Св. Георгия и Св. Ирины. Сей государь, по сказанию Летописца, весьма любил церковные уставы, духовных пастырей и в особенности черноризцев; не менее любил и книги Божественные; велел переводить их с Греческого на Славянский язык, читал оные день и ночь, многие списывал и положил в церкви Софийской для народного употребления. Определив из казны своей достаточное содержание Иереям, он умножил число их во всех городах и предписал им учить людей грубых; видел успехи Веры и радовался, как усердный сын церкви и добрый отец народа»³. Князь постигает премудрость Божью, и за это народ его нарекает Ярослав Мудрый. Столь лестное прозвище он обретает, в том числе, за деятельность по написанию главного законодательного акта — Правды Русской.

Необходимо сразу оговориться, что известие о дате издания памятника заподозрено в достоверности. До настоящего времени ни одна из перечисленных дат издания памятника не признана абсолютно достоверной и нет единства мнений по вопросу о времени его создания. Новгородская первая летопись повествует о том, что в 1016 г. князь Ярослав издает законы письменные на языке славянском. Вернувшись после победы над Святополком в Новгород, он одаряет новгородцев деньгами «и отпусти их всех домовъ, и давь имъ правду, и уставъ списавъ, тако рекши имъ: по сей грамоте ходите; яко же списах вамъ, такоже держите. А се есть правда руская»⁴. Софийская первая летопись содержит описание событий 1019 г., где говорится, что после бегства Святополка Ярослав принимает власть во всей Русской земле. Перед

¹ Новгородская 1-я летопись старшего и младшего извода. М—Л., 1950. С. 175—176; Правда Русская. Т. II. Комментарии / под ред. Б. Д. Грекова. М., Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1947. С. 822; Тихомиров М. Н. Указ. соч. С. 19.

² Жигарев Е. С. Личность. Преступность. Религия. М.: Щит-М, 2004. С. 67.

³ Карамзин Н. М. История Государства Российского. С. 65.

⁴ Новгородская 1-я летопись старшего и младшего извода. С. 175—176; Правда Русская. Т. II. Комментарии / под ред. Б. Д. Грекова. С. 822; Тихомиров М. Н. Указ. соч. С. 19.

дарованием закона «нача Ярослав вои делити: старостам своим по 10 гривен, а смердом по гривне, а Новгородцем по 10 гривен. И отпусти я вся домов и дав им правду и устав; списав грамоту, рече: «По сему ходите и держите, яко же списав вам»». И далее следует текст: «Устав великого князя Ярослава о судех. Суд о душегубстве. Правда Руская». В 1034 г. самовластец русской земли великий князь Ярослав идет «в Новгород и посади сына своего Владимира в Новгороде и епископа постави Жиряту и людем написа грамоту, рек: «По сеи грамоте дадите дань»»¹.

Указанные в летописях даты претендуют на первенство, и отношение исследователей к этому вопросу неоднозначно. Так, А. Шлецер, впервые издавший памятник в 1767 г., пишет, что изложенные в Правде Русской древние законы «просты, по причине древности наречия невразумительны, в течении судных дел неупотребительны». Несмотря на эти недостатки, они точно отображают тот век, в котором они написаны. Их «величественная краткость в выражениях, их обстоятельная подробность в материях, их удивительное сходство с другими Северными законами» являются очевидными знаками «глубочайшей древности». В критических примечаниях к закону автор уточняет, что текст новгородского летописца, по которому сделано издание, «довольно древен... и написан на тряпишной бумаге». В нем Ярославов закон «поставлен в 1016 году»².

Татищев В.Н. при написании истории российской в 1773 г. излагает свою версию дарования новгородцам грамоты судебной. Победив Святополка в войне междоусобной в 1020 г., Ярослав, «показав прилежность и храбрость сею великою победою, пришел в Киев со всем войском, и приял паки престол отца своего; начал войска жаловать главным старейшинам по пятидесят, другим умалая, простым же воинам по гривне, також и Новгородцов одарив, отпустил в дома, и дал им грамоту судебную, по чему им судить»³.

О древнейшем характере первого кодекса в истории государства Российского пишет Н. М. Карамзин (1815 г.). Блестящее и счастливое для русского государства правление Ярослава оставляет в России памятник, «достойный великого Монарха. Сему Князю приписывают древнейшее собрание наших гражданских уставов, известное под именем Русской Правды». Историк не называет год летописания законов Ярославовых, но события, связанные с победой над Святополком, описаны им под 1019 г. По его предположению, «еще в Олегово время Россияне имели законы; но Ярослав, может быть, отменил некоторые, исправил другие и первый издал законы письменные на языке Славянском». Это были

¹ Софийская первая летопись // Полное собрание русских летописей. Т. 5. Вып. 1. 2-е изд. Л., 1925. С. 90–91, 126–127.

² Правда Руская. СПб.: Изд. А. Шлецера, 1767. С. 5, 13.

³ Татищев В. Н. История Российская. Кн. 2. М., 1773. С. 101.

государственные, или общие для всего отечества законы — «верное зеркало тогдашнего гражданского состояния России». Устав Ярослава содержит «в себе полную систему нашего древнего законодательства, сообразную с тогдашними нравами»¹. Его главная цель — обеспечить личную и общественную безопасность и неотъемлемость собственности.

По мнению Ф. Г. Эверса (1835 г.), летописи сохранили для потомков закон Ярославов, известный под именем Правды. После победы над Святополком он «сделался спокойным обладателем престола. Он наградил своих воинов, но преимущественно пред всеми Новгородцев. Старейшинам роздал он по десяти гривен, рядовым по гривне, а Новгородцам каждому по десяти гривен и даде им правду, и устав списав глаголав тако по сей грамоте ходите». Так возникла «древняя законодательная грамота Руссов, данная непосредственно Новгороду и вскоре получившая силу Закона в России, не имевшей еще никакого другого письменного Законодательства». В дальнейшем к нему были присовокуплены новые узаконения, сделанные его сыновьями. Автор исследования о древнейшем русском праве, ссылаясь на Софийский временник, заключает, что «временем обнародования сего закона с немалым правдоподобием можно положить 1020 г.». Свое заключение автор объясняет следующим образом: «Победа Ярослава над Святополком относится к 1019 году, следовательно и признательность его к Новгородцам приобретшим ему победу своею кровью, не могла ранее сего ознаменоваться дарованием им Закона; во всяком же случае едва ли можно относить оное к гораздо позднему времени, хотя и вероятно, что раздача денежных наград последовала ранее, прямо после окончания похода»². Комментируя первую статью о праве мщения, Ф. Г. Эверс пишет, что «закон сей, очевидно, носит на себе печать своего времени, о собою одним доказывает уже подлинность Правды. Россия во времена Ярослава стояла еще на той ступени, когда действует право мести; семейства еще строго соблюдали оное». По сути, это «письменное утверждение обычая», принятого с незапамятных времен³.

Оригинальное суждение относительно даты составления первого русского закона излагает в 1841 г. А. Н. Попов. В своей магистерской диссертации он проводит исследование памятника по отношению к уголовному праву и высказывает сомнение, «что именно эта Правда дана Новгородцам, на первый раз». Обстоятельства, при которых появляются письменные документы, а также другие упоминания о них, относящиеся к 1020 и 1033 гг., приводят его к выводу, «что таких грамот было не-

¹ Карамзин Н. М. История Государства Российского. С. 67; Юшков С. В. Русская Правда. Происхождение, источники, ее значение. С. 1.

² Эверс Ф. Г. Древнейшее русское право в историческом раскрытии / пер. с нем. И. Платонова. СПб., 1835. С. 299.

³ Эверс Ф. Г. Указ. соч. С. 317–318.

сколько, — на всех грамотах Ярославлих. В летописце Новгородском мы встретили показание об грамоте Ярослава под 1016, в Соф. и Ник. под 1020... Можно предполагать, что говорится об двух различных грамотах. Это предположение становится вероятнее при следующем показании Никоновской летописи под 1033 годом: Ярослав, поставив в Новгороде Епископом Луку Жидяту, дает новую грамоту, говоря: по сей грамоте дайте дань. Это ясно указывает на другую грамоту. При каждом важном случае Князь дает новую грамоту в подтверждение прежней, изменяя некоторые условия и прибавляя новые». По мнению автора, все три грамоты, данные князем, не являются Правдой Русской. Ее изложение в летописи является как бы отражением общего действующего на то время законодательства, и «летописец вносит Правду не как грамоту Ярослава, но вообще как письменный памятник, относящийся к его царствованию. Памятник законодательный и по тому вносит в то место Летописи, где говорится об законодательной деятельности Ярослава». Формирование памятника начинается «с Ярослава и продолжается до Владимира Мономаха, образуя несколько степеней; потому Пр. есть ряд постановлений, следовавших один за другим повременно в продолжение целого столетия (от 1016 до 1125 года, смерти Владимира М.)». Заключает свое исследование А. Н. Попов выводом о том, что «Русская Правда не есть Ярославова грамота, данная Новгороду, и даже не местное Новгородское законодательство, но обще-Русское»¹.

Исследуя русскую историю, М. П. Погодин в 1846 г. пишет, что содержание Русской Правды «соответствует совершенно положению России ее времени, и не представляет никакого противоречия с Историей». Он дает отпор тем авторам, которые заподозрили ее в подлинности и считают подложной. По его анализу, Правда Русская не дошла до нас ни в подлиннике, ни в списках с официальными признаками достоверности. На сей счет он отвечает, что «подлинных законов не только из Древности, но и из Средних времен, не осталось ни у нас, ни в других Государствах Европейских. Требовать такой подлинности — значить требовать невозможного. С такими требованиями мы должны отказаться ото всей Европейской Истории, древней и новой, вместе с Русскою»². Погодин предполагает, что церковный устав Владимира «первый письменный, подал мысль и Ярославу написать гражданские законы — Русскую Правду» и свой церковный устав. Авторство князя Ярослава у него не вызывает сомнений по той причине, что его имя упоминается во всех списках этого документа. Местом написания является Новгород: во-первых, потому что только новгородцев именовали

¹ Попов А. Н. Русская Правда в отношении к уголовному праву. М., 1841. С. 4, 13, 19, 124.

² Погодин М. П. Исследования, замечания и лекции о русской истории. Т. 1. М., 1846. С. 233, 235, 236.

«словенами». Во-вторых, «Русская Правда встречается только в Новгородских летописях». По его мнению, «Правда дана в 1016 году, под коим в Новгородской летописи, где она помещена, сказано: «и дадим им Правду, и устав списав глаголав тако: по сей грамоте ходите, якоже писах вам, такоже держите. Правда Роськая. Убить муж...» и пр.». Новгородская летопись, где помещен этот закон, заключает автор, «есть летопись древняя, коей есть список даже 13 или 14 века»¹.

Н. В. Калачов в 1847 г. публикует текст Русской Правды четырех списков разных редакций. Старейшей из них является Правда Ярославля по «новгородскому списку». Перед ее изложением автор помещает отрывок со словами летописи, что «в лето 1016 Ярослав идее к Киевоу, седе на столе отца своего Володимира, нача вои свои делити: старостам по десяти гривен, а смердом по гривне, а Новгородцем по 10 гривен всем. И отпусти их всех домов. И дадим им Правдоу, и Оустав списав, глаголав тако: по сей Грамоте ходите, якоже писах вам, такоже держите»².

В описании истории России С. М. Соловьева (1854 г.) подробно описан характер и заслуги князя Ярослава. По отзыву автора, «он был хромоног, но ум у него был добрый, и на рати был он храбр... был христианин и сам книги читал». Несмотря на то, что год издания памятника не приводится, но к его времени правления относится и «первый писанный устав гражданский, так называемая Русская Правда». Это событие, по хронологии автора, произошло после того, как в 1019 г. Ярослав со своей дружиною одолел Святополка и «сел в Киеве на столе отцовском и дедовском, проживя на севере 28 лет. Новгородцы были отпущены домой и оделены щедро: старосты получили по 10 гривен, смерды — по гривне, а горожане все — по 10»³.

Не конкретизируя дату изложения Правды, В. Л. Лешков (1858 г.) выражает свое суждение, согласно которому «Русская Правда не есть только документ, но преимущественно источник и выражение права, господствовавшего в древнейшей Руси. Ярослав, как и последующие князья-законодатели не были сочинителями, авторами Правды, а только собирателями и редакторами юридических убеждений, господствовавших в их время в народе. Эти убеждения приобретаются медленно, меняются еще медленнее, и служат почвою для сборников целые века. Чего не подметит и не соберет один из законодателей, остается в народных обычаях до следующего деятеля, который вносит в акт свой посильный сбор, и вызывает наследников к той же деятельности. И только все редакции вместе могут послужить зеркалом всей суммы юридических

¹ *Погодин М. П.* Указ. соч. Т. 3. М., 1846. С. 366–370.

² *Калачов Н. В.* Текст Русской Правды на основании четырех списков разных редакций. М., 1847. С. 3.

³ *Соловьев С. М.* Об истории Древней России / сост., авт. предисл. и примеч. А. И. Самсонов. М.: Просвещение, 1992. С. 51, 49.

понятий и установлений известного народа, в известную эпоху». Под определением Ярославовой Правды автор понимает «весьма небольшое количество статей, составляющих предполагаемую подлинную редакцию В. Ярослава». Это 17 статей, говорящих только «об убийстве и воровстве, нанесении ран и вообще о праве уголовном»¹.

Исходной точкой развития письменного отечественного права Н. Л. Дювернуа считает Правду Русскую. В магистерской диссертации (1869 г.) время создания памятника им обозначено по «Новгородской летописи древнейшего состава». Сразу же «по занятии Ярославом киевского стола, под 1016 г., летописец рассказывает о наградах, которые он дал воинам, отпуская их домой, и заключает: «и дав им Правду и устав списав, глаголав тако: по сей грамоте ходите, якоже писах вам, такоже держите»... Из предпосланных новгородским летописцем слов можно заключить, что он считал этот акт весьма древним. Таков он и в самом деле». В своем исследовании историк моделирует и как бы восстанавливает события тех дней, после того как рукопись попала в руки новгородского переписчика. По его версии, события развивались так: «Имея в руках старинный акт с именем Ярослава, летописец, мало вникая в его содержание, занес его в свою летопись под тот год, под который ему казалось более уместным. В результате вышло, что новгородцы получили от кн. Ярослава грамоту, в которой есть, правда, Суд Ярослава, но нет никакого жалования, и сверх того есть статьи, очевидно позднейшего происхождения». По его мнению, в Правде Ярослава встречаются все те положения, которые характерны для закона русского дохристианского периода, а потому заключает автор: «Русская Правда в ее древнейшем составе обращена в доисторическую глубину народной жизни. В ней мы находим истинные законы отцов и дедов». Документ «оттеняется в старой письменности характером устава, носящего в своей основе волю известного лица, великого князя Ярослава»².

Творцом первого русского письменного закона И. Д. Беляев называет Ярослава. В лекциях 1879 г. по истории русского законодательства он отмечает, что «по свидетельству летописей, Ярослав первоначально написал Правду для новгородцев в 1019 году, когда, по изгнании Святополка, окончательно завладел Киевом. В летописи сказано, что Ярослав «нача вой делити: старостам своим по 10 гривен, и отпусти я домов; и дав им правду и устав, списав грамоту, рече: посему ходите и держите, якоже списах вам» (Соф. 134)»³.

В. О. Ключевский в 1904 г. издает курс русской истории. По объяснению автора, Правда является отражением русского гражданского общества XI в. Проведенный им разбор древнего документа приводит

¹ Лешков В. Русский народ и государство. М., 1858. С. 147, 142.

² Дювернуа Н. Л. Указ. соч. С. 79, 82.

³ Беляев И. Д. Указ. соч. С. 292.

к заключению, что это «памятник собственно древнерусской кодификации, а не древнерусского законодательства», который вырабатывался «не менее полутора столетий». Роль первого кодификатора принадлежит князю Ярославу, который в 1016 г. «отпуская домой помогавших ему в борьбе со Святополком новгородцев, будто бы дал им «правду и устав списал», сказав им: «... по сей грамоте ходите, якоже списавам, такоже держите». Вслед за этими словами приведена краткая редакция Русской Правды с дополнительными постановлениями сыновей Ярослава». В. О. Ключевский является сторонником церковно-судного происхождения Правды. Эта важная для истории нашего древнего права работа проходила под руководством духовенства, потому что «никакой другой класс русского общества не обладал тогда необходимыми для такой работы средствами, ни общеобразовательными, ни специально-юридическими»¹.

К 200-летию открытия Правды Русской был подготовлен комментированный текст списков памятника под редакцией Б. Д. Грекова (1940 г.). Наиболее древними почитаются Академический I и Археографический I, которые находятся в Новгородской первой летописи младшего извода. В Академическом I списке текст Правды Русской «записан под 1016 г. вслед за рассказом о победе Ярослава над Святополком, после которой Ярослав «оделил» новгородцев (л. 48 об.— 49): ...«нача вои свои делити: старостам по десяти гривен, а смердом по гривне, а новгородцем по 10 гривен, всем, и отпусти их всех домов; и дав им правдоу и оустав списав, глаголав тако: по сеи грамоте ходите, тако же писавам, тако же держите»». Вслед за этими словами непосредственно начинается текст законоположения: «Правда роськая. оубьет муж мужа...». Текст Археографического I списка помещен на л. 79 об.—82, и в нем «под 1016 г. после известия о даровании Ярославом Владимировичем грамоты новгородцам и начинается киноварным заголовком: «А се ес(ть) Правда роскаа»». Палеографическое исследование Академического I списка показывает его древний характер. Написание «рукописи тщательное, старательное. Но вместе с тем много подчисток и исправлений, которые сделаны так же старательно. В целом видно, что писец переписывал текст, точно копируя буква за буквой, ничего не изменяя и ничего не прибавляя и не убавляя, старательно следя за каждой буквой и потому замечая во-время ошибки, которые тотчас при самом списывании и исправлялись им». На основании изложенного делается вывод о том, что текст Академического I списка «переписан с большой точностью»².

Коллектив ученых под руководством С. В. Юшкова в 1952 г. продолжил исследование памятников русского права, в том числе Правды

¹ Ключевский В. О. Указ. соч. С. 141, 143, 149.

² Правда Русская. Т. I. Тексты / под ред. Б. Д. Грекова. М., Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1940. С. 68, 78, 69.

Русской. Относительно времени и обстоятельств ее возникновения высказывается суждение, что нормы «появились в результате законодательной деятельности княжеской власти. Они отражали потребности развивающегося феодального государства в установлении правопорядка, отвечающего интересам господствующего класса». Введение к постатейному комментарию называет краткую Правду древнейшей редакцией. Она подразделяется на четыре части: Правду Ярослава (ст. 1–17); Устав Ярославичей (ст. 19–40); Покон вирный (ст. 42) и Урок мостников (ст. 43). Относительно времени сложения указанных частей и всей краткой Правды в целом «в литературе нет еще установившейся точки зрения». Краткая редакция правды помещена «в Новгородской I летописи под 1016 г.», где ей предшествуют слова: «Ярослав иде к Киеву, седе на столе отца своего Володимира, и абие нача вои свои делите: старостам по 10 гривен, а смердом по гривне, а новгородцом по 10 гривен всем, и отпусти их всех домов и дав им Правду и Устав списав, тако рекши им: «по се грамоте ходите, якоже списах вам, такоже держите»». На основании известия летописи «ряд историков (акад. Б. Д. Греков, Л. В. Черепнин, А. А. Зимин) склонны полагать, что Древнейшая Правда была составлена Ярославом около 1016 года»¹.

Высокий уровень русского законотворчества в этот период отмечает М. Н. Тихомиров (1953 г.). Он пишет, что в «Софийской первой летописи имеются два известия об Ярославовых грамотах. Первое из них помещено под 1019 г. и имеет полное сходство с таким же известием, находящимся в Новгородской первой летописи младшего извода под 1016 г. Рядом с этим в Софийской первой летописи встречается другое известие, относящееся к 1035 г. В нем говорится о том, что Ярослав, посадив князем в Новгороде своего сына Владимира и вместе с ним епископа Жидяту, дал новгородцам грамоту». Несмотря на то, что известие Новгородской летописи заподозрено в достоверности, автор пособия для изучения Правды Русской пишет: «Содержание Краткой Правды с несомненностью говорит о ее раннем происхождении». Он склоняется к версии, что «Правда Ярослава была основана на более раннем памятнике. Таковы первые 10 статей», которые могут быть названы «Древнейшей Правдой». По своему составу памятник «явно делится по крайней мере на две части: первая может быть названа Правдой Ярослава, вторая — Правдой Ярославичей», на что указывает терминологические особенности обеих частей источника².

Наиболее полное исследование памятника относительно даты его летописания проводит А. А. Зимин в своей монографии, которую завершает в 1980 г. Во вступительной статье к этой работе В. Л. Янин пишет,

¹ Памятники русского права. Вып. 1. С. 74.

² Тихомиров М. Н. Указ. соч. С. 19–20.

что «А. А. Зимин разработал тщательно продуманную и доказанную в целом хронологическую схему формирования главного юридического кодекса Древней Руси. Возникновение Древнейшей Правды в Новгороде в качестве льготного законодательного акта Ярослава Владимировича в ответ на помощь, оказанную ему новгородцами в критический момент 1016 г.». А. А. Зимин подробно разбирает все обоснования, в том числе «соображения» И. А. Стратонова, И. И. Яговкина, Б. А. Романова, М. Н. Тихомирова, Б. Д. Грекова, М. Д. Приселкова, Н. А. Максимейко, С. В. Юшкова, М. Б. Свердлова и многих других. На основании анализа, «итоги исследования текста Древнейшей Правды, по мнению А. А. Зимина, могут быть сведены к следующему. В 1016 г. князь Ярослав Владимирович составил первый на Руси опыт кодификации древнерусских законов (Древнейшую Правду, или Правду Ярослава)»¹.

В 1984 г. в издании «Российское законодательство» под ред. О. И. Чистякова опубликованы тексты Правды Русской и постатейный комментарий к ним. В работе подвергаются анализу наиболее известные публикации авторов о времени появления документа. Так, Л. Гетц высказывает «мнение, что древнейшую часть Русской правды надо датировать IX или даже VIII веком... как запись восточно-славянского обычного права «доваряжского» времени». С этой идеей соглашается Б. Д. Греков, утверждая, что «древнейшую часть Русской правды следует датировать VII–VIII веками». В. Н. Татищев считает, что «нормы Краткой Правды значительно древнее Ярослава». Первооткрыватель нового списка Н. М. Карамзин даже «в Пространной Правде видел «от начала до конца» законодательство князя Ярослава». Нормы закона И. Ф. Эверс рассматривает «как местное, русское право», а «первые 18 статей Краткой Правды — законодательство Ярослава». Концепцию «местного, славянского происхождения древних норм Правды» развивает И. Раковецкий. Э. С. Тобин пишет, что Правда «в первоначальном виде возникла до появления на Руси княжеской власти и не имела специфического новгородского характера». Изложенный диапазон мнений приводит авторов к выводу, что «вопрос о времени составления Древнейшей Правды спорен. Важнейшим аргументом в пользу составления ее Ярославом в 1016 г. для Новгорода Б. Д. Греков, Л. В. Черепнин, А. А. Зимин считают то, что вся Краткая Правда включена в состав Новгородской Первой Летописи в обработке середины XV в. (в младшем изводе) под 1016 г. В ней говорится, что новгородцы подняли восстание против варягов, находившихся на службе у князя Ярослава, и посекли их; Ярослав в ответ на это самоуправство уничтожил многих новгородцев, виновных в гибели его дружинников, но вскоре получил известие о смерти отца, князя Владимира, в Киеве и для похода в Киев

¹ Зимин А. А. Указ. соч. С. 5–6, 98.

был вынужден обратиться к новгородцам с просьбой об участии в этом предприятии. После победы над братом Святополком, заняв киевский стол, Ярослав щедро расплатился с новгородскими участниками похода и отпусти их всех домов, и дав им правду и устав списав, тако рекши (сказав) им: по сей грамоте ходите, якоже списав вам, такоже держите. А се есть Правда Руская: Убьет муж мужа... Далее следует текст Краткой Правды»¹.

Проблематика хронологии описанных событий и эволюции первого кодекса может быть решена только компетентным комплексным исследованием научных работников различных отраслей знаний, в том числе и богословия. Однако несколько интересных и схожих моментов истории есть необходимость упомянуть. В религиозно-статичном языческом обществе принятие первых письменных христианских законов сопровождается сильным противодействием. Об этом повествует и известный библейский сюжет. По нему Всевышний повторно дает народу «две скрижали каменные, подобныя прежним» (Исх. 34, 4). Это «скрижали откровения» с начертанными на них словами «завета, десятословие» (Исх. 31, 18; 32, 16; 34, 28). Первые скрижали Моисей под горою «разбил» в порыве гнева когда «увидел тельца и пляски» (Исх. 32, 19). Еврейский «народ необузданный» (Исх. 32, 25) не желал принимать новую веру и неоднократно склонялся к идолопоклонству. Аналогичное сопротивление властям и церкви, отвержение всяких нововведений было характерно и для русского общества. Никто иной, как Ярослав лично в 1024 г. в Суздале усмирал мятеж волхвов, захвативших власть в городе: «одних изгнал, а других казнил» (ПВЛ 1024). В том же Новгороде спустя полвека после принятия Правды объявился провидец, проповедовавший старую веру, «притворяясь богом» и «хуля веру христианскую». Это вызвало смуту в обществе. Жители города перешли на сторону кудесника. Подобно еврейским идолопоклонникам, они быстро отвергли новую религию и «хотели погубить епископа». Вмешательство князя Глеба «разрядило ситуацию» после того, как он лично произвел внесудебную расправу и топором «разрубил волхва» (ПВЛ 1071).

Православно-языческий двоеверный синкретизм господствовал в древнем обществе на протяжении нескольких столетий. Древнерусское языческое верование было настолько распространено, что составляло конкуренцию православию и подрывало ее авторитет. И. Преображенский даже считает, что «языческое служение в начале XVI в. не только существовало; но даже преобладало над христианским»². В Стоглаве (1551 г.) отразилось непринятие нового учения и борьба с пережитками старой эпохи. Царь обличает распространение наговоров прокурниц

¹ Российское законодательство X–XX вв. Т. 1. С. 19–31, 36–37.

² Преображенский И. Указ. соч. С. 138.

над проскурами «о здравии или за упокой» (гл. 5, вопр. 11), смешение обрядов христианских с языческими при венчании, в день Ивана Купалы, на святки и Радуницу, во время поминовения усопших (гл. 41, вопр. 16, 24, 25, 26), веру в колдовство, гадание, лживое пророчество и злые ереси (гл. 41, вопр. 17, 21, 22), бродяжничество скоморохов ватагами и их бесовские игры (гл. 41, вопр. 19, 23), увлечение азартными играми (гл. 41, вопр. 20) и другие языческие порядки.

В связи с этим абсолютно нереальной представляется ситуация, в результате которой новгородцы в какой-то определенный год безоговорочно приняли от Ярослава Правду и начали жить по ней. Такое идеализированное развитие событий через тридцать лет после принятия христианства исключается. Поэтому требует тщательной проверки версия о неоднократном, начиная с 1016 г., принудительном «пожаловании» Правды, которое понималось исследователями как первоначальное и единственное.

2.2. Источники Правды Русской

Непрекращающийся интерес к Правде Русской связан с тем, что ученый мир до сих пор будоражит не получивший однозначного разрешения вопрос о ее источниках. Изыскатели первоисточков памятника излагают множество версий его происхождения и потому, как считает С. В. Юшков, еще «не было двух исследователей, которые бы держались одного мнения, например, в вопросе об источниках Русской Правды»¹. Предмет внимания, по воззрению большинства, видится в иноземном праве. Так, одни исследователи считают «источником ее норм скандинавское право» (Карамзин, Карский, Щепкин), «другие — римское право» (Максимейко), «третьи — византийское право» (Владимирский-Буданов, Сергеевич, Ключевский), «даже еврейское» (Барац)», а также «русское феодальное право» (Б. Д. Греков, М. Н. Тихомиров, С. В. Юшков). Применительно к последнему виду, на основе которого строится научное исследование, М. Н. Тихомиров конкретно называет «новгородское обычное право и некоторые статьи Закона Судного Людем»².

Истоки и сущность древнерусских законов, отраженных в Русской Правде историки и правоведы всячески стремились объяснить влиянием иноземного права. Еще первые исследователи Правды, «заметив сходство многих институтов этого памятника с такими институтами западных народов, думали, что Правда содержит в себе заимствованное право. Шлецер полагал, что содержание Правды заимствовано у датчан и шведов. Ему возражал Эверс, указывая на то, что сборники датские и шведские составлены позднее Правды, а потому и не могли служить

¹ Юшков С. В. Русская Правда. Происхождение, источники, ее значение. С. 3.

² Там же. С. 3, 208; Памятники русского права. Вып. 1. С. 73–74.

ей источником. Но и Эверс не считал содержание Правды местным продуктом; он полагал, что оно извлечено из сборников салического и рипуарского права. Того же мнения держался и Погодин: мечь, выкуп, суд двенадцати граждан — все это не славянский, а скандинавский закон, утверждал он»¹.

Критический разбор взглядов об иноземном праве как источнике Русской Правды провел С. В. Юшков. Он специально остановился на вопросе о влиянии иноземного права, потому что «подавляющее число исследователей Русской Правды говорили о влиянии на Русскую Правду или скандинавского (норманнского), или германского, или византийского, или римского, или даже еврейского права». Норманисты, в том числе и Карамзин, вынуждены признать, «что скандинавские законы, содержавшие нормы, близкие к нормам Русской Правды, возникли гораздо позднее, нежели Русская Правда». В этой связи Гетц, «считая, что Древнейшая Правда является памятником славянского права, тем не менее в своей работе «*Das Russische Recht*» настаивает на том, что некоторые статьи заимствованы из Салической Правды... Но А. Н. Филиппов в статье «Русская Правда в исследовании немецкого ученого»² доказал неправильность этого утверждения». «Глубоко ошибочной по своим положениям» С. В. Юшков признает позицию Н. А. Максимейко, который «сделал попытку показать влияние «чистого» римского права — законодательства Юстиниана, — на Краткую Правду. Максимейко, во избежание недоразумения, сам подчеркивает, что он не имеет в виду позднейшие византийские сборники: Эклогу, Прохирон или даже Василики. Он утверждает, что составитель всей Краткой правды и, следовательно, и древнейшей мог иметь сведения о Юстиниановом законодательстве, которое в то время еще пользовалось большой известностью и распространением в Греции». На влияние византийского церковного права при составлении Русской Правды, по мнению С. В. Юшкова, указывают Калачов, Ключевский, Сергеевич, Владимирский-Буданов, Дьяконов и другие «крупные буржуазные историки», но проведенные специальные исследования «привели исчерпывающие данные о том, что говорить о влиянии византийского права на Русскую Правду нет никаких оснований». И, наконец, примером «псевдоучености» называет советский правовед доводы сторонника версии (Барац), «который стал доказывать, что источником права как русско-византийских договоров, так и Русской правды является еврейское право»³.

¹ Сергеевич В. Лекции и исследования по древней истории русского права. С. 82.

² Филиппов А. Н. Русская Правда в исследовании немецкого ученого // Юридический вестник. 1914. Кн. VII (II). С. 106.

³ Юшков С. В. Русская Правда. Происхождение, источники, ее значение. С. 308—309, 312, 315, 319, 323—324.

Несмотря на довольно широкий спектр мнений относительно происхождения и источников памятника следует констатировать, что большинство исследователей склоняются к тому что «корни Русской Правды следует искать в эпоху, предшествующую XI в.». Вероятно под той эпохой С. В. Юшков понимает идеологию того времени — древнерелигиозные верования и библейские положения, но открыто об этом не упоминает. Наоборот, он критикует взгляды В. О. Ключевского и М. Н. Тихомирова «о церковном влиянии на Русскую Правду», пытается опровергнуть их, что впрочем, является традиционным для научного мировоззрения эпохи социализма. Его критика в основном сводится к отрицанию законодательной функции церкви, а потому «участие церкви в составлении Русской Правды, по его мнению, является недоказанным». Из этого С. В. Юшков делает вывод: «Русская Правда — это сборник светского права» и одновременно с этим признает, что «в процессе образования отдельных дошедших до нас редакций, начиная со II редакции, роль церкви была значительной... и церковь распространяла Русскую Правду в сборниках, в составлении которых она была заинтересована (Мерило Праведное, Кормчии и т. д.)». Кроме того, «если между Русской Правдой и нормами права соседних народов и можно отметить наличие сходства и аналогии, то все это легко объяснимо не заимствованием прямым и косвенным иноземных правовых норм, а сходством общественно-экономического строя Руси и соседних стран»¹. Наиболее подробно этот тезис обосновал В. Сергеевич, утверждая, что «сходные институты встречаются у народов, которые никогда не были ни в каких между собой сношениях и ничего не могли, поэтому, друг у друга заимствовать. Сходные институты права возникают в силу единства условий быта, которые могут иметь место у весьма многих народов, особенно на первых ступенях их исторического развития. Вследствие этого такие институты, как месть и выкуп, наблюдаются у всех первобытных народов, не будучи никем из них у кого-либо заимствованы». Исследователь древней истории русского права не отрицает распространенность заимствований в отдаленной древности, но в каждом конкретном случае «наличность их должна быть всякий раз доказана; должны быть указаны взаимные сношения двух народов, из которых один заимствовал у другого, и путь, которым шли заимствования»².

Современная юридическая наука подходит к вопросу о происхождении памятника более объективно и определяет в качестве источников кодификации Русской Правды нормы обычного права, княжескую судебную практику, «византийский Номоканон» и отдельные нормы

¹ Юшков С. В. Русская Правда. Происхождение, источники, ее значение. С. 205, 306, 324.

² Сергеевич В. Лекции и исследования по древней истории русского права. С. 82.

норманнского (варяжского) права¹. Кроме того, в ней нашли отражение «заимствованные нормы из авторитетных источников и, прежде всего, Священного Писания»². Последний источник повлиял на то, что она «усердно вписывалась в летописи, кормчие, мерила праведные»³ и «легла в основу литовского законодательства (литовских статуты)»⁴.

В том или ином виде Правда Русская вошла в состав или послужила одним из источников позднейших судебных грамот: Псковской Судной грамоты, Двинской уставной грамоты, Судебника Казимира 1468 г., Судебников 1497 и 1550 гг. и даже некоторых статей Соборного Уложения 1649 г. Долгое применение Правды Русской в уголовном судопроизводстве объясняется тем, что закрепленные в ней положения были прямо взяты из Священного Писания либо основаны на религиозных заповедях. В отдельных нормах они встречаются в переработанном виде, но их легко можно распознать по смыслу, хотя, по словам Гетца, «упоминание о десятине в Краткой Правде является единственным прямым указанием, что Русская Правда возникла в эпоху христианства»⁵.

Вопрос об источниках, безусловно, является важным, и для ответа на него необходим анализ подавляющего большинства норм памятника. Поэтому оставим его пока открытым и перейдем к рассмотрению списков памятника. Возможно, они, а также дальнейшее исследование помогут рассечь этот гордиев узел.

2.3. Канонический характер списков памятника

Правда Русская дошла до нас в большом количестве списков (свыше ста)⁶. Все списки древнего памятника по общему признанию подразделяются на три разряда, которые именуют Краткой, Пространной и Сокращенной Правдой. Наиболее древними из них являются Краткая и Пространная.

Краткая редакция Правды как юридический памятник была впервые обнаружена В. Н. Татишевым в 1738 г. Ее первое издание осуществил А. Л. Шлецер в 1767 г. По словам профессора истории, князь Ярослав был первый «у своего народа Законодатель», записавший «великое оное законоположение». В нем он установил для своих подданных «благодействия... премудрые и спасительные установления». Отличительными качествами древнего русского закона являются «величественная

¹ Кутафин О. Е., Лебедев В. М., Семигин Г. Ю. Указ. соч. Т. I. С. 57.

² Русская Правда [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.krugosvet.ru>

³ Бенеманский М. Указ. соч. С. 27.

⁴ Памятники русского права. Вып. 1. С. 73.

⁵ Тихомиров М. Н. Указ. соч. С. 85.

⁶ Юшков С. В. Русская Правда. Происхождение, источники, ее значение. С. 6; Зимин А. А. Указ. соч. С. 7.

краткость в выражениях, их обстоятельная подробность в материях, их удивительное сходство с другими Северными законами, а наипаче очевидные знаки глубочайшей древности [как, например, то, что они почти ничего больше не содержат, как только криминальные дела...]¹.

Древние краткие списки, Академический I и Археоргафический I, изложены в составе Первой Новгородской летописи. Они являются важнейшими отечественными законами, регулирующими в основном вопросы уголовной ответственности за совершение обид — преступлений. Об этом определенно пишет В. Сергеевич: «Древнейшая Правда имеет... своим предметом исключительно уголовное право, хотя и в более широком смысле, чем мы его понимаем». Он подсчитал, что «из 42 статей только шесть посвящены другим предметам, процессу и судным пошлинам; но и эти статьи, кроме двух (13, 17), стоят в связи с уголовными материями»². Закон содержит определенный набор уголовно-правовых запретов, которые не выделяются из общей массы правовых дефиниций. Совокупность негативных предписаний способствует необходимо достаточной урегулированности всего массива отношений на Руси и установлению общепризнанного порядка.

В списках краткого вида текст написан сплошь без разделения на статьи. Порядок закрепления норм подобен библейскому. Описание зависит от значимости объекта «обидного» посяательства — от наиболее тяжких к менее значимым преступным деяниям. Порой эта логическая цепочка не соблюдается. Данный принцип изложения преступлений в Особенной части уголовного закона, основанный на иерархии ценностей (личность, общество, государство), впервые с тех пор применен в действующем УК РФ.

Пространная Правда впервые опубликована И. Н. Болтиным в 1792 г. В основу ее формирования положен постатейный принцип изложения норм. Этот образец законодательной техники является более прогрессивным по сравнению с Краткой Правдой и в дальнейшем навсегда закрепляется в отечественном законодательстве. Литературно формулировки юридических норм древнего источника изложены по-разному, от лапидарных клише до обстоятельного повествования совершенного деяния. Кроме того, в них излагаются различные казусы и жизненные ситуации по поводу преступлений и судебно-следственных процедур. По мнению С. В. Юшкова, «конкретный характер норм и приведение казусов является обычным для памятников раннего феодализма. Для составителей того времени очень трудно отличить общую норму от казуса»³. Такие приемы написания соответствуют религиозной тра-

¹ Правда Руская. СПб.: Изд. А. Шлецера, 1767. С. 11, 5, 10, 14–15.

² Сергеевич В. Лекции и исследования по древней истории русского права. С. 80.

³ Юшков С. В. Русская Правда. Происхождение, источники, ее значение. С. 305.

диции толкования норм и обеспечивают их единообразное понимание и правоприменение.

Кроме того, совершенствование законодательной техники отражается на формулировке отдельных статей, из которых свыше 50 уже имеют наименование. В этом прямо усматривается библейский стиль преподнесения норм, которые в начале либо в конце текста имеют названия. Так, например, заголовок ст. 45 ПР ПР гласит: «А это постановление о скоте», что соответствует библейскому поименованию: «Вот закон о скоте» (Лев. 11, 46). Изложение норм с употреблением заглавий статей значительно облегчает труд правоприменителя и в последующем законодательстве широко применяется. Этого придерживаются и европейские варварские Правды. Так, например, все статьи Помезанской Правды озаглавлены, в том числе имеется аналогичная статья «О скоте» (ст. 120 ПМП).

Правда Русская в пространной редакции является самостоятельным сводом правил, включающим различные по времени и источникам юридические документы. Этот закон принят сыновьями Ярослава. На его изложение оказывает влияние принцип культа предков: «так поступали отцы, так поступаем и мы». Он подтверждает действие отцовского закона и преемственность существовавшей системы правосудия: «яко же Ярослав судил, такоже и сынове его уставиша» (ст. 2 ПР ПР I ТС). Свод включает в себя 121 статью сплошной нумерации основного текста и раздел в виде дополнительных статей¹.

К древнейшим спискам пространной редакции Правды относятся те, которые написаны на пергаменте (Синодально-Троицкий и Пушкинский)². Синодально-Троицкий входит в состав юридических сборников, известных под названием Кормчих и Мерил Праведных. Номоканон, или Кормчая (означает «руководящая», или «направляющая») представляет собрание церковных правил. Это важнейшее юридическое пособие в Древней Руси, на которую ссылаются многие уголовные законы (Уставы князей Владимира, Ярослава, Всеволода и др.).

Пушкинская группа списков пространной редакции (принадлежит А. И. Мусину-Пушкину) носит заголовок «Суд Ярослава князя. Устав о всяких пошлинах и о уроцех». По времени «протограф Пушкинского сборника мог возникнуть в промежуток времени, близкий к 1229 г., т. е. в первой половине XIII в.». Относительно его действия С. В. Юшков высказывает стойкое предположение, что он «является с начала до конца сборником действующего права — настоящим руководством для судей»³.

¹ Правда Русская // Памятники русского права. Вып. 1. С. 109—120; Правда Русская // Законодательство Древней Руси. Т. 1. М.: Юридическая литература, 1984. С. 64—73.

² См.: Тихомиров М. Н. Указ. соч. С. 27; Памятники русского права. Вып. 1. С. 75—76; Юшков С. В. Русская Правда. Происхождение, источники, ее значение. С. 9.

³ Юшков С. В. Русская Правда. Происхождение, источники, ее значение. С. 35.

Этот список Правды обнаружен в сборнике, где до него содержится положение, именуемое «1) Увещание к судьям». Следом за Правдой идет «3) Закон судный людем; 4) Избрание из законов Моисеевых; 5) Договор Смоленска с Ригию в 1229 году; 6) Устав Ярослава о мостех»¹.

В связи с тем, что «Закон Судный людем» признается источником нашей Правды, остановимся подробнее на нем. Эта славянская юридическая компиляция возникла в Болгарии в X в. Закон Судный старше Русской Правды и был принесен на Русь «в первоначальном славянском номоканоне во времена св. Владимира; по крайней мере, в Русской Правде и в первых церковно-уставных грамотах находятся уже довольно ясные следы употребления этой компиляции»². В своем исследовании И. Д. Беляев устанавливает многочисленные заимствования этого памятника Правдой Русской. Так, «ряд статей о порядке суда, о свидетелях и других судебных доказательствах... в несколько измененном виде вошли и в Русскую Правду». Наказания «за ложное свидетельство... вошли впоследствии», а также «узаконение, заимствованное из Судного Закона, что рабы не должны допускаться к свидетельству, что свидетелями должны быть очевидцы и что свидетелей должно приводить к присяге или роте». В несколько измененном виде вошли нормы о том, кто «своевольно, без согласия хозяина» взял «чужого коня» или уморил «каким-либо образом чужую скотину». В нее интегрированы многие запреты относительно порочных связей «с рабынями», поджога, убийства, воровства, кражи коня и оружия, а также защиты от ночного «вора»³.

Канонический характер Закона судного людем очевиден. Своим источником он имеет «византийское право (титул XVII Византийской Эклоги), но был значительно переработан в соответствии с условиями Болгарского феодального государства и нормами болгарского обычного права»⁴. А. Павлов считает, что «обширная редакция Закона судного представляет... извлечения из Эклоги, но — с дополнительными статьями (числом до 45), заимствованными, большею частью, из законов Моисеевых»⁵.

По смыслу текста Закона судного людем его надлежало бы именовать «правдой». Это явствует из слов, излагающих основу документа:

¹ См.: Дубенский Д. Памятники древнего русского права по харатейному списку; с примечаниями Дубенского. Русские достопримечательности. Ч. II. М., 1843; Сергеевич В. Лекции и исследования по древней истории русского права. С. 48; Юшков С. В. Русская Правда. Происхождение, источники, ее значение. С. 35.

² Павлов А. Первоначальный славяно-русский номоканон. Казань, 1869. С. 24.

³ Беляев И. Д. Указ. соч. С. 278—283.

⁴ Закон Судный людем / пер. Е.А. Тихоновой. Хрестоматия памятников феодального государства и права стран Европы. М.: Государственное издательство юридической литературы, 1961.

⁵ Павлов А. Указ. соч. С. 97—98.

«Прежде всякой правды достойно есть о божьей правде говорить» (гл. I ЗСЛ). В 32 главах раскрыты основные уголовно-правовые институты. Постановления Закона касаются преступлений, связанных с принятием христианства и наказанием язычников (гл. I ЗСЛ). Он охраняет верующих от посягательств на общественную нравственность и религиозную мораль (гл. IV–VII, XVI, XXVII, XXXa ЗСЛ). Излагает составы преступлений, предусматривающие уголовную ответственность за посягательства на собственность (гл. IV–XII ЗСЛ). Разнообразны предусмотренные этими постановлениями наказания — смертная казнь, членовредительство, телесные наказания, двукратное возмещение ущерба, продажа в рабство, обращение в христианство, изгнание, наложение поста и проклятие. Юрисдикция закона распространяется как на лиц духовного звания, так и на простых людей и рабов, которые во избежание судебного произвола могут воспользоваться правом убежища в церкви (гл. XVI ЗСЛ). Судебник содержит ряд положений, устанавливающих библейские принципы, на которых организован новый уголовный порядок судопроизводства. Он обязывает «князя и судей» не рассматривать дела без свидетелей, указывает, кто может быть свидетелем и каким должно быть их число, а также говорит об оценке судом свидетельских показаний. Свидетельствовать по делу призываются люди «правдивые», «богобоязненные» и дающие показания «из страха перед богом и ради его правды» (гл. VIIa ЗСЛ). Не учитываются свидетельские показания лжецов и нарушителей закона Божьего. Судебная процедура осуществляется по новозаветным заповедям с учетом принципа талиона: «Как и закон божий велит, принять ту же казнь ожидаете, какую готовили другим; божий закон так велит, и кто этого не соблюдет, проклят будет» (гл. II ЗСЛ). В Законе воплощена библейская заповедь, запрещающая произносить ложное свидетельство на ближнего своего (Исх. 20, 16; Втор. 5, 20), в связи с чем ряд статей конкретизируют порядок дачи показаний и ответственность за лжесвидетельство (гл. XVI, XVIII–XX, XXXa ЗСЛ).

Положения Закона Судного людем в переработанном виде являются составной частью Правды Русской. Через болгарский судебник Правда вбирает в себя библейские положения о преступности и наказуемости деяний применительно к русской действительности. В отдельных случаях отечественный законодатель не ограничивается компиляцией статей, а объединяет оба памятника в один нормативный акт. Так, А. Павлов исследовал список Правды, находящийся в рукописном сборнике бывшей соловецкой библиотеки (№ 858), относящийся по времени написания к 1493 г. В нем «Русская Правда и Закон судный людем излагаются, как одно целое (л. 571–603). Текст самой Правды, сходный с тем, какой издан Дубенским во 2-й части Русских Достопамятностей, имеет в нашем списке два деления. Первые 29 глав составляют «Устав великого князя Ярослава на многы различни потребы, еже есть соуд». За тем следует «Устав Володимира Всеволодича, великого князя, брата

Ростиславля, внука Ярославля», откуда начинается новое деление, идущее уже и чрез Закон судный, который здесь не имеет особого заглавия. Переходом от Правды к Судебнику служит следующая еще неизданная статья (по второму счету — 32-я). За тем, в качестве 33-й статьи устава Володиминова, следует статья «о бранех и о суперницех, да ся бьют беспрестани о супостатех» — 3-я глава Закона суднаго, текст которого, согласный с изданным в Русских Достопамятностях, продолжается до 101 статьи включительно. Потом опять идут статьи Русской Правды, — те самыя, которыя в других списках составляют переход от полного текста Правды к Судебнику, именно: 102. «иже кто изложит чуже кописе»; 103. «а се о детяти»; 104. «о иже ли дадутся в службу»; (здесь же и статья «о стоге»); 105. «а се устав великого Ярослава о мосте»¹.

С. В. Юшков и другие составители сборника памятников русского права считают, что «объединение» текста Правды Русской с Законом судным людем является «одним из крупнейших моментов в истории текста Русской Правды». По их мнению, этим «сделана была попытка создать из Русской Правды и Закона Судного людем единое литературное целое (V редакция)»². Эта сознательная работа древнерусских редакторов отражает единство законодательства христианских стран.

И наконец, представляют интерес древние документы, в которых Правда излагается в составе канонических сборников, потому что все «дальнейшее развитие Русской Правды идет уже в составе... канонических сборников»³. В состав весьма распространенных списков Новгородской (XIII в.) и Чудовской (XIV в.) Кормчих наряду с Русской Правдой входит «особый сборник законов «Закон соудный» и некоторые новеллы Юстиниана», а также «Русские статьи, между прочим Илии Новгородского епископа, Иоанна Митрополита, Кирика диакона, Кирилла Туровского епископа, Устав Владимира о церков. судах»⁴.

Никифоровская II кормчая состоит из 102 глав, куда входят оглавление, заглавие, «Слово о семи вселенских соборах», «другое Слово — о вселенских и поместных соборах», «статья о поющих в церкви», «статьи... о 12 апостолах и о 70 учениках» и другие канонические произведения. Глава 94 озаглавлена «Соуд Ярославль Володимерича», далее «текст так называемого церковного устава Владимира», две статьи «о послусах» и следом «текст Правды... входящий, таким образом, тут в одну главу с церковным уставом Владимира»⁵.

¹ Павлов А. Указ. соч. С. 99–100.

² Юшков С. В. Русская Правда. Происхождение, источники, ее значение. С. 302; Памятники русского права. Вып. 1. С. XI.

³ Памятники русского права. Вып. 1. С. X.

⁴ Срезневский И. Греческая иверская кормчая IX–X в. с собраниями канонов и законов Иоанна Схоластика. СПб., 1871. С. 3.

⁵ Правда Русская. Т. II. Комментарии / под ред. Б. Д. Грекова. С. 841–843.

В связи с тем, что Правда содержится в составе канонических сборников, В. О. Ключевский справедливо ставит «вопрос о среде, в которой возник данный памятник». По его мнению, «является весьма показательным также и тот факт, что Русская Правда обычно помещалась в Сборниках, церковное происхождение которых вне сомнения, а именно в Кормчих и в Мерилах Праведных»¹. «Текст Русской Правды, делает вывод известный историк, сложился в сфере не княжеского, а церковного суда, в сфере церковной юрисдикции, нуждами и целями которой и руководился составитель Правды в своей работе. Церковный кодификатор воспроизводит действовавшее на Руси право, имея в виду потребности и основы церковной юрисдикции, и воспроизводит только в меру этих потребностей и в духе этих основ». Свой вывод автор обосновывает отсутствием в законе целого ряда уголовных и процессуальных институтов: «Правда не хочет знать поля. Потому же она молчит о преступлениях политических, не входивших в компетенцию церковного суда, также об умысле, об оскорблении женщин и детей, об обидах словом: эти дела судились церковным судом, но на основании не Русской Правды, а особых церковных законоположений»².

И. Д. Беляев пишет, что «в одно время с Русской Правдой и дополнительными к ней узаконениями в продолжение 2-й половины II периода действовал греческий Номоканон, или Кормчая. Этот период времени, как мы знаем, был самым деятельным в истории русского законодательства, так что все узаконения этого времени развивались и изменялись очень быстро; поэтому и Номоканон в это время постоянно изменялся и пополнялся новыми узаконениями». В основном «он пополнился правилами чисто русского происхождения, составленными на церковных соборах русских епископов или же написанных русскими митрополитами по поводу частных церковных вопросов». Автор подводит итог, что в Номоканон на Руси «вошли, кроме греческих узаконений, и церковные правила, составленные русским духовенством, и Русская Правда и другие законодательные памятники древней Руси»³.

На основании поверхностного анализа источников Правды и ее списков не представляется возможным поддержать вывод о том, что «основным источником Русской Правды является обычное право»⁴. Религиозный характер основного закона Древней Руси подтверждает и происхождение заголовка памятника.

¹ Юшков С. В. Русская Правда. Происхождение, источники, ее значение. С. 203.

² Ключевский В. О. Указ. соч. С. 139; Юшков С. В. Русская Правда. Происхождение, источники, ее значение. С. 203.

³ Беляев И. Д. Указ. соч. С. 420–421.

⁴ Законодательство Древней Руси. Т. 1. С. 28.

2.4. Христианская традиция поименования законов

Многие исследователи, писавшие о Правде Русской, как правило, обходят молчанием вопрос о происхождении ее заглавия. Общеизвестно, что уголовный закон является детищем своего времени и господствующей идеологии. В связи с этим выдвигается гипотеза о том, что слово «правда» в названии заголовка «Правда Русская» документ получил под влиянием религиозно-правовой традиции и исторических условий, при которых возникла данная формула. Представляется, что это наименование прямо заимствовано из древнерелигиозных источников, которые с этим понятием связывают всемогущую правду Божию, по которой в праведности надлежит жить каждому. По правде разрешаются все споры и обиды. Противоположностью «правды» является «неправда», т. е. обида-преступление.

Термин «правда» является одним из самых распространенных в Писании, потому что «слово «правда» встречается в русском переводе Библии более 200 раз». Оно является «важнейшим понятием Божественного Откровения» и призывает «к добродетелям, следованию правде Божией, обличению всяческой неправды»¹.

Главное значение исследуемого термина имеет для себя опору в контексте того положения, что Бог управляет миром по законам милости и правды: «Правда Твоя, как горы Божии» (Псал. 35, 7). Для любого правителя «ходить путем Господним» означает в первую очередь творить «правду и суд» (Быт. 18, 19). Путем модификации этих важнейших понятий, вероятно, возникло более объемное по содержанию и не менее важное по значению понятие «правосудие».

Евангелие провозглашает: «Такое бо подобает нам исполнить всякую правду» (Матф. 3, 15), что означает: «Так надлежит нам исполнить всякую правду» — слова, сказанные Господом святому Иоанну Крестителю при крещении Его в Иордане. В словах этих — старая, но звучащая по-новому для руссов великая заповедь, данная Спасителем Его последователям. По этой заповеди всякий истинный христианин в своей жизни и деятельности всегда должен исполнять только правду. Если вместо этого он будет лгать, обманывать и совершать преступления, то не будет он сыном света, а будет сыном тьмы. Заповедь об исполнении правды есть не что иное, как искреннее послушание и покорность Закону Божьему, ибо в законе — правда, а в беззаконии — ложь и преступления.

Иустин Епископ дает следующее толкование правды: «Убедившись, что правда в Законе Божиим, христианин уже не должен испытывать, почему то или другое повелевается и для чего что-либо запрещается,

¹ *Игумен Вениамин (Новик)*. Бог и права человека // Религия и право. 2007. № 4. С. 41.

но с безусловной покорностью ума и сердца своего исполнить повеленное и убежать запрещенного»¹.

Из девяти заповедей блаженств (Матф. 5, 1–12) две посвящены правдолюбцам. Им обетовано Самим Христом: «Блаженны алчущие и жаждущие правды, ибо они насытятся» (Матф. 5, 6). О том же учил апостол: «Но если и страдаете за правду, то вы блаженны» (1 Петр. 3, 14). Сам Христос прямо говорил о том, что Его ненавидят за обличение неправды и зла этого мира (Ин. 7, 7). Он открыто свидетельствовал о несправедливых делах первосвященников и старейшин. Более того, Сам Спаситель предсказал, что так же будут гнать и Его последователей (Ин. 15, 20), которые обретут блаженство «за правду» (Матф. 5, 10). Писание присваивает этот божественный статус людям, хранящим суд и творящим «правду во всякое время» (Псал. 105, 3).

Религиозную сущность и обязанность «жить по правде» развивают в своих учениях христианские философы, которые возводят это в должное поведение. По их пониманию каждый «любитель истины должен всячески и больше своей собственной жизни стараться соблюдать правду в словах и поступках своих, хотя бы смерть угрожала ему»². Человек в их представлении должен навсегда «возлюбить правду и возненавидеть беззаконие»³.

Уголовные нормы, принципы и процедуры отправления правосудия были взяты из Писания, перенесены на российскую почву и вращены в ее условиях. Так, например, в древнерусской литературе считалось за правило пересказывать библейские сюжеты как образцы и эталоны человеческих отношений. Одно из таких произведений, «Суды Соломона», излагает канонические тексты Библии, связанные с отправлением правосудия⁴. Среди них сказание о двух блудницах (3 Цар. 3, 16–28). Здесь, как и во многих других местах повести, изложение цитируется неточно, возможно, по памяти, и автор всегда принаравливает текст к цели своего повествования. Причем вывод, который делает древний летописец после изложения этого сюжета, заключается в том, что этим повествованием он как бы добавляет полномочия князю в области отправления правосудия. В Библии сказано: «производить суд», а в тексте рассказа: «творить суд и правду»⁵.

На поименование памятника влияют и события, предшествовавшие этому, в частности, убийство Святополком своих братьев Бориса и Глеба. В ответ на это Ярослав собрал войско «и пошел на Святополка, призвав

¹ *Епископ Иустин*. Указ. соч. С. 15.

² *Св. Иустин, философ и мученик*. Творения. М.: Паломник–Благовест, 1995. С. 105–125.

³ *Св. Иреней Лионский*. Доказательство апостольской проповеди. Творения. М., 1996. С. 10.

⁴ Суды Соломона // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 3.

⁵ Там же. Т. 3.

Бога в свидетели своей правды, и сказав: «Не я начал избивать братьев моих, но он; да будет Бог мстителем за кровь братьев моих, потому что без вины пролил он праведную кровь Бориса и Глеба. Пожалуй, и со мной то же сделает? Рассуди меня, Господи, по правде, да прекратятся злодеяния грешного» (ПВЛ 1015).

Немаловажным фактором для поименования первого русского уголовного закона является то обстоятельство, что все события прошлых веков в истории Руси взаимосвязаны с жизнью соседних народов, ибо являются следствием единого религиозно-духовного процесса. Формирование юриспруденции Древнего мира происходит не на пустом месте, не изолированно, не по типу «закрытого общества». На принятие основного уголовного закона Руси и его наименование оказывают непосредственное влияние религиозные правила, практика и опыт других народов. Один из главных магических принципов гласит: «подобное производит подобное»¹. В абсолютной верности этого древнейшего постулата убеждает повсеместное использование термина «правда» в названиях основных уголовных законов большинства европейских государственных образований того времени. Под влиянием религиозных норм устанавливается аналогичное поименование главных уголовных законов. Заголовок «Правда Русская» конкретно обозначает его религиозно-христианские истоки, сущность, а потому название памятника не отличается от всеобщей европейской традиции, хотя некоторые аналогичные сборники средневековья получают чисто юридические заголовки — закон, законник и т. д. На Руси в это время были известны понятия «устав», «закон», «обычай», но кодекс обозначен легально-религиозным термином «Правда».

Киевское государство в IX–X вв. представляет собой варварское, дофеодальное государство, как и многие европейские государственные образования. Об основных чертах варварского права и религиозном влиянии на его формирование можно судить по текстам дошедших до нас так называемых «варварских Правд». Их большое количество, по мнению С. В. Юшкова, а также «изучение правовых норм кавказских и центрально-азиатских народов в период варварской государственности позволяют нам установить если не всю систему права этого периода, то во всяком случае основные институты уголовного и процессуального права»².

В этот период и в других странах принимаются законы, подражающие религиозным учениям и получавшие название «Правда»³. Среди

¹ Фрээр Дж. Дж. Указ. соч. С. 25.

² Юшков С. В. Русская Правда. Происхождение, источники, ее значение. С. 218.

³ Самая ранняя из всех сохранившихся варварских правд — «Вестготская» (вторая половина V в.). В конце V — начале VI в. была составлена «Бургундская правда», в VI в. — «Салическая» и «Рипуарская», в VII в. — Англосаксонские правды, в VII–VIII вв. — «Баварская» и «Аламманская», в конце VIII — начале IX в. — «Саксонская», «Тюрингская» и «Фризская» правды и др.

них выделяются варварские Правды (лат. *leges barbarorum*) — записи обычного права европейских народов, составленные в V–IX вв., и «Ливонские Правды» — кодексы древнейшего права прибалтийских народов (XIII в.)¹, принятые после Русской Правды.

По утверждению В. Сергеевича, «содержание так называемых варварских законов... в очень многих случаях только формулирует обычное» право и «то же надо сказать и о содержании Русской Правды»². Для проверки такого категоричного вывода проведем краткое сравнительно-правовое и текстологическое исследование этих памятников с целью выявления их общих закономерностей развития и типологического сходства по форме и содержанию.

Вестготская Правда (*Liber Iudiciorum*) — правовой кодекс вестготов, изданный в 654 г. королем Реккесвинтом³. Воплощение в ней передовых христианских заповедей заключается в том, что она отвергает как пережиток древних верований кровную месть, коллективную ответственность и провозглашает принцип индивидуальной виновной ответственности: «Лишь тот должен считаться виновным, на ком лежит вина» (ст. 8 тит. 1 кн. VI ВП). В соответствии с этим нововведением «за всякие преступления нужно преследовать тех, кто совершил их» и «не должны бояться преследования ни отец за сына, ни сын из-за отца, ни жена из-за мужа, ни муж из-за жены... лишь тот должен считаться виновным, кто совершил нечто достойное осуждения; и преступление умирает вместе с тем, кто его совершил»⁴. Сличение положений Вестготской Правды с религиозными нормами наглядно показывает их источник, провозгласивший полное и однозначное отрицание круговой поруки и установление индивидуальной виновной ответственности. Это положение имеет очень большое значение, потому что является новеллой по сравнению с применявшимся ранее повсеместно принципом круговой поруки, определяющим «вину отцов в детях и в детях детей до третьего и четвертого рода» (Исх. 34, 7). Но Моисею было заповедано «в книге закона» строгое правило: «Не должны быть наказываемы смертью отцы за детей, и дети не должны быть наказываемы смертью за отцов; но каждый за свое преступление должен быть наказываем смертью» (4 Цар. 14, 6). Норма Вестготского закона обнаруживает яв-

¹ Кодекс права латгалов, кодекс права куршей, земгалов и селов, кодекс всеобщего крестьянского права Ливонии, кодекс права крестьян Тартуского епископства, кодекс права крестьян Сааре-ляэнского епископства и деревенское право (пер. Е. Л. Назаровой) — см.: «Ливонские правды» как исторический источник // Древнейшие государства на территории СССР. М.: Наука, 1980.

² Сергеевич В. Лекции и исследования по древней истории русского права. С. 83.

³ Вестготская Правда / пер. И. И. Варьяш // Антология мировой правовой мысли. Т. 2. М.: Мысль, 1999.

⁴ Там же.

ное сходство со словами пророка о том, что «сын не понесет вины отца и отец не понесет вины сына, правда праведного при нем останется, и беззаконие беззаконного при нем и остается» (Иез. 18, 20). В этом убеждает подробное перечисление родственников, которые не должны нести ответственности за содеянное другими родичами.

Салическая правда (Lex Salica) является записью древних судебных обычаев салических франков, обосновавшихся на территории Римской Галлии¹. По содержанию запретов она сохраняет некоторые остатки предписаний языческой старины и вместе с тем закрепляет новые постановления, «чтобы правда по этому делу определялась» (кап. VII СП). Прямого упоминания на заимствование текста из Библии в законе не встречается, однако отдельные нормы на это непосредственно указывают. Так, капитулярный VII начинается со слов: «Во имя божие», а в прологе возносится «Слава Христу» и прославляется народ франков «творцом богом созданный» и «обращенный в католическую веру».

Под влиянием канонического права нормы данного закона предусматривают ответственность за кровосмешение (ст. XIII), прелюбодеяние (ст. XXV), оскорбление словами (ст. XXX), разграбление могил и трупов (ст. XIV, LV), ложный донос (ст. XVIII, XLI), лжесвидетельство (ст. XLVIII), причинение или насылание порчи, наложение «на какое-либо место (тела) навязи» (ст. XIX), колдовство (ст. LXIV) и др. Салическое правосудие за совершение преступлений свободного человека присуждает к штрафу. Самый большой размер штрафа в 900 сол. должен заплатить тот, «кто лишит жизни епископа». За жизнь графа штраф составляет 600 сол. (ст. LV). Рабу, совершившему преступление, определяют традиционные церковно-византийские членовредительские наказания, а именно: битье плетью (ст. XII, XL); кастрацию (ст. XII, XL) или смертную казнь (ст. XL). Положение Салической правды об ответственности за причинение смерти человеку домашним животным (гл. XXXVI СП) обнаруживает явное сходство с ветхозаветной нормой (Исх. 21, 28–32).

Правда Этельберта (600 г.) содержит положения о мире и ответственности за деяния, посягающие на христианские ценности². Король Этельберт — первый среди английского народа принял крещение, а свой закон монарх «установил в дни Августина»³, который крестил его самого. В памятнике закреплены составы преступлений о нанесении вреда здоровью человеку (ст. 33–65 ПЭ) с таким же описанием, как в законах

¹ Салическая правда / пер. Н. П. Грацианского. М.: Образц. тип. им. Жданова, 1950.

² Правда Этельберта / пер. В. М. Корецкого // Хрестоматия памятников феодального государства и права стран Европы. М., 1961.

³ Августин Кентерберийский (1 треть VI в. — 604) — бенедиктинский монах, первый архиепископ Кентерберийский. Вошел в историю как «апостол англичан» и основатель Церкви Англии.

о повреждении телесных (Исх. 21). За кражу «божьего и церковного имущества» закон устанавливает особую 12-кратную ответственность. Повышенное возмещение предусматривается и за кражу личного имущества духовенства (ст. 1 ПЭ).

Правда Инэ (690 г.) принята королем Уэссексов на совете с епископами, знатнейшими людьми и «с великим собранием служителей бога» (Преамбула)¹. Закон формулирует свою главную цель, состоящую в том, чтобы «служители бога правильно соблюдали свои каноны» (ст. 1 ПИ). Имя известного христианского миссионера упоминается в ней в связи с обязательной уплатой десятины — церковной пошлыны ко дню св. Мартина. В отличие от действовавших на Руси положений, которые лишь угрожают проклятием, английская правда за неуплату десятины налагает штраф в пользу короля и взыскивает «церковную подать в 12-кратном размере» (ст. 4, 61 ПИ).

Этот памятник охраняет христианское родство и устанавливает специальный состав преступления — убийство духовных родственников, а именно крестного сына или крестного отца. Наказание значительно увеличивается в случае, если «убитый является крестным сыном короля». За такого потерпевшего «убийца должен уплатить возмещение, равное его вергельду, королю, как и родным убитого» (ст. 76 ПИ).

За нарушение четвертой заповеди (Исх. 20, 9–10) и работу в воскресный день раб подвергается бичеванию. Если его заставил работать господин, то раб делается свободным, а его хозяин уплачивает 30 шиллингов штрафа. И наоборот свободный человек, работающий в воскресенье без приказа «теряет свободу» (ст. 3). Грешит против девятой заповеди (Исх. 20, 16) под угрозой штрафа в 120 шиллингов тот кто «перед епископом дает ложное свидетельство» (ст. 13). Указ короля запрещает месть (ст. 28) и самоуправство (ст. 9), устанавливает помилование (ст. 36) и право убежища в церкви (ст. 5), признает присягу-клятву и ордалии как доказательство (ст. 16, 21, 30, 34, 37, 46, 62 ПИ).

Правда Альфреда продолжает процесс законотворчества в Англии. Король Альфред в 90-х годах IX в. собирает и упорядочивает Правды, изданные до него². Почти 200 лет прошло со времени составления Правды Инэ и 300 — со времени составления Правды короля Этельберта. Обращение монарха к этим древним источникам объясняется их авторитетом, который составляют божественные и апостольские веления, так необходимые для обоснования закона. Во введении к Правде Альфред повторяет 10 заповедей Закона Синайского, приводит обширные извлечения из Ветхого Завета и апостольских посланий. Судебник охраняет

¹ Правда Инэ // Хрестоматия памятников феодального государства и права стран Европы.

² Правда (Судебник) Альфреда // Хрестоматия памятников феодального государства и права стран Европы.

покой короля, церкви, борется с пережитками кровной мести, карает за убийства, кражи, нападения, увечья и иные преступные начинания.

Аламманнская Правда (лат. *Lex Alamannorum*, *Pactus Alamannorum*) составлена «во времена Хлотаря короля вместе с его знатнейшими, т. е. 33 епископами и 34 герцогами и 65 графами и с остальным собравшимся народом»¹. Закон закрепляет право каждого христианина «служить богу» (ст. 1), пользоваться правом убежища в церкви (ст. 3), в удостоверение своих показаний произносить «клятву» (ст. 2, 6, 24, 36), «чтобы бог ему помог» (ст. II Особых законов АП). В его положениях содержатся ссылки на то, что запрещает «священное писание»: работать «в день божий (воскресенье)» (ст. 38); совершать «кровосмесительные браки» (ст. 39); «ложно давать показания» (ст. 42) и совершать «прелюбодеяние» (ст. 58). Преступивший закон древний германец обязательно подлежит как реальному наказанию «отлучению от святой церкви», так и сверхъестественному — «подвергнется суду бога» (ст. 1 АП).

Баварская Правда (*Lex Bajuvariorum*) принята в середине VIII в. «королем и его князьями и всем народом христианским»². Причем Баварская развивает положения Аламманнской и содержит подробное описание составов преступлений и ответственности за их совершение «по суду божьему и церковному наказанию» (ст. 2 гл. 1 БП), что уже само собой говорит о степени воплощения в них христианских норм. Многочисленные положения уголовных статей данных законов проникнуты новозаветной благодатью, призывают верующих к миру (ст. 29, 37 АП; 14 гл. 2 БП), любви (ст. 12 гл. 1; 15 гл. 8 БП), законности (ст. 14 гл. 2 БП); справедливости (ст. 41 АП; 4 гл. 7 БП), наставляют «больше угодить богу, чем человеку» (ст. 36 АП) и сохранять «уважение к священнослужителям... чтобы не росла дерзость народа» (ст. 9 гл. 1 БП), обязывают «чужеземца и пришельца не притеснять» (ст. 30–31 гл. 3 БП), а также охраняют от посягательств духовных лиц и их имущество (ст. 3–23 АП; 11 гл. 1 БП).

По Баварской Правде виновность в совершении преступления должна быть подтверждена «не одним свидетелем, а тремя равного состояния лицами». В случае отсутствия веских доказательств истина устанавливается посредством «суда божьего» (ст. 1 гл. 2; 2 гл. 9; 8 гл. 12). В отдельных нормах для обоснования преступности и повышенной наказуемости деяния приводятся слова апостола Павла (ст. 11 гл. 1 БП) либо цитаты из других книг Священного Писания (ст. 31 гл. 4; 3 гл. 7 БП).

Непосредственно после издания Правды Русской законодательный процесс в соседних странах проходит под влиянием религиозно-

¹ Аламманнская Правда / пер. Г. М. Даниловой // Аламманское и баварское общество VIII и начала IX в. Петрозаводск: Карелия, 1969.

² Баварская Правда / пер. Г. М. Даниловой // Аламманское и баварское общество VIII и начала IX в.

христианских идей, а принимаемые кодексы по-прежнему именуются «правдами».

Ливонские правды или скандинавские областные законы латышей, ливов и эстонцев насчитывают 56 списков. Эти явления права записаны в XI–XIV вв. и действовали до середины XVII в. Источниками памятников, как сказано в тексте кодекса права латгалов, является: «особое право, [данное] епископами Ливонии и рыцарями бога»¹ в качестве права для местных жителей. «Рыцари бога» — это братья Ордена меченосцев, покровителем которого считался Иисус Христос и который был разгромлен в 1236 г. Кодекс всеобщего крестьянского права также был установлен «господином епископом Ливонии и рыцарями бога» (преамбула), а два кодекса Тартуского и Сааре-Ляэнеского епископства по смыслу своих заголовков логичней именовать не правдами, а церковными уставами. Сравнительный анализ норм Ливонских правд позволяет выделить правовые установления, составленные на основании религиозных положений (Исх. 21, 24–25). Сопоставление показывает, что общими в Ливонских правдах являются статьи о ранении различными видами оружия, синяках, ударах и увечьях (ст. 1–17 ЛЭП, 1–8 ЛПП, 1–12 КП).

Польская Правда (сер. XIII в.) составлена крестоносцами на основе ответов полученных в результате опроса поляков. Сохранились лишь 29 статей, большинство из которых посвящены вопросам уголовного права². В самом начале закон напоминает, «что со времени принятия христианства поляки были подчинены римскому папскому престолу», который «взял их под свою защиту с тем, чтобы они охотнее были христианами» (ст. I).

Единство христианского пространства влияет на то, что в Польской Правде закрепляются схожие с Русской Правдой процедуры отправления правосудия такие как: принесение присяги ответчиком и свидетелями «перед крестом, на котором присягает» (ст. V); судебный поединок и ордалии как вид доказательства (ст. V, VIII, XIV); преследование преступника по следу (ст. VIII); круговая порука (ст. VIII) и др. Так, поручительство применяется в случае, если убийство, совершенное на территории села, не было раскрыто. Господин созывает «ополе», и на него возлагает «штраф за убитого». Община села не платит штраф в случае, если назовет другое село и докажет, что убийство действительно было совершено в нем (ст. VIII). Аналогичный способ ответственности существовал на Руси и в случае, «если убийство было не предумыш-

¹ Кодекс права латгалов (ЛПП). Преамбула (пер. Е. Л. Назаровой) — см.: «Ливонские правды» как исторический источник // Древнейшие государства на территории СССР.

² Польская Правда / пер. К. Е. Ливанцева // Хрестоматия памятников феодального государства и права стран Европы.

ленным, то вира взыскивалась не лично с убийцы, а с целой общины, к которой убийца принадлежал»¹.

Помезанская Правда принадлежит к числу источников правосудия народов Восточной Прибалтики и Польши. Она излагает права, установленные на Помезанских вечеах в 1340 г. «от рождения нашего господа»². Нормы закона предусматривают ответственность за различные противоправные деяния, которые подлежат осуждению и наказанию согласно новозаветной традиции. Это наглядно выражается в предоставлении значительных прав обвиняемому. Ему предоставляется право «искупить свою вину» (ст. 45 ПМП), примириться до произнесения «своей присяги» (ст. 12 ПМП), а при обвинении в совершении незначительного преступления, такого как присвоение, он мог «освободиться своей собственной присягой, если он осмелится в том присягать» (ст. 51 ПМП). Присягой можно подтвердить или опровергнуть самые разные, но не очень значительные обвинения. При этом присяга приносится «своей одной рукой на святых» (ст. 30, 121, 122 ПМП). Отдельная норма относительно произнесения присяги даже посвящена человеку, заикающемуся от природы, в отношении которого сказано, что «если он заикается от природы, это не вредит ему в его праве» (ст. 110 ПМП). В 127 статьях Помезанской правды о религиозной присяге как способе доказательства упоминается свыше 40 раз, в том числе предусматривается ответственность в виде штрафа за принесение ложной присяги (ст. 63 ПМП).

В названии Шаапиванских канонов (444 г.)³, Флорентийского статута «Установления Правосудия» от 18 января 1293 г.⁴, венгерских Ласло I (X–XI вв.) и Золотой Буллы (1222 г.)⁵ термин «правда» не упоминается, но их уголовные «установления» полностью основаны на Библии и справедливо карают за несправедные поступки и слова.

Через каноны Шаапиванского собора Моисеев божественный закон и апостольские наставления были внесены в нормы армянского церковного канонического права. В преамбуле собор признает каноны Никейского, Константинопольского, Эфесского вселенских соборов, наставления отцов церкви и придает им силу светских законов, которые

¹ Вернадский Г. В. Опыт истории Евразии. Звенья русской культуры. М.: Товарищество научных изданий КМК, 2005. С. 228.

² Помезанская Правда / пер. А. В. Десницкой // Пашуто В. Т. Помезания. М.: Изд-во АН СССР, 1955.

³ Шаапиванские каноны — древнейший памятник армянского права / пер. С. Аревшатяна // Историко-филологический журнал. 1959. № 2–3 (5–6) [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.vostlit.info>

⁴ Установления правосудия от 18 января 1293 г. // Хрестоматия памятников феодального государства и права стран Европы.

⁵ Золотая булла (1222 г.) [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.vostlit.info>

распространяют свое действие и на духовенство и на мирян. Преступность и наказуемость деяний и «других дурных дел» в большинстве случаев обосновывается цитатами из Библии (кан. I, III, XII, XIII, XV).

Так, канон I определяет епископу отлучение от престола, если он «будет уличен в скверне», которая выражается в его связи «с ворами и с прелюбодеями» (Псал. 49, 18). Исправлению поркой и назидательными речами по третьему канону подлежит всякий прелюбодей, нарушающий апостольские правила супружеской жизни: «жена не властна над своим телом, но муж; равно и муж не властен над своим телом, но жена» (1 Кор. 7, 4). За блудодеяние сына, т. е. «если кто вместо жены имеет жену отца своего» (1 Кор. 5, 1) ап. Павел рекомендовал извергнуть развращенного из своей среды, а Шаапиванский канон накладывает проклятье «всеми верующими, пока не образумится, не отбудет семилетнего покаяния в ряду слушателей» (кан. XII).

Причиной упадка нравов, беззаконий, распространения преступлений и скверных деяний закон называет «охлаждение любви» (преамбула). Если среди прихожан найдут преступника, то он должен «нести наказание, установленное канонами» только в случае «когда расследуют и найдут, что это правда» (кан. XX ШК 444).

«Установления правосудия» Флоренции провозглашают свои законы «ради чести, хвалы и почитания господ» (Преамбула)¹. Процедура произнесения клятвы в удостоверении верности своему цеху осуществляется «прикоснувшись к библии» после чего приводят «каждого из них к присяге» (ст. I). По всем преступным «притеснениям, беззакониям и бесчестиям» причиненным члену цеха во Флоренции виновный должен быть «подлинно и персонально наказан в соответствии с характером преступления» (ст. I, IV). За умышленное причинение смерти полагается «смерть через отсечение главы», а «все достояние должно быть разорено и разрушено» (ст. VI), т. е. отдано на поток и разграбление.

Венгерские короли в своих законах «первое место» отводят «святой вере» потому что только посредством ее можно «достичь блаженства» (гл. 1, 4 Ласло I). Памятники права провозглашают верховенство принципов правосудия при осуждении лиц за совершение преступлений. Запрещается «заклучение служилых людей или конфискацию их имущества в угоду желаниям какого-либо властителя, если перед этим они не будут вызваны или (и) осуждены судебной камерой». В случае «если кто-либо будет осужден в судебной камере, то никто из влиятельных лиц не должен в это вмешиваться» (ЗБ 1222). Только судьям «доверено вести правосудие в соответствии с законами» (гл. 5 Ласло I). Судебное доказывание осуществляется традиционным путем. Очищение от обвинения в воровстве происходит посредством «божьего суда» — испытания

¹ Хрестоматия по истории Средних веков. Т. 2. X—XV вв. М., 1963. С. 523—524.

каленным железом (гл. 3 кн. 2 Ласло I), а если заподозренных много, то по принципу децимации испытанию железом подвергается каждый десятый (гл. 1 кн. 3 Ласло I).

Таким образом, употребляемый в Библии термин «правда», по-видимому, возбуждал законодателей разных стран присвоить своему закону именно такое наименование. Большинство европейских народов, руководствуясь постулатами Священного Писания, одинаково именуют свои первые отечественные уголовные законы правдами.

Эту практику они порой распространяют и на межгосударственные соглашения, называя их в тексте правдами. Так, во введении договора Новгорода с немецкими городами и Готландом (1270 г.) записано: «Я, князь Ярослав, князь Ярослава сын, с посадником Павлом, с тысяцким — господином Ратибором, со старейшинами и со всеми Новгородцами и с Немецким послом Генрихом Вулленпунд из Любека, с Лудольфом Добрике и с Яковом Куринге — Готландцами, рассмотрели и утвердили мир и подписали нашу правду». Скря Новгородская (XIII в.) устанавливает постановления для немецкого двора в Новгороде, которые именует правдой: «Да будет известно и ведомо всем тем, кои здесь находятся и впредь сюда приезжать будут, кои видят сию скрю и слышат, что от всего совета и по общему решению мудрейших мужей из городов Немецкой земли, предписано Правду, которая издревле соблюдается была и существовала в Новгородском Немецком дворе». Данный локальный акт, печатями утвержденный, постоянно хранился в «церкви Св. Петра» для всеобщего ознакомления и никто не имел права выносить его оттуда. Однако текст скры можно было переписывать «для тех и других, Русских и Немцев» (ст. 101). Отдельная норма данного памятника рекомендует постоянно изучать данный закон, который опять же в тексте именуется правдой: «Сию правду должно также читать каждый год — однажды для летних гостей и однажды для зимних, как она написана, с начала книги до самого конца» (ст. 82)¹.

Князь Ярослав с целью конкретизации сферы действия своего нормативного акта, по аналогии с религиозно-правовой традицией той эпохи, к термину «Правда» присоединил слово «Руская». Возможно даже, что эпитет «Русская» прилагаемый к «Правде» закон получил позднее. Однако он «вовсе не должен быть понимаем в том смысле, что в ней проведены идеи только народного, «национального правового сознания», которыми жила Русь X–XI вв.»². Это второе слово — определитель, оно обозначает пределы действия закона в пространстве и по кругу лиц, а потому логично занимает свое дополнительное место в названии. В его идейном содержании соединяются религиозно-хри-

¹ Андреевский И. О договоре Новгорода с немецкими городами и Готландом, заключенном в 1270 году. СПб., 1855. С. 19, 42, 90, 82.

² Бенеманский М. Указ. соч. С. 96.

стианские представления о правде с древним культом русской земли: «Правда оуоставлена Роуськой земли»¹.

О том, что территория проживания русского народа именовалась русской землей, повествуют договоры с греками и другие многочисленные источники. Так именовало себя русское посольство в Византию в 839 г. На вопрос о происхождении они «говорили, что их зовут рос (Rhos), и которых, как они говорили, царь их, по имени Хакан (Chacanus), отправил к нему ради дружбы»². Арабские известия подтверждают, что русские князья вплоть до XI в. носили титул Хаганов и были называемы так своими подданными. По этому поводу Ибн-Даст писал: «Русь имеет царя, который зовется Хакан-русь»³.

По свидетельству греческого летописания русская земля именуется таковой с тех пор, «когда начал царствовать Михаил». Во время его правления «стала прозываться Русская земля. Узнали мы об этом потому, что при этом царе приходила Русь на Царьград». Об этом говорится в русской летописи под 852 г⁴.

А. Н. Сахаров пишет: ««Русь» как понятие, идентичное русскому государству, появляется в летописной записи под 912 г.: «... посла мужи свои Олегъ построить мира и положить ряд межю русью и Греки...» После изложения грамоты 911 г. летописец вновь записал, что русские послы, вернувшись на родину, рассказали Олегу, «како сотвориша миръ, и урядъ положища межю Грецкою землею и Рускою...». Под «Русской землей, Русью» автор понимает «государство, включающее как территорию бывших восточнославянских племен, перешедших под власть Киева, так и зависимую от него многоязычную сферу»⁵.

В летописи за 988 г. сказано: «Благословен Господь Иисус Христос, возлюбивший Русскую землю и просветивший ее крещением святым»⁶. Принявшие мученическую кончину князья Борис и Глеб именуются «заступниками Русской земли», кровью которых «благословилась земля Русская», а их брат-убийца Святополк в гордости своей так думал: «Перебью всех своих братьев и стану один владеть Русскою землею» (ПВЛ 1015). В 1026 г. единую территорию государства Ярослав и Мстислав «разделили по Днепру Русскую землю: Ярослав взял эту сторону, а Мстислав ту», а после смерти Мстислава

¹ Правда Руская. СПб.: Изд. А. Шлецера, 1767. С. 9.

² Сахаров А. Н. Дипломатия Древней Руси. С. 36.

³ Известия о Хозарах, Буртасах, Болгарах, Мадьярах, Славянах и Руссах Абу-Али Ахмеда бен Омар Ибн-Даста, неизвестного доселе арабского писателя начала X века, по рукописи Британского музея / пер. Д. А. Хвольсон. СПб., 1869. Гл. 6. § 2.

⁴ Повесть временных лет. С. 16.

⁵ Сахаров А. Н. Дипломатия Древней Руси. С. 238, 164.

⁶ Повесть временных лет. С. 81–82.

в 1036 г. «завладел всей его областью Ярослав и стал самовластцем в Русской земле»¹.

По мнению В. Сергеевича, «место составления краткой Правды определяется ее названием — русская. Так называлась в это время Киевская волость»². И. Д. Беляев указывает, что «связь, выражающая единство общего русского мира, или всей Русской земли, тогда состояла только в единстве религии, языка и общественного устройства»³. По версии Юшкова, «слово «Русь» обозначало социальные группы, возникшие на территории восточного славянства в результате разложения первобытнообщинного строя». Мрочек-Дроздовский полагает, что в «Начальной летописи имя Руси, Русской земли упоминается исключительно в общем смысле, а не как название какой-либо одной области. Ясно, что в Ярославово время понимали это название скорее в общем, нежели частном смысле... в общем смысле Русью называлась вся Русская земля... руссами назывались все жители Русской земли [что видно из договоров Олега и Игоря с греками]»⁴. По свидетельству В. О. Ключевского, термины «Русь и Русская земля, не теряя географического значения, являются со значением политическим: так стала называться вся территория, подвластная русским князьям, со всем христианским славяно-русским ее населением»⁵. Н. А. Максимейко, «ссылаясь на заголовок Правды Ярославичей «Правда, уставлена Русьской земли, егда ся съвокупил Изяслав, Всеволод, Святослав, Коснячко, Перенег, Микифор Кыянин, Чюдин Микула», считает, что эта Правда есть действительно Правда Киевской Руси. Он отождествляет русскую землю с Киевской землей»⁶. М. Б. Свердлов даже предположил, что заголовок первоначально именовался: «Правда уставлена русской земли»⁷, однако его версия не нашла поддержки и доказательств в дальнейших исследованиях.

Русские князья соблюдают религиозную традицию поименования законов. Свои удельные акты они в основном именуют «Судными грамотами». В этом усматривается аналогия с Правдой Русской, которая позаимствовала свое наименование из религиозных источников. С этим понятием древний закон связывает всемогущую правду Божью, по которой отправляется правый суд. Такое же значение определено названию «Судная грамота».

¹ Повесть временных лет. С. 102—103.

² Сергеевич В. Лекции и исследования по древней истории русского права. С. 56.

³ Беляев И. Д. Указ. соч. С. 216.

⁴ Правда Русская. Т. II. Комментарии. С. 42, 34—35.

⁵ Ключевский В. О. Указ. соч. С. 108.

⁶ Юшков С. В. Русская Правда. Происхождение, источники, ее значение. С. 258.

⁷ Свердлов М. Б. От Закона Русского к Русской Правде. М., 1988. С. 84—101.

Это заглавие имеет религиозное происхождение и прямо указывает на тот «день судный»¹, т. е. день страшного суда, когда каждый предстанет и понесет ответ за свои поступки, в том числе «злые», «обидные», «пенные» деяния, «душегубства», «разбои» и другие преступления.

Особенной популярностью на Руси наряду с Евангелиями пользуются описания деяний святых апостолов. Один из библейских сюжетов рассказывает о том, как в процессе апостольского служения Павел и его сотрудники претерпели «зла немерено» от медника Александра. В своем послании ап. Павел пишет: «Александр медник много сделал мне зла. Да воздаст ему Господь по делам его!» (2 Тим. 4, 14). Ап. Павел в рассказе не упоминает о «Судном дне», но его слова русский монах немного распространяет в соответствии с темой, перефразирует и в поучении формулирует так: «Да воздаст ему Господь в день Судный по греху его!»².

О последнем, Страшном суде Своим над всеми людьми повествует Евангелие. Сын Человеческий отделит одних людей от других и стоящих по правую сторону праведников направит «в жизнь вечную». Других стоящих по левую сторону грешников проклянет, «и пойдут они в муку вечную» (Матф. 25, 31–46). Велик и страшен будет этот день для каждого, потому и «суд этот называется Страшным, так как открыты будут перед всеми наши дела, слова и самые тайные мысли и желания. Тогда уже не на кого будет надеяться, ибо Суд Божий праведен, и каждый получит по делам своим»³.

Так с тех пор так и повелось. Смоленские уставные грамоты 1136 г. содержат одно из первых упоминаний о неминуемом наступлении «дня судного» для всех нарушителей этого устава (2, ст. 2). О судном дне говорится в наставлениях судьям, которые были обязаны: «судити право по крестному целованью», т. е. отправлять правосудие по христианским заповедям и всегда помнить о будущем воздаянии. Если же они нарушают принцип «правды» и «не въсудят в правду», то наказание им определяется: «суди им Бог въ страшный день втораго пришествия Христова» (ст. 4, 77 ПСГ). «Всем судьям предлагается судить «взирая в правду», приняв присягу и крестное целование. Тайные посулы — сиречь взятки — брать запрещается (ст. 4)». В этой же норме говорится, что «за нарушение правосудия судебные чиновники понесут ответственность только перед Богом «на втором пришествии Христовом»»⁴. Не только судьи, но и правители должны помнить об ответственности. Государь — законодатель уголовных законов хотят «от бога в страшное второе

¹ Повесть временных лет. С. 133; Повесть об Акире Премудром // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 3.

² Слова и поучения Кирилла Туровского // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 4.

³ Закон Божий / сост. С. Слободской. С. 306–307.

⁴ Кутафин О. Е., Лебедев В. М., Семин Г. Ю. Указ. соч. Т. I. С. 70.

пришествие праведный глас услышать: «Ты есть царь правде», и ему без стыда отвечать: «Господи! Перед тобой я и люди, что ты мне дал»¹.

Однотипное поименование этих грамот в различных княжествах и в разное время отнюдь не случайно. Названия «Судная грамота», «Закон Судный людем», «Запись о душегубстве» формируются под непосредственным влиянием христианской религии и прочно закрепляются в славянской юридической терминологии, в частности, в названиях удельных уголовных законов. Вероятно, по аналогии с Божьей Правдой и Правдой Русской местный акт Кочемли именуется «правдою Кочемльскою», буквально означающей «суд в Кочемльской волости, который отдавался в ведение кормленщиков»².

Религиозное влияние распространяется не только на поименование законов, но и на основные положения, закрепленные в них. Это в первую очередь относится к самому главному уголовному определению, означающему понятие преступления.

2.5. Обида — понятие преступления

В древности существовал иной взгляд на преступление — «преступление рассматривалось как материальное зло»³. С позиции естественного права любое «произвольное нарушение права другого называется обидою», и этот термин «обида по своему производству означает зло причиненное разумному существу от другого ему подобного»⁴. Во времена Правды Русской еще не существует деления на категории зла в зависимости от степени общественной опасности, а потому уголовные и гражданские правонарушения не различаются и одинаково именуется «обидой». Так, ст. 42 пространной редакции по Троицкому списку второй половины XIV в. определяет: «Аже будут холопи татие любо княжи, любо боярствии, любо чернець, их же князь продажею не казнить, зане суть несвободни, то двоиче платить ко истыцю за обиду», т. е. за обиду-кражу, совершенную холопом, ответственность несет его владелец. Следующая статья этого списка гласит: «Аже кто взищеть кунь на друзе, а онъ ся начнеть запирати, то оже на нь выведеть послуси, то ти поидуть на роту, а онъ возьмет свое куны; зане же не даль ему кунь за много летъ, то платити ему за обиду 3 гривны», т. е. в случае отказа платить деньги

¹ Запись продолжателя летописца начала царства об отмене кормлений и об «Уложении о службе 1555—1556 гг.». См.: *Кутафин О. Е., Лебедев В. М., Семигин Г. Ю.* Указ. соч. Т. I. С. 175.

² Кормленная грамота Дмитровского князя Юрия Ивановича Василию и Федору Васильевым детям Ртищева на волость Кочемль (1504 г., июня 13). См.: *Кутафин О. Е., Лебедев В. М., Семигин Г. Ю.* Указ. соч. Т. I. С. 159.

³ *Сергеевич В.* Лекции и исследования по древней истории русского права. С. 342.

⁴ *Куницын А.* Право естественное. СПб., 1818. С. 42.

дело решается с помощью свидетелей, причем должник, не отдавший денег — за много лет — платит за обиду 3 гривны.

Приведенные положения подтверждают изложенный вывод, и этот «древний термин» в Правде действительно обозначает и «преступление», и «гражданско-правовой деликт». Это признают большинство исследователей. Так, В. И. Сергеевич пишет: «На языке Русской Правды преступление носит наименование «обиды». В этом наименовании отражается взгляд на преступление, как на материальный вред. Кто-нибудь «обижен» — т. е. претерпел нечто неприятное, это и есть преступление»¹. По мнению С. В. Юшкова, «многие исследователи обращали внимание на слова «за обиду» и считали, что это взыскание шло пострадавшему, которому была нанесена обида. Но смысл этих двух слов «за обиду» иной. Дело в том, что в эпоху Русской Правды преступление (этого слова в то время вообще не существовало) носило наименование обиды, причем под обидой понималось причинение кому-либо материального, физического или морального вреда. Поэтому, делает вывод С. В. Юшков, выражение «за обиду» было если не тождественно, то весьма близко по своему значению выражению «за это преступление». Вводя в текст статьи выражение «за обиду», составители хотели подчеркнуть, что предусматриваемое деяние является преступным и отныне будет подлежать наказанию»². Максимейко полагает, что «Древнейшая Правда «трактует убийство как обиду ближайших родственников потерпевшего» и «штраф» служит в ней «компенсацией личной обиды» (Опыт, с. 130–133)»³. По мнению Соловьева, «обидою считалось действие, в котором обнаруживалось намерение нанести побои или увечье»⁴. Владимирский-Буданов разъясняет, что в ст. 34 краткой редакции устанавливающей ответственность за уничтожение межевого знака «термин «за обиду», — который обычно понимался как частное вознаграждение потерпевшему, — в так называемой Правде Ярославичей стал несомненно уже означать уголовный штраф, что в данной статье явствует уже из высокого размера штрафа (К.У.И., 1911, № 3)»⁵.

Относительно употребления термина «обида» в значении уголовно-правового деяния в целом существует согласие. Только нельзя считать истиной слова С. В. Юшкова о том, что термина «преступление» в XI в. не существовало. Слово «преступление» по своему религиозному смыслу означает преграду, далее которой что-либо простирается не должно

¹ Сергеевич В. Лекции и исследования по древней истории русского права. С. 342.

² Юшков С. В. Русская Правда. Происхождение, источники, ее значение. С. 252–253.

³ Правда Русская. Т. II. Комментарии. С. 169.

⁴ Там же. С. 59.

⁵ Там же. С. 207.

или не может. Отсюда «преступление закона» — это переход через эту преграду, нарушение предписания, за которое человека ожидает ответственность, установленная этим законом. Термин «преступление» употребляется в третьей книге Торы, в главе Ахарей при описании порядка вхождения Агароном в святилище за завесу, где находится крышка, покрывающая ковчег. Именно над этой крышкой в облаке появится Бог. Этому событию предшествовал трагический случай во время, которого умерли два сына Агарона. Для того чтобы обезопасить жизнь Агарона, «дабы он не умер», необходимо было точно соблюсти установленный ритуал по принесению грехоочистительной жертвы. «Приведет Агарон козла... и зарежет козла жертвы грехоочистительной, которая за народ, и внесет его за завесу, и ... кровью козла... окропит ею крышку... И искупит святилище от нечистоты сынов Израиля и от преступлений их во грехах» (Книга Ваикра. Глава Ахарей 16./9./15/–16/). О понятии «преступление» также упоминает сюжет, описывающий второе явление Бога (1493 г. до Р. Х.), когда Он передал Моисею новые каменные скрижали (Исх. 34, 7). Это понятие было известно и мусульманам. Оно употребляется в последнем откровении верующим (VII в.), которых «Он удерживает от мерзости, гнусного и преступления. Он увещает вас: может быть вы опомнитесь» (Пчелы, 16: 90).

Таким образом, термин «преступление» в значении запретного и наказуемого уже существовал, как и многие другие определения (грех, вина, зло, неправда и др.). Однако общеупотребительным считается «обида», которая обозначает широкий круг противоправных деяний. Следует лишь добавить, что в тексте краткой редакции Правды Русской термин «обида» употребляется 12 раз, а в пространный — 8. Помимо убийства и тяжкого увечья, закон признает обидой нанесение побоев, ран, сокрытие челядина, похищение чужих «холоп любо робу», истязание, противоправное изменение границ земельного участка, кражу чужого коня, оружия, одежды и т. п.

В начальный период общественного развития идея преступления у всех народов проявляется «в форме частного правонарушения», которым причиняется обида «носящая в себе характер зла, вреда, причиняемого одному или даже нескольким лицам»¹. Поэтому понятие «обида» в обозначении чего-то несправедливого и нежелательного берет свое начало с древнейших времен. В основу деления поведения человека на социально полезное и противоестественное положено чувственное восприятие древним человеком окружающего мира и поступков членов общества. Социально-полезное поведение человека было необходимым, желательным и допустимым, а противоестественное требует запрета.

¹ Богдановский А. Развитие понятий о преступлении и наказании в русском праве до Петра Великого. М., 1857. С. 93.

В этом заключается относительная поляризация деяний и их разделение на позитивные и негативные.

Поименование негативных деяний устанавливается людьми на основе жизненного опыта, обычаев, психических особенностей конкретной ситуации и т. п. Поэтому одним из первых понятий негативного деяния является «обида». Понятие «обида» имеет двойственное значение. С одной стороны это «оскорбление, огорчение человека, причинение ему незаслуженной несправедливости», а с другой — «чувство, вызванное этим оскорблением, огорчением»¹. Именно в таком толковании упоминают об обиде древнерусские сказания. Обидеться и быть в обиде на кого-либо означает испытать в себе внутреннее чувство досады и огорчения от действий и поступков обидчика. Обида это внутреннее чувство человека «человеколюбивый дух» (Прем. 1, 6), своеобразный психологический барьер, тот порог, отделяющий человека мыслящего от своего предка — раба инстинктов.

Ф. Л. Морошкин пишет: «Уголовное право везде и у всех народов составляло пиитическую часть законодательства. Мера его была и будет не холодное рассечение отношений между вещами и понятиями, но живое чувствование и воображение. Кто может математически взвесить тяжесть чувствований оскорбления — чувствований бесконечно разнообразных при одной и той же обиде, даже при одной и той же, по-видимому, степени обиды. Мерию их навсегда останется чувствование — общее, частное, близко подходящее к чувствованию оскорбленного, но всегда неточное, неопределенное. Это неточность в определении тяжести обиды; но есть еще другая, не меньшая трудность: определить наказание, соразмерное чувствительности преступника»².

В Ветхом Завете термин «обида» в обозначении преступного деяния встречается уже в первых книгах: «Пришельца не обижай: вы знаете душу пришельца, потому что сами были пришельцами в земле Египетской» (Исх. 23, 9; Быт. 46, 5; Исх. 22, 21; Втор. 10, 19). Общеизвестно, какие обиды испытал Израиль под тяжким игом рабства. Это умерщвление и утопление детей-мальчиков, избивание, жестокая эксплуатация и непосильный труд, вынудившие евреев бежать из Египта, чтобы избавиться от рабства.

Древний летописец описывает библейский случай убийства Моисеем египтянина: «Моисей же, убив египтянина, обидевшего еврея, бежал из Египта» (ПВЛ 986). Обида эта является преступлением и заключается в том, что при производстве тяжких работ надзиратель «Египтянин бьет одного Еврея» (Исх. 2, 11).

Пророк Иеремия, выступая с обвинением перед царем, молвит: «Так говорит Господь: с раннего утра производите суд и спасайте обижаемого

¹ Большой толковый словарь русского языка / сост. и гл. ред. С.А. Кузнецов. СПб.: Норинт, 1998. С. 668.

² Морошкин Ф. Л. Указ. соч. М., 1832. С. 39.

от руки обидчика... Производите суд и правду и спасайте обижаемого от руки притеснителя, не обижайте и не тесните пришельца, сироты и вдовы, и не винной крови не проливайте на месте этом» (Иер. 21, 12; 22, 3).

Упоминание об «обиде» как понятии преступления встречается в книгах Нового Завета. Так, в Послании к Филимону главным лицом является Онисим (полезный, плодovitый), раб, принадлежавший Филимону. Воспользовавшись доверчивостью, Онисим «утащил» деньги у своего господина и убежал в Рим. В Риме он быстро промотал деньги и был задержан. В заключении он содержится вместе с ап. Павлом. Тот обращает Онисима в христианскую веру и решает вступить за него перед хозяином, которому пишет послание. Целью этого письма, написанного из римской темницы, было ходатайство перед Филимоном простить и помирить убежавшего раба. Апостол просит принять «виновного и беглеца»¹ как брата во Христе, за которого он предлагает сам уплатить украденные деньги: «прими его, как меня» (Фил. 1, 17) и «если же он чем обидел тебя, или должен, считай это на мне» (Фил. 1, 18). Святой Златоуст обставляет сии слова такими наведениями: «Смотри, как и когда помянул он о проступке: на конце, после того, как сказал о нем многое. Так как потеря имущества обыкновенно раздражает людей больше всего, то, дабы Филимон не стал жаловаться на это, — ибо оно, вероятно, было у него похищено, — Апостол упоминает теперь об этом и говорит: еще же в чесом обиде тебе. Не сказал: если украл что-нибудь, а как? Еще в чесом обиде. Здесь он и признал проступок, и вместе представил его проступком не раба, но как бы друга в отношении к другу, выразив его названием, означающим более несправедливость, нежели воровство». И далее, «чтобы Филимону не показалось обидным, что Апостол, прося его о рабе — воре, будто не надеется получить просимое»².

Значение притчи о милости за совершение частной обиды-хищения вышло далеко за рамки простого повествования. Это послание стало одной из 66 канонических книг Библии, откуда российское уголовное право черпает для своих законов основополагающие идеи.

Путем заимствования понятийного аппарата из религиозных источников происходит формирование правовой терминологии древнерусского общества. Первое упоминание термина «обида» в значении преступления встречается в договорах Руси с Византией. По свидетельству историка, в первом устном договоре (907 г.) сказано: «Да запретит князь послам своим делать жителям обиду в областях и в селех греческих»³. Основанием для заключения следующего договора являются

¹ *Святитель Феофан Затворник. Толкования Посланий Апостола Павла к Солунянам, Филимону и Евреям. М.: Правило веры, 2005. С. 544, 512.*

² *Святитель Феофан Затворник. Указ. соч. С. 558–559, 562.*

³ *Карамзин Н. М. Предания веков. М., 1987. С. 76.*

«взаимные обиды и ссоры греков с россиянами в Константинополе»¹. В соглашении обе стороны обещают и клянутся не совершать преступлений: «И не дадим никому из сущих под рукою наших Светлых Князей обижать вас» (ст. 1 ДРВ 911). Основанием для заключения третьего договора послужили следующие события: «При Аскольде Русь напала на Царьград, раздраженная, по словам патриарха Фотия, умерщвлением своих земляков, очевидно, русских купцов, после того как византийское правительство отказало в удовлетворении за эту обиду, расторгнув тем свой договор с Русью. В 1043 г. Ярослав послал на греков своего сына с флотом, потому что в Константинополе избили русских купцов и одного из них убили»². В договоре с великим князем тверским Михаилом Ярославичем (1304—1305 гг.) сказано: «Если взойдет к тебе, княже, на мужа обида, тому ты веры не бери, дать тому исправу». Коростынский договор Великого Новгорода с Великим князем Иваном Васильевичем о мире от 11 августа 1471 г. предусматривает право новгородцев бить челом великому князю на «обидные дела» наместников и других представителей власти (ст. 20)³.

Таким образом, в описанных исторических событиях термин «обида» употребляется в значении тяжких преступлений, таких как убийство, причинение вреда здоровью и умаление политического авторитета князя.

Личные или частные обиды, а именно побои и раны, являются подсудными деяниями, разбираются в суде, и обиженный, т. е. потерпевший от обид, получает определенное законом денежное вознаграждение. Это положение согласуется со всем последующим русским законодательством, в котором личные обиды оцениваются денежными пенями, что соответствует Евангельской заповеди, оберегающей пострадавшего от обид: «Претерпевший же до конца спасется» (Матф. 24, 13). При совершении противоправного деяния по аналогии с библейской реакцией на содеянное «Руссы требуют, чтобы там, где ясным образом совершено преступление, — преступник тут же, руками тех, кто ближе всех чувствует эту обиду, подвергался отмщению: «аще кто убьет — да умрет идеже аще сотворит убийство». Нет его налицо, — тогда то же преступление получает другой исход; если есть имущество — обиженный им удовлетворяет себя, если нет имущества, тогда чувство остается неудовлетворенным, и при первой встрече оно выражается в убийстве на месте встречи. Вопрос тут вовсе не о том, чтобы наказать убийство, а о том только, чтобы удовлетворить чувство обиды»⁴.

В древнерусской литературе термин «обида» под непосредственным влиянием религиозных текстов прочно занимает свое главенствующее

¹ Карамзин Н. М. История Государства Российского. С. 36.

² Ключевский В. О. Указ. соч. С. 101.

³ Кутафин О. Е., Лебедев В. М., Семигин Г. Ю. Указ. соч. Т. I. С. 63, 119.

⁴ Дювернуа Н. Л. Указ. соч. С. 51.

место в обозначении преступного деяния. Автор «Повести» пишет, как в 1078 г. сын Ярослава Изяслав за обиду, нанесенную Всеволоду, отправился в поход на Чернигов. Во время сечи был убит копьем, положив «голову свою за брата своего, не стремясь ни к большому владению, ни к большому богатству, но за братню обиду». Именно о таких достойных христианах Господь говорит: «Кто положит душу свою за други своя» (ПВЛ 1078). В другом сюжете, оплакивая убитого князя Ярополка, летописец пишет: «Многие беды испытав, безвинно прогнанный братьями своими, обиженный, ограбленный, затем и смерть горькую принял, но вечной жизни и покоя сподобился» (ПВЛ 1086).

Представляется, что термин «обида» в значении преступления в зависимости от тяжести имел несколько категорий. Так, в «Слове о князьях» автор укоряет в несдержанности князей русских и, обращаясь к ним, просит одуматься и не противиться воле старших. В частности, он пишет: «Вы же и слова единого от брата старшего стерпеть не можете, за малую обиду вражду смертоносную воздвигаете, помощь от поганых принимаете на свою братию. ...Кто из вас обиду стерпит и первый мира будет искать, тот равную с ними награду от Бога получит». В пример молодым князьям поставлен князь Черниговский Давыд Святославович, который даже в отношении нарушающих крестное целование «клятвы не преступал, никого не обижал и зла не творил»¹.

Из берестяных грамот — своеобразных частных писем той эпохи — узнаем о том, что россияне посредством них переписывались между собой. Грамоты посвящены самым различным делам повседневной жизни. В одной грамоте по судебному делу осужденный пишет: «Пусть кто-нибудь из вас двоих доберется до архиепископа; скажите архиепископу о моей обиде — о том, как я был бит и закован в кандалы. А я ему <обидчику> ничего не должен. Прошу же вас»².

В Киево-Печерском Патерике упоминается другая категория так называемой злой обиды: «И до сих пор мы в рабстве у них, и в обиде злой, и в муке лютой...»³.

В описании победы половцев над русичами этот термин написан с заглавной буквы, как бы подчеркивая наитягчайший характер совершенного преступления для земли Русской. «Поднялась Обида в силах Дажь-Божьего внука, ... всплескала лебедиными крылами... затихла борьба князей с погаными... а поганные со всех сторон приходили с победами на землю Русскую». Обида здесь означает тяжкое оскорбление и нанесенный Руси значительный политический ущерб от поражения. Поэтому далее автор просит князей: «Вступите же, господа, в золотые

¹ Слово о князьях // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 4.

² Грамота № 725 // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 4.

³ Киево-Печерский Патерик // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 4.

стремена за обиду нашего времени, за землю Русскую, за раны Игоря, храброго Святославича!»¹

Термин «обида» в значении преступления просуществовал очень долго. И даже в XIX в. встречаются случаи его употребления. Так, в своем решении от 27 сентября 1867 г. правительствующий Сенат по уголовному делу в отношении мещанина Фебова разъясняет, что является «простою обидою на словах или на письме такое оскорбление, при котором не приписывается какой либо противузаконной или противной чести поступок»². До этого на протяжении нескольких веков преступление в основном именуется «обидой» и другими религиозными терминами.

Ныне действующее понятие «преступление» пришло на смену «обиде» 30 ноября 1710 г. в наказе сыщику «О поимке воров и разбойников и об исследовании их преступлений»³, где оно употребляется впервые и один только раз в самом заголовке.

Таким образом, термин «обида» в значении преступления имеет древнерелигиозные корни и отражает произвольное нарушение права человека, в результате которого ему причиняется физический, материальный, моральный вред или политический ущерб. Оно сложилось в дозаконную эпоху, на этапе формирования и становления основ уголовного закона. Древняя юридическая мысль образует это понятие посредством прямого указания на те негативные последствия и реакцию человека, потерпевшего от обиды-преступления. Это чувство испытывает каждый потерпевший от совершения чего-то незаконного, преступного и обидного в отношении него. Это психическое отношение к содеянному и последствиям путем личного претерпевания. Вот чем объясняется особенность формирования этого понятия, его универсальное значение во многих странах мира и в различное время, а также тот факт, что оно быстро прижилось и очень долго просуществовало в значении преступления.

Действие обиды ограничивают от произвола в отношении преступника отраслевые принципы уголовных законов и уголовной ответственности. Они регулируют процедуру уголовного судопроизводства и полагают в основание главный идеал земной жизни — Правду Божию.

2.6. Принципы уголовных законов и уголовной ответственности

Первый общерусский закон служит источником для издания нормативных актов удельных княжеств. Правда Русская и локальные грамоты самостоятельно не излагают принципов уголовного закона и уголовной

¹ Слово о полку Игореве // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 4.

² Уложение о наказаниях уголовных и исправительных и Устав о наказаниях, мировыми судьями налагаемых. М., 1872. С. 36.

³ Кутафин О. Е., Лебедев В. М., Семин Г. Ю. Указ. соч. Т. II. С. 166—170.

ответственности. В этом нет необходимости, если принять во внимание то громадное и всеобщее идеологическое значение христианской религии, которая содержит в себе все руководящие идеи, на которых основывается применение к виновному лишений, предусмотренных уголовным законом¹.

В княжеских грамотах одновременно с изложением уголовно-правовых запретов наиболее полно находят отражение основополагающие идеи — принципы отечественного уголовного закона. Формулировки принципов имеют различное содержание и закрепляются в качестве составной части диспозиции нормы, предусматривающей ответственность за конкретное деяние. Изложение этих принципов тесно связывается с религиозно-христианским содержанием любви и правды Божьей.

Любовь. Правда Русская не упоминает о главной религиозной заповеди любви. Но как было уже отмечено, межгосударственные соглашения Руси с Византией в обязательном порядке включают положения наиглавнейшей заповеди в сферу уголовно-правовых отношений. В преамбуле договора 911 г. громко и торжественно впервые в письменном виде два государства провозглашают свою приверженность «бывшей любви», которая господствует на протяжении «многих лет меж Христианы и Русью». «Суть» глав мирного соглашения заключается только «о божьи мире и о любви», т. е. в божьей вере и любви. Обе стороны соглашения берут на себя миролюбивые обязательства: «по первому убо слову да умиримся с вами, Греки, да любим друг друга от всеа душа и изволения». Обязательство любви закрепляется клятвой соблюдать «любовь непревратну и непостыжиму» (ст. 1—3 ДРВ 911).

Принцип любви как главный и основополагающий провозглашается во всех отношениях как между народами, так и между людьми. Автор Правды Русской князь Ярослав перед смертью дает наставление своим сыновьям: «Вот я покидаю мир этот, сыновья мои; имейте любовь между собой, потому что все вы братья, от одного отца и от одной матери. И если будете жить в любви между собой, Бог будет в вас и покорит вам врагов. И будете мирно жить». Разделив между сыновьями города, он «наставлял сыновей своих жить в любви» (ПВЛ 1054). Также и Владимир Мономах в своем Поучении наставляет «любовь велику створихом»², т. е. проповедовать и творить великую любовь между людьми.

¹ Применительно к современности такой сравнительный анализ принципов уголовного закона проведен и опубликован в: *Зубанов Ю. А.* Христианские основы Уголовного кодекса Российской Федерации: Сравнительный анализ норм УК РФ и Священного Писания. М.: Проспект, 2007. Кроме того, христианство рассматривается как основа уголовного права в: *Тер-Акопов А. А.* Указ. соч.; *Жигарев Е. С.* Указ. соч.; Христианское учение о преступлении и наказании / под ред. К. В. Харабет, А. А. Толкаченко. М.: Норма, 2009.

² *Тихомиров М. Н.* Указ. соч. С. 21.

Игумен Печерского монастыря Феодосий вразумляет братию «больше иметь в себе любви ко всем меньшим и к старшим покорность и послушание, старшим же к меньшим проявлять любовь, и наставлять их, и давать собою пример воздержания, бдения, трудолюбия и смирения; так учить меньших и утешать их». Если «кто-нибудь из братьев в какой грех впадал, его утешали, а епитимью, наложенную на одного, разделяли между собой трое или четверо, из великой любви: вот какие были любовь и воздержание великое в братии той» (ПВЛ 1074).

Приведенные единичные примеры доказывают, что главной движущей силой древнерусского общества и законодательства была христианская любовь. Как известно, Божьи заповеди выше уставов человеческих, а потому наиглавнейшая заповедь любви обязательно должна была найти отражение в последующем уголовном законодательстве. Библейские положения провозглашают: «Не мсти... но люби ближнего твоего», а также «Не делайте неправды на суде» (Лев. 19: 18, 15). Указанные постулаты воплощены в текстах договорных грамот Новгорода с тверским великим князем Ярославом Ярославичем (1264, 1270 гг.): «на томъ ти всеъ хрьсть цѣловати по любви, безъ всякого извета, въ правду»; «все нелюбе отложить и от мала и от велика, не мщати ти ни судомъ, ни чим же». Новгородские грамоты в своих договорных условиях просят князей отложить «нелюбе», «гнева... не държати ни до одного человека», «самосуда не замышляти», жить в мире «без обиды» и «по любви, въ правду, безъ всякого извѣта» (1304–1305, 1307–1308, 1316, 1318–1319, 1326–1327, 1371, 1371–1372, 1375, 1435, 1446–1447, 1456 гг.)¹. Все Судебники однозначно запрещают судам осуществление мести (ст. 1 Суд. 1497, Суд. 1550, Суд. 1589 ПР; Преамбула гл. 1 Суд. 1606), а разрешают отправлять правосудие только по правде (ст. 1 Суд. 1589 ПР). Кроме того, статьи кодексов постоянно напоминают о полюбовных отношениях, которые способствуют справедливому рассмотрению дела (ст. 155, 176, 187 Суд. 1589 ПР).

По сложившейся законодательной традиции в тексте Стоглава, закреплены руководящие религиозно-нравственные идеи. Главным средством в борьбе с искоренением преступлений он называет любовь (гл. 3, 72, 89 и др.). Составители документа обращаясь ко всему церковному клиру наставляют «детей своих Духовных, православных крестыян, учити закону и страху божию и исправляти по священным правилом, како им подобает житии в чистоте и в покаянии, со благоговением и в посте, и в молитвах, и в братолюбии, мирно и любовь между собою имущи...» (гл. 32). Недостаток этого чувства в себе ощущает и царь, а потому просит на соборе: «Молю святейшие отцы мои,... утвердите в мя любовь» (гл. 2 СГ 1551).

¹ Грамоты отношений великого Новгорода с князьями. Восточная литература — библиотека текстов [Электронный ресурс]. Режим доступа: www.wostlit.info

Наиглавнейшая заповедь служит основой для закрепления в уголовном законодательстве отраслевых принципов. Среди них в законах уже четко выделяются положения о неукоснительном соблюдении законности, равенства, виновной ответственности, справедливости и гуманизма.

Законность. Принцип законности всегда олицетворяется с Правдой Божьей, по которой надлежит жить всем верующим христианам. Не случайно именно Правдой был наречен первый письменный закон, регулирующий все стороны жизни русского общества и в особенности уголовно-правовую сферу. На одном вече, которое состоялось в Киеве в 1097 г., Святополк поведал боярам и простым киевлянам слова Давыда о том, что Василько готовит заговор с целью его убийства и захвата подвластных городов. На что бояре и люди ответили: «Тебе, князь, следует беречь голову свою; если правду сказал Давыд, пусть понесет Василько наказание; если же неправду сказал Давыд, то пусть сам примет месть от Бога и отвечает перед богом»¹. Вот так на основании правды-законности в то время выносилось решение.

В удельных княжеских грамотах слово «правда» в значении строгого соблюдения законности употребляется довольно часто. Оно непременно связано с «правым судом»² и вынесением законного и справедливого судебного решения (ст. 13, 94 ПСГ). Применять при отправлении правосудия принцип законности означает: «судить им право по крестному целованию» (ст. 4, 13, 18, 26, 37 НСГ), «судьям и иным судьям, всим крест целовать да судить им в правду» (ст. 27 НСГ), «взираа в правду по крестному целованью» (ст. 4, 77, 78, 91, 92 ПСГ). Нарушение принципа законности, вмешательство в судебную деятельность, в том числе с применением насилия строго наказывается: «всадити его в дыбу» (ст. 58 ПСГ).

Гарантом законности в период образования русского централизованного государства является царь. Во время обряда венчания на царство он обещает «судить народ по правде» и давать «правду бедным»³. Установление правды — основная цель деятельности власти и правосудия. Монарх велит осуществлять суд по правде и «частных вознаграждений (взятки) боярам, и окольничим, и дьякам от суда и от содействия (в разрешении дела) не брать; также и любому судье частного вознаграждения (взятки) от суда не брать никому. А судом не мстить, ни дружить никому» (ст. 1 Суд. 1497).

Царским Приговором о губных делах 1556 г.⁴ реализация принципа законности была возложена на губных старост, дьячков и целовальников, которые предупреждаются о необходимости выполнения своих

¹ Повесть временных лет. С. 155.

² Кутафин О. Е., Лебедев В. М., Семигин Г. Ю. Указ. соч. Т. I. С. 158.

³ Герберштейн С. Указ. соч. С. 34.

⁴ Кутафин О. Е., Лебедев В. М., Семигин Г. Ю. Указ. соч. Т. I. С. 198–201.

обязанностей честно «вправду». При этом правитель последовательно, как и в Судебниках (ст. 1, 13, 38 Суд. 1497; 1 Суд. 1550; 218, 219 Суд. 1589 ПР; (3). 111 Суд. 1606), обязывает их соблюдать губную крестоцеловальную клятву: «по цареву... крестному целованью, другу не дружить, а недругу не мстить» (ст. 13, 15 ПГД 1556). Изложение первой половины ветхозаветной заповеди «Не мсти... но любви ближнего твоего» (Лев. 19, 18) заимствуется практически всеми актами местного управления этого периода. Вслед за Белозерской Губной грамотой абсолютно аналогичные тексты, расширяющие эту заповедь, содержат Уставные Губные грамоты Владимирского уезда (1555 г.), Переяславль-Рязанского уезда (1555 г.) и Старой Рязани (1555 г.). Старостам надлежит не допускать совершения преступлений и «насилия христианам от сильных людей» (ст. 16 ПГД 1556). Неправомерные действия губных властей, выражавшиеся в злоупотреблении своим служебным положением, влекут для виновных смертную казнь.

Судебники однозначно провозглашают принцип законности: «всякие дела судити по сему Судебнику и управа чинити по тому» (ст. 97 Суд. 1550; 200 Суд. 1589 ПР). Однако на практике в судах отступления от принципа законности, по-видимому, были повсеместно распространены. Об этом свидетельствует Д. Флетчер, по описанию которого порядок рассмотрения дел в судебных местах произвольный, и «некоторые рассматриваются и решаются смотря по тому, как благоприятствуют им обстоятельства или средства. Другие отсылаются в судебные места, куда они принадлежат на общем основании законов»¹.

Равенство граждан перед законом. Под влиянием христианства в Правде Русской находит воплощение и принцип равенства уголовно-правовой защиты различных сословий. Русское общество, обновленное и сплоченное христианством, поднимается на новый уровень равенства, хотя по-прежнему остается разделенным на классы и сословия. Введение христианства изменяет старые подходы в отношениях между людьми различных национальностей. В этой связи И. Д. Беляев пишет: «С принятием христианства и славяне, и финны, и другие чужеродцы сделались братьями во Христе, стали исповедовать одну веру, следовательно, утратили самое важное различие и стали называться одним общим именем — православных христиан». Каждый православный христианин вне зависимости от национальности и племенных различий «перестает быть нерусским; принявшего нашу веру народ называет нашим, православным». Христианство объединяет славян, финнов и других аборигенов в единое сообщество людей-братьев, у которых единый «славянский язык, потому что в нашей церкви тогда не употреблялось иного языка, кроме славянского». Кроме того, «одинаковость религии

¹ Флетчер Д. О государстве русском, или образ правления русского царя. СПб., 1906. С. 20.

устраняла разные препятствия в заключении браков между разноплеменниками, следовательно, инородцы и в обществе, и в церкви, и даже в семье делались русскими, славянами, православными христианами»¹.

Именно поэтому отправление правосудия в отношении христиан различных национальностей не отличается и осуществляется по одним христианским законам и процедурам. Об этом красноречиво повествует международное соглашение между русскими и литовцами: «А окажется новгородец на суде в Литве, то его судить своим судом, и блюсти новгородца как и своего брата литвина, по крестному целованию. А окажется под судом литвин в великом Новгороде, его судить своим судом новгородским, и блюсти его как и своего брата новгородца, по крестному целованию так же» (ст. 9)². В грамоте королю польскому разрешается иметь своего наместника в Новгороде, который совместно с посадником новгородским отправляет правосудие в отношении своих подданных. При этом они судят «по новгородской старине» (ст. 1). Процедура отправления правосудия по уголовным делам в христианских государствах практически одинакова и основывается на религиозных нормах: «А судить ему в правду, по крестному целованию, всех равно» (ст. 5).

Реализуя христианское положение о равенстве всех перед законом, удельные грамоты устанавливают этот принцип и конкретизируют его содержание применительно к существовавшим в феодальном обществе сословиям. Формулировка этого принципа уравнивает всех перед судом независимо от их происхождения, имущественного и должностного положения, возраста: «судити... всех равно, как боярина, так и житего, так и молодчего человека» (ст. 1 НСГ), но все-таки меру наказания устанавливает дифференцированно (ст. 6, 10 НСГ). Духовенству в этом вопросе отводится решающая роль. По Новгородской Судной грамоте суду митрополита подсудны не только церковные люди, но и светские (бояре, житы — средние феодалы, молодчии — низшие слои городского населения). Церковные люди подлежат церковному суду по всем преступлениям в соответствии с действовавшими в Новгороде уставами.

Н. А. Максимейко считает, что «идея равноправия граждан, которая в особенности проявлялась в установлении одинакового вознаграждения за убийство, увечье, раны и удары разных категорий, составляла особенность Новгорода. Чтобы усилить свою аргументацию, он ссылается на договор с немцами 1195 г., где этот принцип якобы в особенности проявлялся». Одинаковое наказание «за убийство и другие преступления против личности вначале было не только в Новгороде, но и повсюду», но затем принцип феодального права-привилегии побеждает, и Яросла-

¹ Беляев И. Д. Указ. соч. С. 224—225.

² Договоры Великого Новгорода с польско-литовским королем Казимиром IV и великим князем Московским Иваном Васильевичем 1471 г. См.: Кутафин О. Е., Лебедев В. М., Семигин Г. Ю. Указ. соч. Т. 1. С. 116.

вичи устанавливают «разное наказание за преступления, в зависимости от положения пострадавшего». С. В. Юшков не соглашается с доводами Максимейко о «народоправстве» и, основываясь на классовом подходе, пишет, что «по ст. 1 Древнейшей Правды жизнь тех элементов княжеского «общества», которые смыкались с холопами — гридей и мечников, а также изгоев, которые превращались в рабочую силу княжеских сел была защищена одинаковым образом со свободными людьми». По мнению С. В. Юшкова, «одинаковое наказание за убийство обусловлено не осуществлением принципа равноправия, а защитой тех элементов общества, которые были опорой княжеской власти»¹.

В нормах первых русских кодексов последовательно находят закрепление христианские положения о равенстве. По крайней мере, в то время другой идеологии проповедовавшей равенство просто не было. И несмотря на то, что классовая направленность Судебников очевидна, и законодатель официально ставит холопа в несоизмеримо худшее положение по сравнению с его господином, в отдельных статьях все-таки указывается, что следственные действия должны проводиться, «отставя их род и племя, и кумовство, и сватовство» (ст. 111 Суд. 1589 ПР), а судьям надлежит «судити, род и племя отставя» (ст. 155 Суд. 1589 ПР).

В уголовном судопроизводстве принцип равенства провозглашается в отношении сражающихся в судебном поединке сторон. Именно такой подход характерен для установления истины в языческую эпоху, когда основным правилом являлось лишь фактическое равенство сторон и ничего более. Нормы кодексов, пытаясь соблюсти справедливость, дополняют это равенство формальным требованием «равенства в физических силах», не принимая во внимание принадлежность тяжущихся «к той или иной социальной категории»². Отсюда вытекает и требование: «бой бойщикам давати ровен» (ст. 18 Суд. 1589 ПР).

Вина. В процессе поиска путей справедливого решения по преступлению закона обязательному учету подлежит виновность. Принцип индивидуальной виновной ответственности в русском праве получает реализацию в полном объеме не сразу. В основном ответственность зависит от обстоятельств совершения деяния, мотива преступления, умысла, а также учитывается семейное положение виновного. Последнее обстоятельство играет роль, и если он домовит, то его жена и дети не освобождаются от ответственности.

Применительно к убийству грешившими против шестой заповеди (Исх. 20, 13) считаются все родственники убийцы, в том числе жена, якобы допустившая мужа до совершения убийства. В действительно-

¹ Юшков С. В. Русская Правда. Происхождение, источники, ее значение. С. 253, 260.

² Памятники русского права. Вып. 4 / под ред. проф. Л. В. Черепнина. М.: Государственное издательство юридической литературы, 1956. С. 270.

сти «жена и дети ответствовали тогда за вину мужа и родителя, ибо считались его собственностью (ст. II)»¹. Для древнего человека жена «есть более предмет собственности, нежели нравственно-чувственной привязанности»². Поэтому «личность жены совершенно сливалась с личностью мужа, так что преступление мужа не только не освобождало ее из под его власти и не давало ей права на развод, но часто делало ответчицею за преступление почти наравне с ним: «будет ли стать на разбой... но выдадут и всего с женою и с детьми на поток и на разграбление» (Русская Правда. Троицк. Сп. Ст. 5-я). По договору Мстислава Смоленского с Ригию: виновный отдается или в холопство или на разграбление «с женою и детьми»³. Семейная круговая порука просуществовала долго, и даже в имперский период по именному указу от 20 октября 1653 г. «тати и разбойники присуждаются к наказанию кнутом, отсечению перста на левой руке и ссылке в Сибирь и в понизовые и украинские города на черту с женами и детьми»⁴.

В другом случае закон учитывает форму вины и мотив совершенного деяния. По мнению И. Д. Беляева, в Правде сыновей Ярослава учитывается «сам мотив преступления, принимается во внимание не только факт, но и воля преступника, который, в случае, если совершил преступление с умыслом, отвечал за преступление один, без пособия общины». Такой подход к ответственности, считает он, стал результатом того, что «русский закон принял во внимание начала римского права: *in maleficiis voluntas spectator non exitus*»⁵.

Воплощение Правдой Русской римского принципа о том, что в преступлениях рассматривается умысел, а не последствие, вряд ли может быть доказано. Не представляется возможным согласиться с этим, потому что принцип индивидуальной виновной ответственности в уголовных законах государственных образований, входящих в сферу действия христианского правового пространства, был провозглашен задолго до упомянутых начал римского права. По мнению Э. Б. Тайлора, «древний принцип» коллективной ответственности под влиянием религии преобразуется в «закон высшего права»: «Отцы не должны быть предаваемы смерти за детей, и дети не должны быть предаваемы смерти за отцов; каждый человек должен быть предаваем смерти за свое собственное преступление (Второзак. XXIV, 16)». Новые понятия о праве, изложенные Моисеем в 1453 г. до Р. Х., учат нас, что отвечать за действия другого человека «несправедливо», потому что «христианство, заботясь

¹ Карамзин Н. М. История Государства Российского. С. 68.

² Морошкин Ф. Л. Указ. соч. С. 31.

³ Богдановский А. Указ. соч. С. 56–60. Цит. по: Бенеманский М. Указ. соч. С. 118.

⁴ Бенеманский М. Указ. соч. С. 117.

⁵ Беляев И. Д. Указ. соч. С. 307–308.

не о семейных правах, но об индивидуальных душах, стремилось к свободе личности... и личность стала ответственной за свои поступки»¹.

Библейские положения однозначно признаются источниками Правды Русской. Следовательно, можно предположить, что на основании именно этого библейского постулата принцип виновной ответственности закрепляется в удельных грамотах, которые устанавливают уголовную ответственность «виноватого» лица (ст. 6, 10, 23 НСГ). Определив доподлинно, что «вина против того» (ст. 1 ДУГ) наказание следует по степени общественной опасности деяния: «казнити по его вине», а также «ино все платить виноватому» (ст. 8, 93 ПСГ).

При разбирательстве преступлений обязательным условием считается установление виновности следственным путем. Так, в 1097 г. Владимир, Давыд и Олег после ослепления Василька «послали мужей своих к Святополку, говоря: «Зачем ты зло это учинил в Русской земле и бросил в нас нож? Зачем ослепил брата своего? Если бы было у тебя какое обвинение против него, то обличил бы его перед нами. А доказав его вину, тогда и поступил бы с ним так. А теперь объяви вину его, за которую ты сотворил с ним такое»»². По смыслу этого требования можно сделать вывод, что принцип вины и тогда звучал, как в настоящее время (ст. 5 УК РФ), и лицо подлежало уголовной ответственности только за те общественно опасные действия и наступившие общественно опасные последствия, в отношении которых установлена его вина.

Позднее все царские Судебники однозначно закрепляют принцип виновной ответственности при совершении преступления, исполнение которого возлагается на суд (ст. 3, 21, 32, 64 Суд. 1497). В законах для констатации наличия вины употребляется формулировка «и уличат его (в том) судом» (ст. 32, 33 Суд. 1550; (6). 53 Суд. 1606). Христианская религия учит, что для человека виновность в преступлении и наказание за его совершение существует в первую очередь в его совести, в сознании правоты или неправоты его действий. В связи с этим «царицей доказательств» считается признание человеком своей вины на допросе. Добровольное признание подсудимого, сделанное им во время судебного следствия, предreshает исход дела. Оно вносится в судный список и тем самым приобретает решающую силу при «докладе». Закон определяет вину согласно собственному признанию обвиняемого: «кто в чем скажетца виноват, то на нем взяти» (ст. 25 Суд. 1550; 40, 103 Суд. 1589 ПР).

По свидетельству современника, допрос заподозренного в преступлении производится «посредством истязаний» по «уголовным делам (как то: измене, убийстве, воровстве, и т. п.)». Полученное таким обра-

¹ *Тайлор Э. Б.* Антропология. С. 423.

² *Повесть временных лет.* С. 157.

зом показание, «вместе с доказательствами и уликами, какие найдутся против обвиняемого, отсылается в Москву... где только и могут быть окончательно решаемы дела, относящиеся до жизни и смерти... Если подсудимого найдут действительно виновным, то приговаривают его к смертной казни, смотря по роду преступления»¹.

Древние нормы права закрепляют и объективное вменение, не допуская уголовной ответственности за невиновное причинение вреда. Так, в зависимости от вины, закон делит несостоятельных должников «на несчастных и виноватых». Это деление следует из решения законодателя об ответственности по известному казусу. В нем описывается положение купца, который имел чужие деньги, но утонул, либо его деньги сгорели. При таких обстоятельствах он не виновен и освобождается от ответственности, потому что «зане же пагуба от бога есть, а не виноват есть» (ст. 54 ПР ПР).

Применяя это положение к «несчастливым, т. е. таким, состояние которых погибло от какого-нибудь несчастного случая: сгорело, потонуло, отнято неприятелем и т. п., Русская Правда дает средства для поправления их дел; так, она позволяет им рассрочить платеж долга на несколько лет; виноватых же, растерявших товар по своей вине, вследствие ли пьянства или чего другого, отдает на полную волю займодавцев, которые, если не хотели ждать уплаты долга, то могли продать их в неволю», считает И. Д. Беляев². Н. М. Карамзин пишет: «Ежели чужие товары или деньги у купца потонут, или сгорят, или будут отняты неприятелем, то купец не ответствует ни головою, ни вольностию, и может разложить платеж в сроки: ибо власть божия и несчастье не суть вина человека». Покровительство закона, по мнению Загоровского, «оказывалось несчастным банкротам, несостоятельность которых есть не их вина, а пагуба от бога»³. Более подробно В. Лешков излагает истоки этого института, которые заключаются в христианской религии: «Опасность торговых сношений, в эти отдаленные времена, не могла не вызвать особого распоряжения в законе, который столько внимания обращает на торговлю. Но установление такого понятия об ответственности должника, и об опасности, смягчающей его ответственность, свидетельствует не об одной заботливости законодателя о торговой промышленности, а еще более об его христианской мудрости. Невинная несостоятельность, по этой статье, только там имеет место, где причина ее находится совершенно вне воли и вне соображений человека, где пагуба от бога, вследствие ратного нашествия, или действия стихий природы... Но и такая невинная, необходимая несостоятельность не уничтожает

¹ Флетчер Д. Указ. соч. С. 60.

² Беляев И. Д. Указ. соч. С. 229–230.

³ Правда Русская. Т. II. Комментарии. С. 430–432.

права иска, а только обезоруживает его строгость, и вводит снисходительность в суд и расправу»¹.

Установление виновности по указанной норме соответствуют библейской традиции об ответственности человека с учетом конкретной формы вины. Смысл положения сводится к тому, что деяние, имеющее внешние признаки правонарушения, но лишенное элементов вины «не простер руки своей на собственность ближнего», не должно влечь за собой юридической ответственности, а уж тем более наложения «на него роста» (Исх. 22: 11, 25). Поэтому древнерусское правило именно так и трактует ответственность купца, как случайное невиновное деяние, не устанавливая за него уголовной ответственности, потому что «зане же пагуба от бога есть, а не виноват есть» (ст. 54 ПР ПР).

Первый царский кодекс также закрепляет этот казус. Его норма детализирует права и обязанности купца в аналогичной ситуации в зависимости от наличия или отсутствия злой воли: «Неуплата долга вследствие несчастного случая, происшедшего с виновным (утеряется товар безхитростно, истонет, или згорить, или рать возьмет), не сопровождалась выдачей кредитору, а влекла лишь обязанность возратить исцеву истину»². Причем в соответствии с ветхозаветной трактовкой законов о собственности сумма иска взыскивается «без росту» (ст. 55 Суд. 1497).

Исследователи советского периода подчеркивают светский характер Судебников на примере этой нормы. Они считают «весьма важным показателем развития русской правовой мысли» то обстоятельство, что «составители Судебника опустили имевшееся в Русской Правде религиозное обоснование несостоятельности («за не же пагуба от бога есть»)»³. Эта формулировка действительно опущена в Судебниках (ст. 55 Суд. 1497; 90 Суд. 1550; 181 Суд. 1589 ПР; 16. [89] Суд. 1606), что как раз наоборот служит неопровержимым доказательством религиозного обоснования этих норм. Религиозный подход к формированию норм любого закона требует от его составителей строгого соблюдения третьей заповеди Декалога, которая гласит: «Не произноси имени Господа, Бога твоего, напрасно; ибо Господь не оставит без наказания того, кто произносит имя Его напрасно» (Исх. 20, 7). В связи с этим разрешается употребление Его имени со страхом и благоговением только в молитве, в учении о Боге, в законной клятве или присяге. Вышеприведенный казус не относится к этим случаям, а, следовательно, совершенно обоснованно религиозное подкрепление ответственности купца было

¹ Лешков В. Указ. соч. С. 195–196.

² Российское законодательство X–XX вв. Т. 2. С. 87.

³ Памятники права периода образования русского централизованного государства (XIV–XV вв.). Вып. 3. М.: Государственное издательство юридической литературы, 1955. С. 403.

опущено. Именно поэтому древний законодательный процесс протекает в одном религиозном русле, но с обязательным соблюдением двух условий. Во-первых, непереносимое следование библейским заповедям, а во-вторых, в текстах законов имя Божье не упоминается.

Справедливость. По смыслу христианского учения, лицо, признанное виновным в совершении преступления, должно понести справедливое наказание. Особенно много внимания справедливости наказания и его непосредственной связи с религией уделяет летописец, описывая происходившие на Руси события. Современный постулат о том, что наказание должно соответствовать характеру и степени общественной опасности преступления, обстоятельствам его совершения и личности виновного (ст. 6 УК РФ) звучит в различных интерпретациях и объясняется «неизреченным человеколюбием» и «безграничной любовью». Условие справедливости, изложенное в современном кодексе, также имеет религиозное происхождение. Положение о том, что никто не может нести уголовную ответственность дважды за одно и то же преступление, летописец формулирует под 1093 г. такими словами: «Одно наказание, одна казнь... душа, наказываемая здесь, всякую милость в будущей жизни обрящет и освобождение от мук, ибо не мстит Господь дважды за одно и то же»¹. Реализацией этого фундаментального положения можно считать норму удельной грамоты, налагающей запрет на пересмотр состоявшихся судебных решений новым судьей: «его судове не пересужати» (ст. 6 ПСГ). По сути это одно из первых отечественных изложений принципа справедливости.

По поводу его действия при отправлении правосудия венгерский король в своем наставлении пишет: «Справедливый суд есть пятое украшение короны... Если желаешь чести своему королевству, люби справедливый суд». Обращаясь к сыну, он разъясняет ему порядок судопроизводства в соответствии с принципами справедливости и законности: «Если кто-нибудь придет к тебе за правосудием по какому-нибудь уголовному делу, не проявляй нетерпения и не клянись, что накажешь его. Такое слово было бы слабым и не имело бы силы, ибо глупые обеты хрупки. Не выноси приговоров сам, чтобы не пострадало твое королевское достоинство от того, что ты занимаешься низкими делами. Такие дела лучше передавай судьям, которым доверено вести правосудие в соответствии с законами» (ст. 1–3 гл. 5 Ласло I).

Подобные наставления получают и русские князья. В четвертый день месяца февраля 1497 г. митрополит Симон на церемониале после венчания великого князя говорит: «Государь и сын, великий князь Димитрий! дед твой, великий князь, волею Божиею пожаловал тебя, благословил

¹ Повесть временных лет. С. 145–146.

тебя на великое княжество: и ты, государь и сын, имей в сердце твоём страх Божий, люби справедливость и правый суд»¹.

Справедливость на Руси однозначно олицетворяется с христианской религией, а потому статьи законов излагают евангельский принцип справедливости, обязывающий не отвращаться от просящего, а помочь ему в разрешении обращения. Каждому «Просящему у тебя дай,... Просите, и дано будет вам; ищите, и найдете; стучите, и отворят вам; ибо всякий просящий получает, и ищущий находит, и стучащему отворят» (Матф. 5, 42; 7, 7–8). Реализуя эту заповедь, закон повелевает поступать подобно «Отцу Небесному», который дает «блага просящим у Него» (Матф. 7, 11): «А кто придет к боярину с жалобой, и ему жалующихся от себя не отсыласт, а давать всем приходящим с жалобами управу во всем, кому надлежит. А кого из жалующихся боярину самому нельзя управить (удовлетворить его просьбу), и то (дело) сказать великому князю или к тому его (жалующегося) послать, которому которых людей приказано ведать» (ст. 2 Суд. 1497). Во второй Судебник также вошла эта новозаветная норма, дополненная санкцией и позволяющая «жалобнику» бить «челом по делу» вплоть до «царя государя». При этом должностные лица, «которые управы не учинят», т. е. отказавшие в рассмотрении, дерзают «быть от государя в опале». И наоборот, тот «жалобник», бьющий челом «не по делу» и получивший обоснованный отказ, если в дальнейшем будет «докучати государю», подлежит тюремному заключению (ст. 7 Суд. 1550).

При рассмотрении дел запрещается брать «посулы», т. е. вознаграждения, взятки и выносить решения по мотивам мести или дружбы (ст. 1 Суд. 1497). По мнению авторов комментария, «упоминание о «нелицеприятном», справедливом суде («а судом не мстити, не дружити никому») основывается на соответствующем постановлении ст. 3 Псковской судной грамоты («А судом не мститися ни на кого ж, а судом не обчיתись...») и является законодательным запрещением использовать суд в личных интересах судьи»². Во имя справедливости норма «О неправом суде» защищает «холопа и робе» от незаконного обвинения, внесудебного произвола со стороны бояр и обязывает возместить причиненный ущерб в случае установления такового «а взятое отдати назад» (ст. 19 Суд. 1497).

Не всегда правители поступали согласно этому принципу. О действии справедливости и равенства в этот период на Руси Д. Флетчер пишет: «Цари, утвердившись в настоящее время на престоле так прочно, могут довольствоваться прежним правлением, соединенным с столь явной несправедливостью и угнетением их подданных, тогда как сами исповедуют веру христианскую». К тому же «угнетение и рабство так явны

¹ Герберштейн С. Указ. соч. С. 35–36.

² Памятники права периода образования русского централизованного государства (XIV–XV вв.). Вып. 3. С. 376.

и так резки», отчего правители областей приобретают «не любовь, а, напротив, ненависть народа, который видит, что они поставлены над ним не столько для того, чтобы оказывать ему справедливость и правосудие, сколько с тем, чтобы угнетать его самым жалким образом... обижать и грабить простой народ по своему произволу...»¹. Несправедливости подвергаются не только простолюдины. Так, в 1526 г. Василий Иоаннович заключил в монастырь свою жену Соломонию, которая «с растерзанным сердцем объявила перед всеми, что надевает монашеское платье не по желанию, а по принуждению, и призывала Бога в мстители за такую несправедливость»².

Гуманизм. Христианство вносит в русский народ новое начало, по которому гуманизм и милосердие к преступнику и оказание ему помощи есть обязанность каждого христианина. Гуманистическое начало отправления правосудия на Руси в период древности проявляется в соблюдении сроков судопроизводства, его гласности и неприкосновенности личности ответчика. За совершенное преступление определяется наказание, не связанное с причинением физических страданий или унижением человеческого достоинства.

Закон обязывает судебную власть строго соблюдать сроки судопроизводства: «судити два месяца, а болши дву месяца не волочити» (ст. 28 НСГ). Гарантией обеспечения этого принципа служит угроза наказания в размере 50 рублей на судей (ст. 28 НСГ). Даже в случае «перемены» судьи тяжба обязательно должна была завершиться вынесением окончательного решения (ст. 30 НСГ).

Вне зависимости от тяжести совершенного преступления судебное разбирательство проводится открыто и гласно, во время которого преступника надлежит «поставить того человека у суда». Неприкосновенность ответчика гарантируется тем, что самоуправство по отношению к нему запрещается под страхом наказания: «а до суда над ним силы не деять, кто силу доспеет ино тым его и обинить» (ст. 36 НСГ).

В уголовных законах других стран той поры подходы к назначению наказаний не отличаются особым гуманизмом. Даже в христианских странах применяются тяжкие и изощренные членовредительские наказания. Г. В. Вернадский отмечает, что Русская Правда избегает телесных наказаний и членовредительства (весьма излюбленных византийскими юристами), и, как заметил еще Ключевский, перелагает на деньги византийские телесные кары, сохраняя цифровые соотношения. В общем можно сказать, что русское право домонгольского периода колеблется между следующими двумя принципами: признание уголовного характера преступления и взгляд на преступление только как на вред, причинен-

¹ Флетчер Д. Указ. соч. С. 40–41.

² Герберштейн С. Указ. соч. С. 42.

ный преступлением частному лицу или семье. Двойственность наблюдается и в праве монгольского периода, но первый принцип (признание уголовного характера преступления) понемногу усиливается, особенно в праве Руси Восточной»¹.

В русском обществе жить по правилам христианского гуманизма надлежит так, как «божественные писания повелевают». Для господина его холопы являются братьями, которых подобает «миловать... питать и одевать... довольно, пешися о спасении душ... и учить добрым делам, чтобы они не творили убийства, не грабили, не крали». Отсутствие надлежащего гуманного отношения «между владельцами и подчиненными» влияет на разгул преступности, и «русский народ с ножом и кистенем шел промышлять на большую дорогу или старался в кабаке запивать свое горе»².

С позиции изложения принципов уголовного права наиболее показательной является ст. 3 Псковской Судной грамоты, в которой одновременно сформулированы все принципы отрасли. Эти принципы заключены в следующем наставлении посаднику: «ино тому посаднику крест целовати на том (принцип законности), что ему судит право по крестному целованию (принцип законности и справедливости), а городскими кунами не корыстоватися (принцип законности и справедливости), а судом не мститися ни на кого ж (принцип гуманизма и равенства граждан перед законом), а судом не отчитися, а праваго не погубити (принцип законности и гуманизма), а виноватаго не жаловати (принцип вины и справедливости), а без исправы человека не погубити ни на суду, на вечи (принцип законности, справедливости и гуманизма)».

Требование русских христиан того времени о строгом соблюдении принципов правосудия действительно носится в воздухе и находит отражение в Приговоре 1611 г. В нем также закрепляются сразу все принципы. Провозглашая законность и равенство, запрещается казнить кого-либо «смертною казнью без земскаго и всей Земли приговору». Ответственность без вины не допускается — «не по вине не казнити». Гуманизм и равенство уголовной репрессии заключаются в том, чтобы «ни кому ни кого не побивати и недружбы ни которые ни кому не мстити». Справедливость уголовного преследования и наказания гарантируется тем, что каждое «изменное земское дело» надлежит «сыскивать в правду, а по сыску наказанье и смертную казнь... чинити... смотря по вине» (ст. 19 ПЗС 1611).

Приведенные статьи являются образцом законодательной техники, потому что в коротких текстах заложено максимальное количество

¹ Вернадский Г. В. Указ. соч. С. 229.

² Преображенский И. Указ. соч. С. 127–128.

правовой информации и сформулированы все руководящие идеи уголовного права. Принимая во внимание, что подавляющая часть грамотного населения являлась священнослужителями, не вызывает сомнений, откуда они черпали образцы, стандарты и эталоны для изложения норм закона. Неоднократно упоминаемые в тексте Библии, эти принципы были хорошо известны русским людям. Их знание имело для обеспечения законности и правопорядка на Руси большое профилактическое значение. Поэтому в то время необходимость соблюдения данных христианских принципов была настолько очевидна, что не было острой необходимости в закреплении этих принципов самостоятельно в виде отдельных статей общей части уголовного закона.

2.7. Реальные и сверхъестественные санкции

Правда Русская не содержит общего понятия уголовного наказания и не формулирует их исчерпывающего перечня. Однако санкции ее статей установлены законодателем не произвольно, а составляют единую систему мер уголовного воздействия. Она имеет под собой исключительно религиозную основу, которую убедительно выражает летописец: «Где множество грехов, там видим и всяческое наказание» (ПВЛ 1093). Мировоззрение древнего человека однозначно связывает природу воздаяния за греховное поведение с религией. В его представлении и целые народы, и отдельные люди получают наказание «за грехи наши великие и неправды, за умножение беззаконий наших». Следовательно, если «согрешили — и наказаны теперь. Как поступили, так и страдаем... не по беззаконию нашему соделал нам, но по грехам нашим воздал нам» (ПВЛ 1093).

Предупреждение совершения новых преступлений достигается путем общей и частной превенции: «не... милую, а нас наказывая (добиться того), чтобы мы воздержались от злых дел... чтобы мы, опомнившись, воздержались от злого пути своего» (ПВЛ 1093). Одним из самых эффективных способов предупреждения преступлений в древности считается устрашение. В то же время закреплённые в Правде Русской наказания, как и сейчас в УК РФ (ст. 7), не ставят перед собой цель причинить физические страдания или унижить человеческое достоинство. Об этом можно судить по тому перечню наказаний, который формулирует закон. Правда не упоминает телесные и членовредительские наказания, но случаи их употребления известны. Они носят внесудебный характер и вызывают справедливое негодование. Так, в 1097 г. схватили Василька по приказу Давыда и Святополка и ослепили его. Узнавший об ослеплении Владимир «ужаснулся, заплакал и сказал: «Не бывало еще в Русской земле ни при дедах наших, ни при отцах наших такого зла»»¹.

¹ Повесть временных лет. С. 155—156.

Употребляемые в то время реальные карательные меры по степени их возрастающей тяжести подразделяются на пять видов: 1) вербальные; 2) исключаяющие преступника из общества; 3) материальные; 4) связанные с лишением свободы и 5) телесные.

Проклятье. Словесное проклятие является самой мягкой мерой воздействия. Этот вид включает элементы анимизма и вербальной магии, которые каждому виновному обещают в явленном и духовном (посмертном) мире реальные и сверхъестественные санкции в виде проклятья человеческого и Божеского. Неземной вид проклятья наиболее страшен и ожидает язычников, например, по договору с греками 971 г. за несоблюдение «чего-либо из сказанного раньше», т. е. положений мирного договора. Стороны закрепляют, что князь Святослав «и те, кто со мною и подо мною, будем прокляты от бога, в которого веруем, — в Перуна и в Волоса, бога скота, и да будем желты, как золото, и своим оружием посечены будем» (ст. 4 ДРВ 971; 8 ДРВ 911).

Вербальное прещение в виде проклятья человеческого в Правде не упоминается, но на практике оно широко применяется. Идеологической основой его назначения является религиозная вера, а правовой — церковные уставы. Например, княжеский чиновник, а также любое светское лицо христианского вероисповедания, осмелившиеся вмешаться в церковные суды, получают проклятье и отлучение от церкви (ст. 19 УВ; 39 УЯ КР; 55–56 УЯ ПР; 16 УВс).

Новгородская Судная грамота в своих нормах свидетельствует об огромном религиозном влиянии суда архиепископа на отправление правосудия в Новгородской республике. Авторитет церкви был настолько значителен, что суду архиепископа подсудны как церковные, так и светские люди (ст. 1 НСГ), которые за свои грехопадения в первую очередь предаются основному церковному наказанию — анафеме, т. е. церковному осуждению и проклятью.

Наказания, исключаяющие преступника из общества. К наиболее употребляемым санкциям, отвергающим и изгоняющим преступника, относятся две категории: «поток и разграбление» и изгнание. Первая мера воздействия применяется к нетерпимым злодеям, которых суд исключает из членов своего общества и определяет на поток и разграбление. Незвестная Краткой Правде, эта кара появляется в ее пространной редакции при ответственности за убийство «в разбое» (ст. 7 ПР ПР) и за поджог гумна или двора (ст. 83 ПР ПР). Под 1096 г. описываются события, из которых можно заключить, что наказание в виде потока и разграбления реально применялось. Так поступил Олег, «когда пришел в Суздаль, сдались ему суздальцы. Олег же, замирив город, одних похватал, а других изгнал и имущество у них отнял»¹. Владимирский-

¹ Повесть временных лет. С. 49.

Буданов описывает случаи его правоприменения в Новгороде. Так, в 1209 г. «Мирошкин двор и Дмитров Зажгоша, а животы их поимаша, и села их распродаша и челядь»; в 1230 г. там же «заутра убиша Смена Борисовица, и дом его весь разграбиша, и села, и жену его яша». Приводя эти примеры, автор пишет, что «разграбленное имущество иногда делили «по всему городу по 3 гривны»; в княжествах оно поступало князю. При тесной солидарности имущественных и личных прав семьи, естественно, страдала жена и дети, причем, однако, могло следовать и предположение об их соучастии в преступлении мужа и отца и, по крайней мере, о пользовании плодами его»¹.

Относительно происхождения и обстоятельств назначения потока и разграбления существуют два полярных мнения. Одни специалисты отмечают неопределенный характер этого наказания и даже именуют его произволом по отношению к осужденному. Так, Попов констатирует, что это наказание во времена Правды Русской «еще не достигло степени государственного, ибо не получило определенности. И князь, и народ наказывали по произволу». Как «неопределенную кару», назначаемую за поджог, определяет поток и разграбление Есипов². Владимирский-Буданов излагает свой взгляд на эту короткую расправу: «Поток — баннитство (лишение покровительства законов), всегда соединяемое с конфискацией; поток в друг. списках погнание». Автор совершенно справедливо уточняет, что «поток и разграбление... составляют одно наказание, а не два вида наказаний». Вероятно, именно с этим связывается его неконкретный характер, и, как следствие, «первоначально поток и разграбление имели неопределенное значение: с лишенным прав и его семьею можно было сделать, что угодно». Впоследствии, по словам историка, «из этой неопределенной сущности потока развились уже в эпоху Р. Пр. все виды уголовных кар», в том числе «наказания, обращенные на свободу», «изгнание и ссылка», «заклучение», «заточение», «обращение в рабство» и даже «наказания, обращенные на здоровье, болезненные и членовредительные... смертная казнь»³. Неопределенность потока и разграбления связывается с тем, что «содержание этой меры уголовного наказания еще далеко не изучено»⁴.

Другая категория исследователей излагает свое видение сути наказания, обстоятельств его назначения и исполнения. По мнению Н. М. Карамзина, «ежели убийство сделается без всякой ссоры, то волюсть не платит за убийцу, но выдает его на поток — или в руки государю — с женою, с детьми и с имением (II, с. 27–28)»⁵. Существо

¹ Правда Русская. Т. II. Комментарии. С. 292.

² Там же. С. 588.

³ Там же. Т. II. Комментарии. С. 291–292.

⁴ Памятники русского права. Вып. 1. С. 142.

⁵ Правда Русская. Т. II. Комментарии. С. 256.

наказания в том, что «человек, лишенный таким образом вольности, делался рабом, холопом, и князь мог продать его как товар... Не думаю, чтобы народ мог действительно разграбить его имение: гораздо вероятнее, что оно также шло в казну. (II, прим. 72)», считает автор «Истории Государства Российского». Раковецкий понимает «поток как обращение в неволю», сомневаясь, чтобы «в те времена могли быть такие места, куда государь мог сослать преступников в заключение». Эверс, наоборот, связывает его с лишением свободы и заключением под стражу: «Поток, слово, которое означает заточение, изгнание, отлучение от общества (вероятно, посредством продажи в рабство в чужую землю), также заключение в темницу, и, следовательно, не содержит в себе понятия смертной казни... Разграбление, неоспоримо, означает здесь опись имения в казну [Confiscation]». Для Рейца и Сухова поток и разграбление — это «ссылка». Причем последний указывает на «древний» характер изгнания, которое впоследствии обозначается фразой «выбити из волости вон». После установления властных полномочий и «призвании князей» мера воздействия изменилась, и «изгнание... превратилось собственно в выдачу князю преступника для ссылки его. Разграбление же... было лишение преступника части или всего имущества, которое, за удовлетворением истца, или забиралось князем или делилось самим обществом»¹. Полевой конкретизирует обстоятельства назначения этого вида. Если «вервь за убийцу не заступится и сам он платить виры не может, то отдается князю на поток и разграбление с женой и детьми». Попов считает, что на поток и разграбление осуждается тот, «кто убьет другого... без всякой ссоры». Щепкин полагает: «если разбойник в верви налицо, то люди за него не платят, а выдают самого с женою и детьми на поток и разграбление, т. е. не община громит его имущество и изгоняет самого с семьей, а князю на произвол отдается личность и собственность преступника»². Репрессивный характер этой меры воздействия отмечает Греков и пишет, что ««поток и разграбление» Русской Правды в Полицком статуте раскрываются достаточно конкретно. Наказание это состоит в сожжении или разрушении дома, где жил преступник, и в изгнании его самого из Полицы»³.

Как первая, так и вторая группа изыскателей сути этого наказания не приходят к однозначному его изложению. В дополнение ко всему отдельные исследователи видят в нем «норманнское» происхождение, связывая это с известной теорией образования русского государства⁴.

Согласиться с доводами о неопределенном характере этого вида наказания и его норманнском происхождении не позволяют библейские

¹ Правда Русская. Т. II. Комментарии. С. 291.

² Там же. С. 256.

³ Греков Б. Д. Полица. С. 184. Цит по раб.: Тихомиров М. Н. Указ. соч. С. 89.

⁴ Правда Русская. Т. II. Комментарии. С. 291.

тексты. Наказание «поток и разграбление» имеет древнерелигиозное происхождение. К этому осторожно склоняются Сергеевич и Ключевский. Первый предполагает, что поток и разграбление «есть новый вид наказания, возникший под влиянием Византии». Второй автор видит в нем «след... законодательной работы духовенства»¹.

Истоки вышеозначенной расправы излагают библейские неканонические книги Священного Писания. В одной из них Ездра, обращаясь к Господу с мольбой рассказывает, что за «грехи наши» поднявшиеся «выше голов наших», за «безумия... и за грехи наши и отцов наших» его братья, цари и священники «преданы были царям иноземным под меч, в плен и на разграбление с посрамлением до сего дня» (2 Езд. 8, 72–74). В другой неканонической книге описано, как в 18 г. н. э. царь Ассирийский дает повеление «совершить... отмщение всей земле» (Иудифь 2, 1). Пригласив к себе в дом «всех служителей и всех сановников», он «своими устами определил всякое зло той земле», которое поручает исполнить главнокомандующему войска Олоферну. Провожая его, Навуходоносор такими словами напутствует своего командующего: «Ты же отправившись завладей для меня всеми пределами их: которые сами сдадутся тебе, тех ты сохрани до дня обличения их; а непокорных да не пощадит глаз твой: предавай их смерти и разграблению по всей земле твоей» (Иудифь 2, 10–11).

Спустя тысячелетие после тех событий, под влиянием новозаветных принципов назначения наказания, практика его отправления смягчается. Процедура возмездия соответствует более гуманному обращению с виновным. Однако это не отменяет религиозной сути наказания и его карающего характера.

Другой мерой воздействия, исключаяющей преступника из общества, является изгнание. После сотворения мира ему подвергается первая супружеская пара познавшая «добро и зло», за что «изгнал Господь Бог Адама из рая». Это возмездие — «первое наше падение и горькая расплата» за нарушение запрета (ПВЛ 986).

Об изгнании как уголовном наказании Правда Русская не упоминает, однако на практике оно применяется к отверженным обществом лицам. Как правило, выдворению подлежат неугодные и провинившиеся властители. По свидетельству И. Д. Беляева, «изгонение» практикуется во всех русских земщинах. Так, в 1150 г. «Изяслав Мстиславич был прогнан Юрием Долгоруким из Киева на Волынь». После смерти князя Ярослава Осмосмысла галичане разделились на партии и «стали произвольно распоряжаться и княжеской властью, и обществом; своеволие их дошло до того что они произвели мятеж, изгнали из Галича старшего сына Ярослава, Олега». На Смоленщине «сын Ростислава, Роман, когда

¹ Правда Русская. Т. II. Комментарии. С. 292–293.

по воле Андрея Боголюбского занял Киев и, не посоветовавшись со смоленской земщиной, дал Смоленск своему сыну Ярополку, возбудил негодование земцев, кончившееся изгнанием Ярополка». Во времена полоцкой земщины Мстислав I «выгнал Изяславичей из их владений». В 1154 г. «Юрий Долгорукий выгнал Ростислава Рязанского и посадил на его место своего сына Андрея Боголюбского», а в 1207 г. «Всеволод Юрьевич выгнал из Пронска тамошнего князя Михаила». Суздальцы и ростовцы несмотря на завещание Юрия Долгорукого «выгнали» его сыновей Всеволода и Василько, а «избрали себе в князья Андрея Боголюбского»¹.

Достаточно подробно процедуру изгнания излагает Новгородская скара. По ней изгнание и высылка со двора как дополнительное наказание применяется в Новгородском немецком дворе за нанесение побоев повлекшее изуечение. Виновный в этом должен заплатить потерпевшему десять марок серебра. Если у него не было средств, то его содержат в башне десять недель, а затем он «должен быть выслан со двора, на который явиться не может без согласия изуеченного». В другом случае, если «кто умыслит скопом и силою ослабить или разрушить право двора, и будет в том уличен, должен заплатить пятьдесят марок серебра и удалиться из двора навсегда». При невозможности уплаты штрафа виновный лишается свободы. Впрочем, и это не освобождает его от дополнительного наказания — изгнания, а потому он «все-таки должен двор покинуть» (ст. 66)².

Европейские Правды тоже предусматривают круг противоправных деяний, за которые виновный подлежит принудительному выдворению. По нормам Салической правды «поставлены вне закона» и изгоняются те лица «призванные к свидетельству», которые «явившись (на судебное заседание), не захотят показать под клятвою того, что знают» (ст. XLIX). Изгнанником становится преступник вырвавший «погребенное тело» и обокравший его. Закон предусматривает возможность его возвращения в общество, в том случае если он даст «удовлетворение родственникам умершего», которые сами будут «за него просить, чтобы ему было позволено жить между людьми» (ст. LV). Свободная женщина «объявляется вне закона», если она соединится браком со своим рабом. Ее имущество отбирается в пользу казны, а раб подвергается «жесточайшим пыткам, именно, колесованию» (кап. I). При этом как и с расхитителем могил реакция государства к виновным соответствует библейскому отношению к Каину: «и буду изгнанником и скитальцем на земле; и всякий, кто встретится со мною, убьет меня» (Быт. 4, 14). Брак свободной женщины с рабом считается настолько безнравствен-

¹ Беляев И. Д. Указ. соч. С. 176, 208, 209, 210, 212, 213.

² Андреевский И. Указ. соч. С. 61, 75.

ным и позорящим поступком, что закон вдобавок допускает ее убийство: «Если кто из родственников ее убьет, никто никоим образом не должен взыскивать за ее смерть — ни родственники, ни казна» (кап. I). Лица, поставленные вне закона и изгнанные, объявляются фактически табуированными. Им под страхом уголовного штрафа в 15 сол. запрещено предоставлять приют и оказывать гостеприимство. Даже родители или родственники не должны давать им пищу, а расхититель могил не может встретиться со своей собственной женой.

Салические франки ставят вне закона и покровительства преступника, не имеющего определенного места жительства и занятия, в случае если он уклоняется от правосудия «и ни граф, ни родственники не могут привести его в присутствии (судей)». Такого «бомжа» опять же ожидает участь Каина. Закон его предупреждает, что как лишенного «покровительства... всякий, кто его найдет, может без боязни убить» (кап. V). Правда Альфреда формулирует подобное отношение к злоумышленнику, объявленному «вне закона». Его отлучают «от всех церквей Христа». В случае «если его (при этом) убьют», то это остается безнаказанным (ст. 1.5; 1.7 ПА).

Наказания, исключающие законопреступника из общества, имеют древнерелигиозные корни. Объявление злостного нарушителя табуированным лежит в основе этого вида возмездия. В свою очередь, поток и разграбление, а также изгнание становятся первоосновой многих позднейших уголовных санкций, таких как ссылка, высылка, изгнание со службы и шельмование. Существование таких санкций оказывает значительное предупредительное воздействие, способствует установлению должного миропорядка, а в случае совершения беззаконий эффективной реализации древнерусской карательной политики.

Материальное наказание. Одно из первых упоминаний о применении материального воздаяния встречается в начальной летописи. Это сообщение под 996 г. о замене вир смертной казнью: «Живяше же Володимер в страсе Божии, и умножишася зело разбоеве, и реша епископи Володимеру: «Се умножишася разбойницы; почто не казниши их?» Он же рече им: боюся греха. Они же реша ему: «ты поставлен еси от Бога на казнь злым, а добрым на милованое: достоить же казнити разбойника, но со испытном». Володимер же отверг виры, нача казнити разбойников и реша епископи и старци: «рать многа; оже вира, то на оружии и на конях буди». И реша Володимер: «Тако буди», и живяше Володимер по устроению отчю и дедню»¹.

После этих событий период ужесточения санкций путем замены материальных наказаний смертной казнью продлился не долго. На втором съезде Ярославичей под непосредственным влиянием христианских

¹ Юшков С. В. Русская Правда. Происхождение, источники, ее значение. С. 219.

заповедей принимается весьма важное уголовное постановление о депенализации смертной казни: «отложиша убиение за голову, но кунами ся выкупати» (ст. 2 ПР ПР). Суровое наказание, введенное князьями Владимиром и Ярославом за тяжкие преступления и убийство, сыновья последнего заменяют денежным взысканием: «Ярослав был уставил убити и, но сынове его по отци уставиша на куны» (ст. 65 ПР ПР).

О гуманизме этих положений Г. В. Вернадский пишет: «После смерти Ярослава (1054 г.) постановлением его старших трех сыновей и их старших дружинников родовая месть была отменена и заменена денежными штрафами, различными по величине в зависимости от общественного положения, которое занимал убитый»¹. В отмене смертной казни за убийство огнищанина И. Д. Беляев видел «замечательное движение вперед русского законодательства под влиянием Судного закона»². Воздействие последнего выражается в том, что Правда Ярослава устанавливает «тот же порядок» взыскания штрафа за причинение вреда здоровью. Эти правила были закреплены в русско-византийских договорах на основании религиозной морали и сострадания к ближнему. Если у виновного не было средств для уплаты штрафа, то он «платил обиженному сколько мог, а в остальном клялся, что ему негде взять»³. Религиозная клятва, раскаяние и добровольное возмещение хотя бы части ущерба является основанием для прощения и освобождения от дальнейшего взыскания в силу заповеди: «И прости нам долги наши, как и мы прощаем должникам нашим» (Матф. 6, 12).

Болтин полагает, что «дети Ярослава, отреша смертную казнь... узаконили вместо оныя взыскивать денежную пеню весьма тяжкую, ... ибо... должники, которые с правежа найдутся не в силах... заплатить, осуждались в рабство до искупа»⁴. По мнению Владимирского-Буданова, под сильным влиянием христианства месть теряет свое значение, ослабевает и «случаи замены мести выкупом по закону (при бегстве преступника) и по условию с мстителем делались чаще... и прощение преступнику (с условием имущественных взысканий) совершалось при участии общества». С целью обоснования своего вывода он приводит пример, который в том числе показывает реальное действие христианского милосердия. Когда «Мат. Кунцевич [убийца] из тюрьмы («с казни») приведен был в суд, то, не чиня никаких возражений противной стороне и не желая вступать в судебное разбирательство, как человек виновный, и упавши крестом (крыжем) перед п. Яном и братом его Остафьем Воловичами (братьями убитого) и пред другими родственниками их, с плачем, признавая себя виновным, просил ради бога милосердия от п. Яна и п.

¹ Вернадский Г. В. Указ. соч. С. 228.

² Беляев И. Д. Указ. соч. С. 307; Правда Русская. Т. II. Комментарии. С. 133.

³ Беляев И. Д. Указ. соч. С. 301.

⁴ Правда Русская. Т. II. Комментарии. С. 246.

Остафия и от других родственников их, соглашаясь всякую кару, заключение и покору внести за убитого, к чему п. Иван с братьею и с другими родственниками своими приговорит его, и какую милость согласится дать». «Судьи... выдали его в руки п. Яну и брату его Остафию; волен будет п. Иван с братом своим делать с ним, что хочет, согласно с снисхождением и милосердием их». Из этого примера автор заключает, что «уже при Владимире Св. осуществление мести было редким явлением; тогда при решении вопроса о наказании за разбой, речь шла о выборе между казнию и вирой, без упоминания о мести... Практическое ослабление мести дало возможность Ярославичам отменить ее законом (Обзор, с. 335—336)»¹.

Вероятно, основанием для такого гуманного решения послужил новозаветный принцип христианской любви, побеждающий зло добром. Излагая его, апостол наставляет: «Не мстите за себя, возлюбленные, но дайте место гневу Божию. Ибо написано: Мне отмщение, Я воздам, говорит Господь» (Рим. 12, 19). Летописец, комментируя положения новой уголовной политики той эпохи, пишет: «...не давайте сильным губить человека. Ни правого, ни виновного не убивайте и не повелевайте убить его; если и будет повинен смерти, то не губите никакой христианской души» (ПВЛ Поучение 1096). Запрещая смертную казнь, Баварская Правда приводит такое же обоснование: «Нет такой тяжелой вины, чтобы нельзя было из страха перед богом или из уважения к святым сохранить ему жизнь, так как господь сказал: «Кто прощает, прощается и ему, а кто не прощает, то и ему не прощается»» (ст. 7 гл. 1 БП). Ливонские правды (XI—XIV вв.), воплощая законы Синайские (Исх. 20, 13), в кодексе права (ст. 1 КП) конкретно повелевают: «Во-первых, бог запрещает убивать»².

Схожая наказательная практика применяется и в отношении виновных холопов, уличенных в воровстве: «Ежели холоп обокрал кого-нибудь, то господин обязан или заплатить за него, или выдать его головою, вместе с другими участниками воровства, бывшими при сем деле, или хоронившими краденое» (ст. 121 ПР ПР). Основой этой статьи являются нормы, взятые из Эклоги и Закона судного людем. На такое заимствование указывает Владимирский-Буданов и Ключевский. Если первый автор считает, что ст. 121 «взята из Эклоги», то второй сопоставляет ее «со статьей Закона Судного Людем, взятой из Эклоги или Прохирона»³. Более ранний памятник гласит: «Владелец раба, совершившего кражу, если захочет сохранить своего раба, пусть даст возмещение того, что

¹ Правда Русская. Т. II. Комментарии. С. 24.

² Кодекс права куршей, земгалов и селов (КП) (пер. Е. Л. Назаровой) — см.: «Ливонские правды» как исторический источник // Древнейшие государства на территории СССР.

³ Правда Русская. Т. II. Комментарии. С. 742.

было украдено. Если же не захочет получить своего раба, то пусть отдаст его в полную собственность тому, кто подвергся краже» (ст. 12 тит. XVII ЭК). Приведенное положение практически без изменений переписано в Закон Судный: «Хозяин вора-раба, если хочет иметь такого раба, возмещает вред, если не хочет иметь того раба, отдает его в рабство обокраденному» (ст. XXV ЗСЛ).

И. Андреевский в своей работе о взаимоотношениях новгородцев с немцами в XIII в. приводит несколько примеров, наглядно показывающих, что смертная казнь за совершение тяжких преступлений — убийств и грабежей — не применялась. В 1288 г. россиянами и немцами при проезде последних от Новгорода к Пскову было совершено несколько преступлений. Об этих событиях известно из «рописи», в которой высчитан ущерб, причиненный «в разные времена Немецким купцам пограблением их товаров и убийствами, и виновниками в одном из сих грабежей выставляются Псковитяне». Документ перечисляет товары, отнятые русскими у немцев. В нем немцы признаются, что они виновны в убийствах, за что ими уже уплачен штраф: «за это убийение Немцы заплатили уже шестьдесят марок». Псковитяне в оправдание своего преступного поведения «сказали пред Дерптским епископом, пред братьями (рыцарями) и пред послами Новагорода, что сделали сие в отмщение за убитых по повелению Оттона Псковитяна»¹.

Описанные события наглядно показывают, что Правда Ярославичей действует. Смертная казнь в русских республиках не применяется. В законодательном порядке ее перевели на штраф, о чем знают даже немецкие купцы. Еще два вывода напрашиваются из этой «рописи». Во-первых, случаи внесудебной мести и в XIII в. еще обычное явление и осуществляются по принципу талиона «душу за душу» (Исх. 21, 23). Так поступает Оттон Псковитян, направив своих людей отомстить за убитых земляков. Во-вторых, осуществляемое судебное разбирательство по данным преступлениям происходит, как того требует Новгородская Судная грамота (ст. 1), под непосредственным руководством духовенства. Дерптский епископ совместно с другими светскими представителями власти разрешает запутанный клубок взаимных обвинений, убийств и грабежей.

Вероятно, случаи самоуправства и мести были не единичны в то время. Подтверждением этому служит «Полюбовная сделка, заключенная в 1338 г. в Дерпте между уполномоченными Готланда и Любека и уполномоченными Новагорода, в присутствии Дерптского епископа, наместника гермейстера и некоторых рыцарей». Поводом для заключения этой сделки послужили случаи совершения тяжких преступлений как немцами, так и русскими. Стороны подтверждают полюбовные

¹ Андреевский И. Указ. соч. С. 75.

отношения между народами, свободу и безопасность торговых отношений, основой которых является только правосудие. По результатам переговоров они составляют «полюбовную сделку» с решением о том, что «ограбленные и наследники убитых должны преследовать виновных судебным порядком»¹.

Приведенные примеры позволяют заключить, что установленная пространной Правдой депенализация, т. е. отмена смертной казни и ее замена денежным взысканием, действительно имеет место в практической деятельности по осуществлению правосудия. Этот процесс проходит под непосредственным влиянием новозаветных положений и с участием духовенства.

Правда устанавливает штрафы, налагаемые за преступления, которые составляют главную плату и «бывали двух родов. Уголовный штраф назывался продажею, а вознаграждение потерпевшему — уроком»². Для обозначения материального эквивалента употребляются и другие наименования. Штраф в пользу князя или общества людей называется ви-рою, а частное вознаграждение в пользу родичей убитого (после отмены кровной мести) — головничеством. Размеры вир за убийство в Правде точно определены и составляют: 80 гривен за высшего дружинника или княжеского сановника (ст. 19, 22 ПР КР); 40 гривен за человека среднего класса или дружинника среднего разряда (ст. 1 ПР КР); 12 гривен за ремесленника (ст. 33 ПР КР) и 5 гривен за смерда или холопа (ст. 26 ПР КР). Павлов-Сильванский в установлении платы за убийство видит «очень древнюю норму права, по которой вира за душегубство рассматривалась не как кара, а как выкуп за убийство»³.

Действительно, ветхозаветные корни платы за преступление очевидны. Они первоначально дают жизнь возмещению вреда не в суммарном денежном эквиваленте, а в кратности. На избобленного в воровстве накладывается взыскание: «пусть заплатит вдвое» (Исх. 22, 4. Мишпатим 22./3/). Такой универсальный принцип назначения наказания применяется вне зависимости от обстоятельств совершенного деяния и выполняет двуединую задачу. При двукратном штрафе его первая половина идет в счет возмещения ущерба, а вторая определяется как наказание. Правда заимствует этот принцип и формулирует требование, что за причиненную обиду выразившуюся в причинении ущерба (ст. 46 ПР ПР) «должны платить истцу вдвое»⁴.

Задолго до Правды Русской европейские уголовные законы охотно воспринимают кратность и реализуют ее на практике в виде возмещения ущерба (ст. 5 ДРВ 944; гл. XIV, XXIII ЗСЛ; 4 ПИ; 9, 91 ПЭ; 88 ПМП

¹ Андреевский И. Указ. соч. С. 104.

² Вернадский Г. В. Указ. соч. С. 229.

³ Правда Русская. Т. II. Комментарии. С. 289.

⁴ Карамзин Н. М. История Государства Российского. С. 70.

и др.). Кодекс вестготов в отношении спорной вещи, «по поводу которой ведется тяжба», по аналогии с религиозными нормами о собственности (Исх. 22: 4, 7, 9) не разрешает их отчуждения (ст. 9, тит. 6, кн. V ВП). За нарушение запрета и продажу «чужого имущества» в качестве наказания надлежит «уплатить двойную цену» (ст. 8, тит. 6, кн. V ВП). Причем возможности этого наказания позволяют даже проявлять гуманизм к лицам, заслуживающим его. Если мужчина ударит или ранит женщину, он возмещает ей «вдвойне», а если женщина совершит то же самое, то «однократно» (ст. 81 ПМП).

Правда Русская предусматривает не только индивидуальное, но и коллективное материальное наказание. Обязанность уплаты «ди- кой виры» за чужую вину (ст. 3 ПР ПР) своей основой имеет принцип родовой ответственности, корни которого обнаруживаются в тотемизме. По крайней мере, его действие наглядно отражается в кровнородствен- ных отношениях этого верования, где каждый род и его члены носят название определенного животного — «тотема» — и верят в тождество, родство и кровную близость с ним. Члены клана тотема являются бра- тьями и сестрами — кровниками, обязаны один другому помогать и друг друга защищать. При совершении «убийства товарища по клану, совер- шенного чужим, все племя убийцы отвечает за кровавое преступление, и клан убитого чувствует себя солидарным в требовании искупления за пролитую кровь»¹. «В грубом обществе, — пишет Э. Б. Тайлор, — при совершении какого-нибудь преступления, семья потерпевшего обращает свое мщение на семью преступника... при этом невинный наказывается вместо виновного... на деле это представляет наилучший способ поддержания порядка, и для тех, кто живет под этим обычаем, он представляется справедливым и естественным». Если «член известной семьи совершил убийство, остальные члены признают само собою раз- умеющимся, что они также виноваты»² и несут за это ответственность, которая заключается в уплате выкупа за кровь.

По Правде Русской коллективная кровнородственная ответвен- ность наступает в случае обнаружения мертвого тела дружинника князя в пределах их верви. Наказанием за это служит уплата вервью «ди- кой виры» или пени, которые в таких же точно случаях налагались «в Ан- глии в царствование Вильгельма Завоевателя и первых Плантагенетов». Как далее поясняет М. М. Ковалевский: ««Вервь», платящая сообща род денежного выкупа или композиции за преступление, совершенное одним из ее членов, «вервь», обладающая своими земельными грани- цами и, стало быть, имеющая свою собственную территорию, вполне соответствует семейной общине, в которой разные лица, живущие под

¹ Фрейд З. Указ. соч. С. 170.

² Тайлор Э. Б. Антропология. С. 423.

одним кровом и сообща владеющие землею, связаны между собою круговою ответственностью за преступления, совершенные в пределах их владений»¹.

Роль коллективной ответственности общины в устройении древнего юридического быта наглядно показывают Н. Л. Дювернуа, Н. М. Карамзин, И. Д. Беляев и др. В качестве обязательного фактора отправления княжеского судопроизводства на Руси считается «содействие общины»². Этому общественному образованию было присуще почитание святыни и готовность принимать общенародные представления о нравственности, справедливости и следовать им. Община по нормам Русской Правды «является ответственною за своих членов, ответственною за происшествия, совершившиеся на ее земле»³. Вся Русская земля «в отношении к платежу вир по уголовным делам, разделялась на общины, называвшиеся вервями. Каждая такая община принималась законом как юридическое лицо и, когда это требовалось законом, платила сообща дикую виру»⁴. Материальная ответственность общины наступает в случае, «ежели кто убьет человека в соре или в пьянстве и скроется, то Вервь, или округа, где совершилось убийство, платит за него пеню»⁵, которая называется в таком случае «дикой вирой»⁶. Упоминание о действии этого института встречается даже в XVI в., о чем пишет И. Дмитриев: «Вира платится в случае отказа верви искать преступника или если преступник не найден. В уставной Чердынской грамоте 1553 г. говорится: «а случится у них душегубство, а не доищутся душегубства, то наместнику виры чetyреста белок»»⁷.

Архаический институт — «дикая вира» — вследствие своего добровольного характера постепенно изживает себя. Уже во времена Правды Русской коллективное материальное наказание в виде «дикой виры» видоизменяется в институт круговой поруки. Круг субъектов, подлежащих ответственности на основании принципа круговой поруки, расширяется, но его сущность остается прежней — это коллективное материальное наказание за чужую вину. Процесс отмирания, по мнению С. В. Юшкова, происходит в период развития феодализма и заключается в том, что «институты дикой виры заменялись институтами круговой поруки. Эта круговая порука определялась не тем, что кто-либо «вложился» в нее

¹ Ковалевский М. М. Указ. соч. С. 36.

² Дювернуа Н. Л. Указ. соч. С. 16.

³ Там же. С. 16.

⁴ Беляев И. Д. Указ. соч. С. 220.

⁵ Карамзин Н. М. История Государства Российского. С. 68.

⁶ Дикая вира — коллективная выплата виры за чужую вину // Памятники русского права. Вып. 1. С. 140.

⁷ Дмитриев И. Пермская Старина. Вып. 1. Пермь, 1889. С. 191. Цит. по: Тихомиров М. Н. Указ. соч. С. 88.

на добровольных началах, а фактом принадлежности к этой сельской общине. По мере развития системы кормления круговая порука стала охватывать не только членов сельских общин, но и жителей тех округов, где сидели кормленщики, а равно жителей волостей, станов, городов с уездом и т. д.»¹

Положения Правды Русской о материальных санкциях судебно-княжеская практика развивает и реализует в виде конфискации имущества. За виновные действия отчуждению подлежит не только отдельное имущество, но и целые владения князей. По закону Любечского съезда (1097 г.) братскому сейму князей было «предоставлено право отнимать владения у князей, если по общему решению это найдено будет нужным и справедливым. Так действительно и было в 1100 году, когда на съезде в Увечичах князья отняли у Давида Игоревича за его участие в ослеплении Василька Владимиро-Волынскую область, которую и отдали Святославу, а Давиду Игоревичу, взамен отнятой у него области, выделили из киевских владений Дорогобуж и Перемышль»². В 1177 г. Святослав Всеволодович Черниговский, бывший в союзе с Романом Ростиславичем Киевским, «прямо требует у Романа, на основании договора, чтобы он, как старший, отнял у Давида Ростиславича Смоленск, так как Давид нарушил договор. Святослав говорил: «Брате! я не ищу под тобою ничего, но ряд наш таков, что если кто виноват, того лишать волю»»³.

Таким образом, реализация материальной наказательной политики после отмены смертной казни на Руси происходит в соответствии с гуманистическими положениями христианской религии. Установленное Правдой взыскание за преступление конкретной суммы, кратное возмещение, дикая вира и конфискация имущества соответствует новозаветным требованиям канонического права.

Лишение свободы на определенный срок. Уголовное наказание в виде лишения свободы в тексте Правды не упоминается. Однако по смыслу ст. 65 Пространной редакции можно заключить, что лишение свободы применялось. Владимирский-Буданов излагает свое видение действия упомянутой нормы. Во времена Ярослава «обиженный мог убить холопа, но сыновья Ярослава, отменившие вообще кровавую месть, запретили бить до смерти и холопа-оскорбителя, а постановили, что оскорбленный может или связать холопа (и держать в заключении) или, выпустивши из заключения, побить его или взять гривну кун за срам»⁴. Болтин термин «вязати» переводит как «в тюрьму вкинуть. От того происходит вязень, т. е. колодник, в темнице содержимый», а «розвязавше» в его

¹ Юшков С. В. Русская Правда. Происхождение, источники, ее значение. С. 63.

² Беляев И. Д. Указ. соч. С. 156.

³ Там же. С. 161.

⁴ Правда Русская. Т. II. Комментарии. С. 537.

представлении следует понимать как освобождение «из заключения, из-под стражи»¹. Доказательства применения лишения свободы приводит И. Д. Беляев на основании того, что существует особая категория тюремных стражей — «мечников». На них «по свидетельству Русской Правды, лежала обязанность заведовать тюрьмами, где содержались подсудимые по тяжбам о краже и разных обидах»².

Сохранившиеся свидетельства подтверждают практическое применение тюремного заключения. Лев Дьякон в своей хронике рассказывает о таком факте во времена правления Святослава. В 971 г. во время войны с греками засевший в Доростоле Святослав, «видя, что мисяне отстают от его союза и переходят на сторону государя, и зная, что, если все они присоединятся к нему, дела его кончатся худо,... созвал всех знаменитых родом и богатством мисян, числом до трехсот человек, и совершил над ними жестокое и бесчеловечное злодейство: приказал всем отрубить головы, а прочих в оковах заключить в темницы». Заточению подверглись около 20 тыс. пленных, восстания которых опасался русский князь³.

После смерти Владимира «был заточен уцелевший после междоусобной борьбы князь Судислав»⁴. Летописец пишет: «в тот же год посадил Ярослав брата своего Судислава в темницу, во Пскове — был тот оклеветан ему» (ПВЛ 1036). Через пять лет после смерти Ярослава его сыновья «Изяслав, Святослав и Всеволод освободили дядю своего Судислава из поруба, где сидел он двадцать четыре года, взяв с него крестное целование; и стал он чернецом» (ПВЛ 1059). Это один из первых зафиксированных случаев на Руси назначения наказания в виде лишения свободы, соответствующий нравам и уголовной политике той эпохи.

Летом 1067 г. трое Ярославичей — Изяслав, Святослав и Всеволод, после жестокой вражды с Всеславом «поцеловав крест честной», обещают последнему покровительство и неприкосновенность: «Приди к нам, не сотворим тебе зла». Надеясь на их «крестоцелование», он переплыл на ладье через Днепр. Однако, «преступив крестоцелование», его схватили «на Рши у Смоленска» и привели в Киев, где Изяслав «посадил его в темницу и двух сыновей его». На следующий год, когда половцы пошли на русскую землю, киевляне вопреки воле Изяслава «пошли к темнице» и «вырубили Всеслава из поруба — в 15-й день сентября — и прославили его среди княжеского двора», а напуганный этим Изяслав бежал в Польшу. Летописец объясняет освобождение из темницы Всеслава, просидевшего там семь месяцев, «силой креста». Крест честной избавил его из заточения, потому что Изяслав нарушил крестное целование.

¹ Правда Русская. Т. II. Комментарии. С. 540.

² Беляев И. Д. Указ. соч. С. 198–199.

³ Leonis Diaconi calensis Historiae libri decem. Bonnae, 1828. P. 139.

⁴ Юшков С. В. Русская Правда. Происхождение, источники, ее значение. С. 229.

В день «Воздвижения Всеслав, вздохнув, сказал: «О Крест честной! Так как верил я в тебя, ты избавил меня от темницы». Бог же показал силу креста в поученье земле Русской, чтобы не преступали честного креста, целовав его; если же преступит кто, то и здесь, на земле, примет казнь и в будущем веке казнь вечную. Ибо велика сила крестная...»¹.

В летописи под 1211 г. говорится, как «король Андрей (Угрский) я Володислава (боярина) в Галичи, заточи и, и в том заточеньи умре, нашед зло племени своему и детям своим, княжения деля: вси бо князи не призряху детей его того ради»². Лишению свободы и заточению подвергаются плененные враги. Так, «владимирцы, победив ростовцев и Мстислава, требовали у Всеволода, чтобы он казнил взятых в плен ростовцев: «Княже! мы тебе добра хотим и за тебя головы свои складываем, а ты удержишь врагов своих просто, а се враги твои и наши — суздальцы и ростовцы, любо казни их, любо слепи или отдай нам»»³.

Проект договора с немцами рекомендует избирать заточение. Если виновный не мог представить добрую поруку, его надлежало лишить свободы и заковать в кандалы: «Аже боудеть пороука по нь, на пороуце его дати; или не боудеть пороуки, а въ железа и въсадити»⁴. Причем уголовно-наказуемым самоуправством предлагалось считать незаконное лишение свободы в виде связывания или заковывания «в железа». За такой «соромъ», т. е. оскорбление без вины, предполагалось взыскивать штраф «3 гривны серебра»⁵. Вольнолюбивым руссам, вероятно, такой закон не понравился, хотя на немецком дворе в Новгороде лишение свободы применялось. Скра Новгородская за побои, повлекшие изувечение, определяет виновному штраф. Однако если «по бедности» он не мог его заплатить, то на десять недель лишался свободы и содержался «в башне на хлебе и воде» (ст. 37). В другой статье те, «кто умыслит скопом и силою ослабить или разрушить право двора», присуждаются к штрафу в 50 марок серебра. Если они не в состоянии заплатить штраф, то их надлежит «посадить в погреб» и содержать до тех пор, пока не заплатят «серебра» (ст. 66). Этот памятник права повествует не только о наказании в виде тюремного заключения, но и об ответственности за незаконное лишение свободы в случае недоказанности заподозренного лица в совершении преступления. Так, «если кто посадит другого в тюрьму за такие дела, кои касаются его жизни или здоровья (уголовныя), и истец не будет в состоянии его в том уличить, то сколько раз его (ответчика) выпускали и заключали (снова в тюрьму),

¹ Повесть временных лет. С. 112, 115.

² Беляев И. Д. Указ. соч. С. 200.

³ Там же. С. 214.

⁴ Проект договора Смоленска с немцами половины XIII в. См.: Тихомиров М. Н. Указ. соч. С. 132.

⁵ Тихомиров М. Н. Указ. соч. С. 133.

столько раз он (истец) обязан ему (ответчику) заплатить полторы марки серебра» (ст. 77)¹. О наказании в виде лишения свободы — тюремном заключении — упоминает Польская Правда (ст. IV), Судебник Альфреда (ст. 1.2, 1.4), но по русскому уголовному закону тюремное заключение еще не получает широкого развития в силу патриархального склада общества и частичного неприятия канонических порядков.

Телесные и членовредительские наказания. В отличие от европейских законов, практиковавших безжалостные карательные меры, Правда Русская телесных и членовредительских наказаний не знает. В католическом мире они назначаются даже за малозначительные деяния. По нормам Ливонских правд за мелкое хищение чужого имущества вор подвергается жестокой каре. Кодекс права латгалов наказывает шестикратным штрафом даже кражу на сумму в 1 марку. Если виновный не может откупиться, «его [следует] наказать розгами, кроме того, отрезать ухо и выжечь [клеймо] на щеке» (ст. 14 ЛПП). За украденное стоимостью «меньше 8 артаугов» закон права куршей, земгалов и селов альтернативно определяет вору штраф в 4 озеринга, «или его следует пороть у [позорного] столба» (ст. 14 КП). Приведенные установления наглядно отображают устрашающий характер телесных кар, противоречащих новозаветной наказательной политике. На Руси дело обстоит иначе, и в законах до Двинской уставной грамоты (1397—1398 гг.) упоминаний о телесных наказаниях не встречается. Поэтому пятую группу реальных взысканий составляют лишь те, которые причиняют смерть человеку.

Религиозное обоснование применения исключительной меры наказания таково. Несмотря на то, что Ветхий Завет встает на путь ее отрицания, вводя общий императив «не убивай» (Исх. 20, 13), исключение из правила имеется. Определение о кровном возмездии за умышленное убийство безальтернативно постановляет: «Кто убьет какого-либо человека, тот предан будет смерти» (Лев. 24, 17). Новый Завет подтверждает заповедь «не убивай», но как исключение разрешает смертную казнь только на основании акта правосудия. Применительно к совершению умышленного убийства закон уже не обещает безальтернативно предать виновного смерти, а гарантирует судебную процедуру, по которой душегубец «подлежит суду» (Матф. 5, 21). На основании именно такой теоретической аргументации проходит процесс становления смертной казни по нормам Правды Русской, хотя четкой временной границы между старыми и новыми порядками не прослеживается.

На ветхозаветном этапе до реформ князя Владимира кровная месть за убийство применяется. Ярослав вносит свои коррективы относительно круга мстителей за кровь, но в целом подтверждает сложившуюся

¹ Андреевский И. Указ. соч. С. 61, 79—80.

до него практику. Он устанавливает смертную казнь путем кровной мести первым видом наказания. Необходимо сразу упомянуть, что эта мера воздействия предусматривается только древнейшей Правдой. В краткой редакции записано: «Убить муж мужа, то мстить брату брата, или сынови отца, любо отцю сына, или братучаду, любо сестрину сынови» (ст. 1).

Начало новозаветному этапу положил еще князь Владимир. Он отменяет казнь преступников и даже не упоминает о ней в своем Уставе. Вследствие умножения разбоев и по рекомендации епископов князь вновь устанавливает ее как исключительную меру наказания. Ярослав, как было упомянуто, подтверждает ее как вид наказания, но ограничивает круг мстителей. В законодательном порядке дети Ярослава проводят депенализацию. Однако летописные источники упоминают о случаях ее судебного и внесудебного применения при соблюдении главных условий. При осуждении на смерть обязательно наличие «вины» и проведение «следствия» (ПВЛ 1069).

Первая статья Академического списка краткой редакции устанавливает круг ближайших родичей, которым предписано мстить за убитого. По словам Г. В. Вернадского, в ней «явно видно уже зарождение уголовного права как общественного (или государственного) наказания за убийство, которое не рассматривается больше как дело, касающееся лишь семьи или рода убитого, но как вред, нанесенный всему обществу или государству». Допущение кровной мести автор связывает «отчасти» с «влиянием византийского уголовного права» (в договоре Игоря с греками 944 г. также предписывалось, чтобы «ближние убиенного» убили преступника)¹. Такой же позиции придерживается и Н. А. Максимейко, склоняясь к версии заимствования римского права. Сравнивая круг родичей, допускаемых к мести, автор утверждает, что «он здесь очерчен так, как в римском праве степени родства». Поэтому Максимейко ««склонен» видеть тут не совпадение, а «заимствование», «сомневаясь в том, чтобы древнерусская практика самостоятельно могла выработать такой точный, определенный и законченный перечень лиц, имевших право преследовать убийцу» (Опыт, с. 7, 95, 169)»². Некоторые исследователи, которые «видят сильное влияние на нашу историю нормандского элемента, думают, что месть не славянского происхождения, а заимствована у скандинавов. Погодин, напр., говорит: «кровная месть есть по преимуществу закон скандинавский»»³.

С такой точкой зрения невозможно согласиться, потому что на самом деле смертная казнь путем кровной мести как справедливое воздаяние имеет более глубокие корни. Многие авторы указывают на ее

¹ Вернадский Г. В. Указ. соч. С. 228.

² Правда Русская. Т. II. Комментарии. С. 27.

³ Сергеевич В. Лекции и исследования по древней истории русского права. С. 378.

древнейшее происхождение. «Смертная казнь, как считает Барац, была стародавним институтом древнерусского права»¹. По свидетельству Ф. Л. Морошкина, кровную месть можно считать первым явлением права. В первобытном обществе «дикий, убивший своего собрата или врага, не имеет места на земле, безопасного от поисков преследующей его родственной мести. Сия месть всюду представляет его воображению окровавленную тень и поглощает дни его в непрестанном возрождении чувства боязни»². В. Сергеевич поясняет, что в древности на «первой степени своего развития наказание является в форме мести; месть, по времени, первый вид наказания», которое имеет «исключительно частный характер; наказывает не государство, а частное лицо, сам потерпевший или его родственники». Институт кровной мести был «чрезвычайно распространен; мы встречаемся с ним у всех народов древнего времени». Так, например, «у евреев месть имела религиозный характер: Иегова мстил за преступления родителей на детях 3 и 4 поколения». Автор абсолютно определенно обозначает истоки кровной мести. Такой «институт нельзя заимствовать, человек носит месть в сердце своем». По его мнению, «месть была правом искони и, конечно, не была заимствована, а жила в нравах». Сергеевич указывает на отдельные характерные черты этого наказания: «Мечь есть право пострадавшего или его родственников воздать виновному или его родственникам столько, сколько, под влиянием раздраженного чувства, он находит нужным... Все дело зависит от темперамента пострадавшего, один может быть разгневан ничтожным преступлением гораздо больше, чем другой важным. Мечь есть наказание крайне неравномерное или безмерное... Мстить значит нападать на противника, наносить ему удары и убивать»³.

Болтин пишет, что «в обществе свободном или паче своевольном мщение признавалось всегда честным и необходимым. Каждый людин наказывал своею рукою причинившего ему обиду делом или словом». Полевой считает установление мести в законе обязательным условием в силу того, что «кровь требует крови, и убийца подвергается мщению ближних убитого, которые могут убить его». Как явление права, полагает Ланге, «право мести жило в обычаях народа. Она (месть) имела в старину место не только в случае лишения кого-либо жизни, но и при совершении других преступлений (ст. 2 Кр. Пр.)... Это приводит к заключению, что слово «мстить»... означало только право самосуда». С этим соглашается Максимейко, считавший осуществление мести «актом самоуправства». По своему характеру Пресняков, как и Сергеевич, подразделяет месть на «досудебную» и «месть по приговору суда». Первая регулируется «обычаем», вторая — «обычным правом, т. е.

¹ Правда Русская. Т. II. Комментарии. С. 250.

² Морошкин Ф. Л. Указ. соч. С. 29.

³ Сергеевич В. Указ. соч. С. 371, 373–374, 377, 378, 84.

допустима «правая месть» под контролем обычного суда». В его понимании «явление мести и смысл самого термина имеет свою историю», которая отражает «моменты кризиса правового быта, переходные эпохи его истории, когда старое отмирает или изменяется, новое возникает». Владимирский-Буданов развивает это положение и высказывает предположение, что «с заменой родовых союзов общинными и земскими месть вымирала постепенно, ибо в мщении участвует уже земская (государственная) власть; несомненно, что и христианство имело сильное влияние на ослабление мести»¹.

К судебному характеру кровной мести по ст. 1 краткой редакции склоняется С. В. Юшков. Он разделяет мнение Н. А. Максимейко, когда тот говорит, «что в этой статье слову «мстить» придавалось не то значение, какое обычно связывается: «Чувство мести может быть удовлетворено не только непосредственно расправой с обидчиком, но и при посредстве суда. С этой точки зрения «мстить» значит возбуждать судебное преследование против обидчика»»².

И. Д. Беляев также признает древнейший характер кровной мести и ее отмену в русском уголовном законе непосредственно связывает с влиянием христианской религии. Он пишет, что «в делах по убийству и в Ярославово время основным законом была месть. Русское общество того времени не могло еще отказаться от этого исконного своего обычая». Однако если во времена князей Олега и Игоря кровная месть была предоставлена «всем родственникам» погибшего и «единственным спасением от этой мести было бегство», то по закону Ярослава круг мстителей суживался до конкретных родственников, имеющих право на месть. В результате этого «месть ограничивалась степенями родства, так что только ближайшие родственники убитого — отец, сын, брат, племянник, дядя — могли мстить убийце». Если же у убийцы не оказывается ближайших родственников-кровников, то иные родичи не имеют права мести, а лишь взыскивают с него определенную пеню, в зависимости от общественного состояния убитого. Дети преступника не лишаются всего состояния, как при потоке и разграблении, а у них берется «лишь законная пеня». По словам автора, «это постановление указывает на влияние христианства и сильное развитие общественной жизни»³.

Более точно указывает на религиозное происхождение этого «правового и благочестивого института» М. Бенеманский. Он непосредствен-

¹ Правда Русская. Т. II. Комментарии. С. 16–17, 21, 23–26; *Сергеевич В.* Лекции и исследования по древней истории русского права. С. 377.

² *Максимейко Н. А.* Московская редакция Русской Правды (Проблемы источниковедения). М. — Л., 1940. С. 155; *Юшков С. В.* Русская Правда. Происхождение, источники, ее значение. С. 61.

³ *Беляев И. Д.* Указ. соч. С. 299–300; Правда Русская. Т. II. Комментарии. С. 22.

но связывает с религией славян установление круга родственников, имеющих право мщения. Древняя ««кровная месть» славян есть право мстить «за обиду», к понятию которой у них сводилось всякое уголовное правонарушение. Этот по-видимому грубый институт, когда за убийство мстят ближайшие родственники убитого, воздавая убийце кровью за кровь, когда за нанесение ран, за причинение увечья мстит или сам пострадавший, если только он в состоянии лично разделаться с обидчиком, или же долг мести переходит на его сыновей и родственников, долго оставался у славян актом не только правовым, но и религиозным». По свидетельству исследователя, «на религиозный его характер указывают даже самые выражения, которые употреблялись древними славянами для его обозначения». Так, «воздать кровавую месть за убитого, на языке древних» сербов, чехов, моравов, черногорцев и всех остальных славянских народов значило «осветити душу убитого». В связи с этим автор упоминает отзыв о славянах императора Маврикия, который с удивлением отмечал, «что у славян его времени считалось благочестивым делом мстить за обиду даже гостя иноземца»¹.

О том, как в языческий период на Руси осуществлялась внесудебная кровная месть, пишет летописец. Овдовевшая княжна Ольга за убийство Игоря мстит древлянам. Последние объясняют убийство князя такими словами: «Мужа твоего мы убили, так как муж твой, как волк, расхищал и грабил, а наши князья хорошие, потому что ввели порядок в Деревской земле». Воздавая древлянам по праву мести за убитого князя, она «приказала выкопать яму великую и глубокую на теремном дворе», куда бросили вместе с ладьей древлянских сватов «и засыпали их». Не удовлетворившись этим, Ольга запросила прислать к ней другую партию «лучших мужей», которых она повелела запереть в бане, когда те мылись, и «зажечь». Вместе с баней «сгорели все» древлянские перегородчики. Задумав следующий акт мести, княжна отправилась к древлянам для совершения тризны «по своему муже». После совершения панихиды, напоив древлян, она «приказала дружине рубить древлян, и иссекли их пять тысяч» (ПВЛ 945). На этом ее слепая, беспредельная месть, не знающая соразмерности, не закончилась. На следующий год она со своим войском «пошла на Деревскую землю» и взяла их города в осаду. Сознывая, что Ольга мстит за убийство князя, древляне на ее требование о сдаче города отвечали: «Мы бы рады платить дань, но ведь ты хочешь мстить за мужа своего». На что она молвила: «Я уже мстила за обиду своего мужа, когда приходили вы к Киеву в первый раз и во второй, а в третий раз — когда устроила тризну по своему муже. Больше уже не хочу мстить — хочу только взять с вас небольшую дань и, заключив с вами мир, уйду прочь». Эти слова Ольги были пустыми

¹ Бенеманский М. Указ. соч. С. 5.

обещаниями для того, чтобы усыпить бдительность древлян. Обрадовавшись и поверив ей, они в счет требуемой дани «собрали от двора по три голубя и по три воробья и послали к Ольге с поклоном». Продолжая задуманную месть, она «приказала привязать каждому голубю и воробью трут» и выпустить птиц на волю. Вернувшись в свои гнезда, птицы подожгли сараи, сеновалы и дворы горожан. От возникшего пожара «побежали люди из города», а Ольга со своим войском захватила его. В завершении своего акта мести она сожгла город, «городских же старейшин забрала в плен, а других людей убила, третьих отдала в рабство мужам своим, а остальных оставила платить дань» (ПВЛ 946). Вот так по обычаю кровной мести определяла наказание в виде смертной казни предвозвестница христианизации на Руси княжна Ольга.

О справедливом характере мести говорится в летописи, когда за многочисленные убийства, совершенные волхвами, Янь, сын Вышатин, разрешает белоозерцам: «Мстите за своих» (ПВЛ 1071). Перед этим он спрашивает белозерцев-повозников про волхвов: «Ци кому вас кто родин убьен от сею. Они же реша: мне мати, другому сестра, иному роженье. Он же рече им: мстите своих. Они же поимше убиша я и повесиша я на дубе». «Отмestyle, — добавляет летописец — приимше от бога по правде»¹. Комментируя этот случай, В. Сергеевич пишет, что «в 1071 г. Ян Вышатиць, муж кн. Святослава, участвовавшего в отмене убийства, выдал ярославских волхвов на месть белоозерцам: те их повесили. Слова Яна: «мстите своих» показывают, что частная месть еще существует и не только в сознании белозерцев, но и в его собственном»². Романов поясняет, что для Яна «вопрос о судьбе волхвов-убийц ставился надвое (как и для них самих): «если пушю вас, зло будет от бога [христианского], если погублю, мзда ми будет» (не сказано — от князя, значит от того же бога)... Он обратился к старому обычаю, тоже и тогда же поставленному под удар в киевском центре, — к мести и заключил свой рассказ наставительной сентенцией, что волхвы «отмestyle приимша от бога по правде». То есть по правде божией, а не по «Правде, уставленной Русской земли»³.

Дошедшие до нас отдельные примеры применения в древности смертной казни и почти единодушное мнение исследователей по этому вопросу склоняют к двум выводам. Во-первых, смертная казнь путем кровной мести находит закрепление в системе древнерусских санкций как вид справедливого возмездия, имеющий религиозные начала. Во-вторых, божественное происхождение жизни человека, подтвержденное императивом «не убивай», определяет исключительный характер

¹ Правда Русская. Т. II. Комментарии. С. 26.

² Правда Русская. Т. II. Комментарии. С. 248–249; Сергеевич В. Лекции и исследования по древней истории русского права. С. 378.

³ Правда Русская. Т. II. Комментарии. С. 253–254.

смертной казни. Материализация заповеди на первоначальном этапе в краткой Правде ограничивает ее применение кругом конкретных мстителей. Окончательная реализация главного завета происходит в иностранной редакции, и русский законодатель казнь вообще отменяет.

Изложение основных реальных наказаний является неполным, если не упомянуть о внеземных карах. В отличие от миролюбивых договоров и церковных уставов, Правда Русская сверхъестественных санкций не налагает. Вероятно, оттого что у населения, вне зависимости от старого или нового вероисповедания, существует стойкая убежденность в их неотвратимом наступлении. По крайней мере, такой вывод напрашивается из летописных повествований. В 1019 г. князь Святополк за убийство своих братьев Бориса и Глеба «бедственно окончил жизнь свою. «Праведный суд постиг его, неправедного, и после смерти принял он муки окаянного: показало очевидно... посланная на него Богом пагубная кара безжалостно предала его смерти», и по отшествии от сего света, связанный, вечно терпит муки» (ПВЛ 1019).

В другом случае 20 июля 1096 г. подошедшие к Киеву «безбожные» половцы захватили Печерский монастырь и, ворвавшись в его кельи, «хватая иконы, зажигали двери и оскорбляли Бога нашего и закон наш». Они зажгли Красный двор и убили несколько человек церковной братии. «Эти поганые и оскорбители, — пишет летописец, — на этом свете имеют веселие и довольство, а на том свете примут муку, с дьяволом обречены они огню вечному». Взывая к исполнению сверхъестественных санкций, он просит у Всевышнего: «Поставь их как колесо, как огонь перед лицом ветра, что пожирал дубравы, так погонишь их бурею Твоею; исполни лица их досадой», за то, что «они осквернили и сожгли святой дом Твой, и монастырь матери Твоей, и трупы рабов Твоих»¹.

Вышеизложенное позволяет кратко заключить, что главной целью реальных и сверхъестественных древнерусских наказаний является восстановление социальной справедливости и искупление грехов путем заслуженного воздаяния. Последнее наглядно проявляется в процедуре назначения расплаты за преступление, а также в возможности злоумышленника избежать возмездия при определенных обстоятельствах.

2.8. Назначение наказаний и право убежища

Нормы Правды Русской не только устанавливают виды санкций, но одновременно с этим излагают условия их назначения, порядок применения, а также предоставляет возможность законоотступникам в определенных случаях избежать реального возмездия. Реализация процедуры назначения карательной меры осуществляется по принципу талиона, как самому справедливому и понятному всем. Закон талиона,

¹ Повесть временных лет. С. 149—150.

или принцип воздаяния равным за равное, содержат практически все древнерелигиозные верования, а также постановления Торы (Эмор 24./20/), Ветхого Завета (Исх. 21, 24), Корана (Йунус, 10: 28) и др. Впервые об этом говорится устами Каина, который признает, что убийство является самым тяжким преступлением: «Велика вина моя, непростительна» (Тора. Глава Брейшит 4./13/)¹. Наказание за это преступление безальтернативное: «всякий, кто встретит меня, убьет меня» (Тора. Глава Брейшит 4./14/); «и убивайте их, где встретите» (Корова, 2: 187); «тот, кто прольет кровь человека, того кровь пусть пролита будет людьми, ибо по образу всесильного создал он человека» (Тора. Глава Брейшит 9./6/). По этим нормам человек, причинивший кому-либо вред здоровью, независимо от способа причинения, «от которого можно умереть» (Чис. 35, 17–18) — убийца. В качестве наказания по идее талиона его «должно предать смерти» (Чис. 35, 16–18) или он «да будет предан смерти» (Тора. Глава Мишпатим 21./12/).

В Четвертой книге Библии сказано, что «мститель за кровь сам может умертвить убийцу; лишь только встретит его, сам может умертвить его» (Чис. 35, 19). В Правде сформулирована схожая норма, разрешающая обиженному убийство холопа: «а за тым, где его налезуть удареныи тои муж, да бьють его» (ст. 17 ПР КР). Несмотря на то, что текст статьи переделан, ее смысл заключается в том же. Избитому человеку или мстителю за кровь предоставляется неоспоримое право убить обидчика при встрече. Именно так это положение переводит Эверс: «Может быть, в нашем тексте вместо: бьют, надлежит читать убьют», сравнивая его с Пространной Правдой по которой «Ярослав был уставил убити и, но сынове его по отци уставиша на куны» (ст. 65). В пользу данного варианта изложения склоняются Владимирский-Буданов, Ланге, Сергеевич, аналогичным образом излагая основную мысль статьи — «право убить раба»². «Когда раб ударил свободного человека, то обиженный мог безнаказанно убить его. Мало того, если ударивший раб укрылся в доме господина своего, то последний должен был выдать его обиженному или заплатить 12 гривен; но и затем обиженный, встретив где-нибудь оскорбившего его раба, мог убить его и не платить пени (ст. 16, Ак. сп.)»³.

Указанные авторы солидарны в том, что обиженный имеет право убить раба в отместку за нанесенную им обиду. Однако никто из них не называет источника этой нормы, который, без сомнения, повторяет религиозное положение в отношении первого убийцы: «и всякий, кто встретится со мною, убьет меня» (Быт. 4, 14–15). Подтверждение этому находим и в других варварских Правдах, где сложилась аналогичная

¹ Тора. М.: SHAMIR, 2005. С. 6.

² Правда Русская. Т. II. Комментарии. С. 113–114.

³ Беляев И. Д. Указ. соч. С. 304.

законодательная практика объявления убийц «вне нашего покровительства» (кап. V СП). Бесправное положение такого человека заключается в том, что его, как Каина, мог наказать «всякий, кто его найдет, может без боязни убить его» (кап. V СП), либо «мстители могут расправиться с ним» (ст. 74.1 ПИ).

Барац сопоставляет «первую часть ст. 1 с кодексом Маймонида: «Узаконения о душегубстве (буквально: об убийстве души)», гл. 1, § 1 и 2. «На кровно-искупителе лежит обязанность умертвить убийцу, как сказано: кровоискупитель (или мститель за кровь) сам может умертвить убийцу»¹.

Во исполнение библейской заповеди Установления Правосудия Флоренции устанавливают, что человек, отказавшийся правдиво свидетельствовать «для доказательства преступления», первоначально осуждается к уплате штрафа. Затем его изгоняют «из коммуны» (XLIX). «Преступники, изгнанные из коммуны Флоренции», как и первый душегубец, являются безвинными объектами посягательств. За преследование таких лиц «посягнувший... на преступника, изгнанного из Флоренции, не может быть... преследуем, тревожим и наказуем в отношении личности или имущества» (LII УП 1293). Кратко и конкретно созвучно библейскому «душу за душу» (Исх. 21, 23) формулирует назначение и исполнение наказания кодекс права Латгалов: «за одного убитого — убийство» (ст. 1).

Назначение наказания при посягательстве на здоровье человека и причинении ему побоев по ст. 26 ПР ПР имеет особенность, согласно которой допускается досудебная месть. Она производится по принципу талиона — «ушиб за ушиб» (Исх. 21, 25). Ее применение разрешается в исключительных случаях, если человек «не терпя ли противу тому ударить мечемь, то вины ему в томь нетуть» (ст. 26 ПР ПР), т. е. в случае если ударенный, не стерпя обиды, в отместку, сам ударит мечом, то вины его в том нет. Анализ нормы в отрыве от идеи талиона не позволяет исследователям в полном объеме раскрыть ее понимание. Так, Владимирский-Буданов считает эту статью добавлением к ст. 3 Краткой Правды, закрепляющей «состояние сильного возбуждения», которое «делает преступление невменяемым; такое же психологическое значение имеет и дозволение личной расправы». В этой связи он заключает, что «здесь нельзя видеть состояние необходимой обороны, т. к. деятель не отражает угрожающее нападение, а карает совершенное уже (Хр., I, прим. 28)». Также и Сергеевич видит здесь «не оборону, а месть», относящуюся к разряду досудебной, и «Р. Пр. сохранила указания только на досудебную месть». Максимейко, не отрицая в данной норме «досудебной мести», считает ее употребление «не в виде общего правила, а в виде исключения». Ключевский объясняет эту норму усиленным

¹ Правда Русская. Т. II. Комментарии. С. 26.

вниманием «к чести людей, постоянно имеющих при себе наготове меч, т. е. военно-служилого класса, так что это внимание является не правом всех, а привилегией лишь некоторых»¹.

К сожалению, ни один из авторов, проводивших анализ этого казуса, не связывает его с основополагающим в то время принципом талиона, а следовательно, их выводы относительно действия анализируемой нормы не находят единства.

После назначения наказания следует его исполнение, которое опять же осуществляется по принципу талиона. Религиозно-правовая основа такого подхода общеизвестна. Положения Библии о равном воздаянии (Исх. 21, 23–25) относительно производства казни конкретизируются в нормах канонического права и европейских законах. Например, Эклога устанавливает, что человек, «разбойничающий и устраивающий засады и убивающий в том месте, где захвачен, да будет распят на фурке» (ст. 50 тит. XVII ЭК). Кодекс права куршей, земгалов и селов закрепляет тот же принцип: «В каком судебном округе или деревне преступник схвачен, там его следует судить» (ст. 23).

Русская административная власть удельных княжеств идет по тому же пути и обозначает точное соответствие места казни месту преступного действия. Это тот же принцип возмездия, изложенный применительно к месту казни. Там, где совершено преступление, там же преступник и подлежит наказанию. Закон прямо обязывает применять этот принцип и если «учиниться татьба от двинских людей с поличным,... то пусть учинят им срок перед моими двинскими наместниками, и пусть те учинят исправу им на Двине» (ст. 15 ДУГ).

В дальнейшем русское уголовное законодательство периода образования централизованного государства реализует принцип талиона места казни как основополагающий при исполнении наказания. Так, «разбойники из шайки Хлопка в 1603–04 гг. были повешены на деревьях «на тех самых дорогах, на которых они грабили». В грамоте Псковскому воеводе от 1631 г. предписывалось: «Где кто соль продавал за рубеж, или кого где с солью поймают, и тех людей в тех местах велим и повесить»². Белозерская и Сольгалицкая губные грамоты предписывали воров «бить кнутом в тех селах и деревнях, где они воровали». В наказе князю Пожарскому от 1615 года предписывалось во время похода литовских лазутчиков «по дорогах вешать». На дорогах были «повешены и сибирские инородцы за возмущение в 1662 и 1663 годах». «По Гжельской дороге» был повешен Мишка Тимофеев Бардаков, один из виновников коломенского мятежа 1662 г.³ И, наконец, религиозная идея талиона места казни получает законодательное закрепление в Новоуказных

¹ Правда Русская. Т. II. Комментарии. С. 344–345.

² Бенеманский М. Указ. соч. С. 286.

³ Там же. С. 286–287.

статьях, где общее правило устанавливает: «в пустых местах таких воров не вершить», а «тех воров вершить в тех местах, где они воровали, или где они жили» (ст. 123).

Исполнением наказания заканчивается процедура отправления правосудия. Однако христианская жизнеутверждающая, человеколюбивая и всепрощающая идеология не считает такой порядок совершенным и даже самым закоренелым преступникам предоставляет шанс для исправления. Особенного к себе отношения заслуживают лица, совершившие преступление по неосторожности. Кроме того, засилье кровной мести, назначение и исполнение наказания по ее правилам толкает общество в пропасть. Беспредельное господство кровной мести с течением времени приводит людское сообщество к пониманию, «что такой порядок вещей невозможен, что никакое благоустроенное общество не может существовать при неограниченном господстве права мести»¹. Убежденность в этом формирует настоятельную необходимость введения эффективного правового механизма ограничения мести. Инициатором его становления В. Сергеевич считает библейского Моисея, который устанавливает своеобразные места-убежища, «куда могли скрываться лица, которым угрожала месть»². Существование таких многочисленных «городов для убежища» или мест (церкви, кладбища, дома господ и др.) для лиц, совершивших преступления, предусматривается религиозными нормами (Чис. 35, 6). Их назначение состоит в том, что эти «убежища от мстителя» гарантируют виновному право на осуждение по закону: «Общество должно разсудить между убийцею и мстителем за кровь по сим постановлениям» (Чис. 35, 24).

Реализуя право на убежище, христианские государства закрепляют аналогичные положения в своих законах (гл. XVI ЗСЛ; кап. IV СП; ст. 5 ПИ; гл. 3 АП и др.). В том числе германскому праву известно «учреждение убежищ. Убежищами служили: церкви, монастыри, целые города и даже частные дома». Человек, «скрывшийся в убежище не подлежал мести, а выдавался на суд общины, кроме преднамеренных убийц, которые выдавались обиженному». Автор исследования по истории древнего русского права непосредственно связывает «право убежища... с законодательством первых христианских императоров. Константин В. объявил все церкви местом убежища. Феодосий II распространил это право и на все здания, принадлежащие к церквам. Еще далее пошли папы; они признали все монастыри местами убежищ. Единовременно с этим встречаем и светские места убежищ. В силу жалованных королевских грамот местами убежищ признаются целые города (Лозанна, Тюбинген) и даже частные дома (господские)»³. Если

¹ Сергеевич В. Указ. соч. С. 374.

² Там же. С. 374.

³ Там же. С. 374–375.

виновным оказывается раб, то его местом убежища становится «дом господина», в котором его нельзя было «взять даже для представления к суду», потому что «врываться силою в чужое жилище нельзя было». Возникшая конфликтная ситуация разрешается господином. Если он «не желал потерять раба, входил с обиженным в соглашение и платил вознаграждение. Тем дело и кончалось»¹.

По венгерским законам, «если при краже поймают раба (*servum*), и он не сможет внести выкуп за себя в соответствии со своей ценой, то ему следует отрезать нос, если только он не укроется в храме, при королевском дворе или не припадет к ногам епископа». По общему правилу убежище не предоставляется лицу «из окружения знатного человека», если такой «подлый» человек «пойман на воровстве, то никто не должен прятать его или предоставлять ему убежище в том случае, если стоимость украденного превысит цену одной курицы». Однако если преступник «укроется в храме», то наказание к нему в виде повешения и лишения всего имущества уже не применяется. Не получает удовлетворения за кражу и тот потерпевший, который «поймает вора, но потом по небрежности упустит его и тот укроется в храме или при королевском дворе, или припадет к ногам епископа» (гл. 1–2 кн. 2 Ласло I).

Реализация права на убежище заключается в том, что виновный лишается свободы передвижения на определенный срок. Это осуществляется с целью его безопасности от проявления кровной мести. Если убийца самовольно покидает это убежище до наступления соответствующего события или времени, то мститель может его убить. В Синайском патерике описан случай использования права убежища. Один разбойник в течение девяти лет находился в монастыре, но, выйдя в город Диапол, был узнан, схвачен и убит «за свои злодеяния»².

Для ограничения произвола мстителя за кровь закон устанавливает срок давности по осуществлению мести. Так, например, «у германцев встречаемся с ограничением мести известным сроком; можно было мстить только в течение года со днем. По прошествии этого срока обиженный не имел права мстить» в силу того, что «чувство обиженного могло успокоиться». Существует и ограничение срока «пользования убежищем, который был определен в 6 недель и 3 дня». После истечения указанного срока обидчик «должен был оставить убежище». Лицо, находящееся в убежище, имеет право выбора. Оно должно «или примириться с обиженным, или предстать на суд»³.

Правда Русская право убежища не упоминает. Вероятно, в этом не было необходимости, потому что библейские нормы имеют для

¹ Правда Русская. Т. II. Комментарии. С. 538.

² Слово 234. Из Синайского патерика // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 2.

³ Сергеевич В. Указ. соч.. С. 375.

христиан прямое действие. Церковь обладает правом предоставления убежища лицам, совершившим преступления в запальчивости или по неосторожности. В исследуемое время многих привлекают церковные и монастырские стены тем, что они предоставляют надежную защиту от политических угнетений и уголовных преследований. Безопасное убежище от наказаний — «места неприкосновенные» — представляют собой отдаленные монастыри, в которых монахи находятся под покровительством церковных законов и не подлежат выдаче светской власти, «какое бы они не совершили преступление, кроме государственной измены»¹. Так, по рассказам Д. Флетчера, И. Преображенского и М. Грэка, получает реализацию право убежища на Руси.

2.9. Ответственность за душегубство

Правда Русская основное место в структуре норм права отводит конкретным составам преступления. Их в тексте памятника подавляющее большинство. В современном понимании это так называемые нормы Особенной части уголовного закона. Мысль о наличии определенной системы в расположении статей, излагающих составы преступлений, постоянно будоражит исследователей памятника. Рассмотрение его норм, по словам В. Л. Лешкова, «убеждает всякого читающего, что эти статьи занесены в акт с мыслию обдуманною, вследствие наблюдения над нуждами общества, на основании признанных требований тогдашней жизни»². Систему изложения преступлений в первом русском законе отмечает И. Д. Беляев. Содержание Ярославовой Правды он делит на три отдела: «первый содержит в себе узаконения об убийстве, второй — о личных оскорблениях, третий — о делах по нарушению права собственности»³. К сожалению, автор не объясняет такой порядок расположения и основания деления норм по категориям. Г. В. Вернадский также отмечает общую систематичность уголовных предписаний и в этом его убеждают некоторые детали «отдельных норм»⁴. Сомнения авторов обоснованны в связи с тем, что на изложение договоров Руси с Византией, Правды и последующих уголовных законов все большее влияние оказывает христианская религия. В целом рецепция норм Священного Писания в древнерусское уголовное законодательство после принятия христианства усиливается.

Противоречивую позицию относительно системы памятника излагает В. Сергеевич. С одной стороны он считает, что «вопрос о системе распределения юридического материала в Правде... едва ли возможен»,

¹ Флетчер Д. Указ. соч. С. 99; Преображенский И. Указ. соч. С. 173.

² Лешков В. Указ. соч. С. 148–149.

³ Беляев И. Д. Лекции по истории русского законодательства. С. 299.

⁴ Вернадский Г. В. Указ. соч. С. 229.

потому что «составитель, конечно, не расчленил права на какие-либо виды, а потому и не мог положить какую-либо систему в основание распределения своего материала». Поэтому, констатирует автор, «вопрос о системе не представляется нам существенным и нуждающимся в каких-либо изысканиях». С другой стороны, противореча этим словам, исследователь древней истории русского права тут же признается: «все, что можно заметить в порядке расположения статей, заключается в том, что все редакции Правды начинаются с убийства, а потом переходят к более мелким правонарушениям»¹.

В этом признании автора и заключается система расположения материала, которая соответствует аналогичному порядку закрепления преступлений в Законах Синайских (Исх. 20, 13–17). Разгадка группировки норм заключается в библейской концепции мироустройства, согласно которой, как отмечает Александр Мень, «космический порядок проецируется на земной»². Это чрезвычайно важное утверждение применяется древним законодателем и при изложении уголовно-правовых запретов. В зависимости от установленного Писанием объекта преступного посягательства уголовные нормы Правды Русской имеют один стержень — религиозные положения — и подразделяются на четыре основных вида.

Первый содержит в себе узаконения об убийстве. Все редакции Правды начинаются с убийства. Это положение соответствует религиозным установкам (Исх. 20, 13; Матф. 5, 21), определяющим наивысшую ценность жизни человека. Местные нормативные акты убийство причисляют к самым тяжким преступлениям и именуют душегубством (ст. 1, 2 Зод; 14 БУГ). Душегубцем называется человек, погубивший как свою душу, так и причинивший смерть другому человеку (ст. 1 ДУГ, 14 БУГ). В связи с тем, что прелюбодеяния являются исключительной компетенцией церковных судов, Правда о них не упоминает. Второе место в системе преступлений занимают общественно опасные деяния, причиняющие личные оскорбления согласно Закону Моисея о телесных повреждениях (Исх. 21, 15–27). Они могут быть совершены как побоями, так и причинением вреда здоровью различной степени тяжести. Третий вид преступлений, согласно библейской традиции (Исх. 22, 1–15), составляют нарушения прав собственности. Заключает порядок расположения криминальных деяний Особенной части отступления от девятой заповеди закона Божьего — ложное свидетельство и ложный донос (Исх. 20, 16).

Изложение уголовных обид в Правде начинается с ответственности за убийство: «Убьеть муж (ь) мужа, то мстить брату брата, или сынови отца, любо отцю сына, или братучаду, любо сестрину сынови: аще не будеть кто мстыя, то 40 гривен за голову» (ст. 1 ПР КР, 1 ПР ПР).

¹ *Сергеевич В.* Лекции и исследования по древней истории русского права. С. 92–93.

² *Мень А.* Как читать Библию. Руководство к чтению книг Ветхого и Нового Завета. Брюссель, 1981. С. 33.

В зависимости от обстоятельств совершения преступления основной закон и удельные акты устанавливают их основные виды: 1) убийство в разбое; 2) нераскрытое убийство; 3) убийство без выдачи преступника; 4) убийство без причины; 5) убийство жены или холопа и 6) самоубийство. В первых трех случаях на основании принципа круговой поруки ответственность за убийство возлагается на общину.

Убийство в разбое. Единого мнения относительно обстоятельств совершения убийства в разбое нет. И. Д. Беляев под убийством в разбое понимает драку, возникшую вследствие ссоры, когда «оскорбленный, набрав ватагу своих приятелей, приезжал в дом обидевшего, бил и колотил что попадалось под руку, и если в этом случае совершалось убийство, то оно называлось совершенным в разбое». Это убийство не из желания ограбить, как его понимают в настоящее время, а совершенное по неосторожности — «невзначай»¹. Эту версию «разбоя в виде мести за какое-нибудь оскорбление» поддерживает Ведров, проводя аналогию с нападением у салических франков «на чужой дом»². Соболевский объясняет «разбой-драку» как «неумышленное убийство, которого члены верви легко могли не допустить, прекратив драку», а потому закон справедливо «налагает виру на вервь за бездействие ее членов во время драки»³.

Богдановский придерживается противоположного взгляда и под убийством в разбое понимает «злонамеренное, насильственное нападение... к которому умерщвленный... не давал заранее никакого повода (с. 106)»⁴. Его мнение разделяет Владимирский-Буданов, переводя слово «в разбой» как «совершенное умышленно». Максимейко также полагает, что «убийство в разбое... рассматривалось как преступление, имеющее важное общественное значение»⁵. «Под убийством в разбое, без всякой ссоры, по мнению В. И. Сергеевича, разумеется умышленное убийство, совершенное с корыстной целью. Такое убийство считалось в эпоху Русской правды более тяжким преступлением и влекло за собою более важные последствия, чем убийство на пиру и в сваде»⁶.

Несмотря на имеющееся разночтения обстоятельств этого деяния, все авторы единодушны в том, что при данных условиях, когда убийство совершается «в разбой, а головника не ищють», включается механизм религиозного принципа круговой поруки верви, и члены общины «в чьей же верви голова лежит» платят виру (ст. 3 ПР ПР).

¹ Беляев И. Д. Указ. соч. С. 308.

² Правда Русская. Т. II. Комментарии. С. 150.

³ Там же. С. 257–258.

⁴ Там же. С. 149.

⁵ Там же. С. 149, 151.

⁶ Сергеевич В. Лекции и исследования по древней истории русского права. С. 345–346.

Нераскрытое убийство. Ответственность верви наступает и тогда, когда убийца не установлен. По древнерелигиозным предписаниям главный и понятный всем людям запрет требует не причинять смерти человеку. В соответствии с шестой заповедью закона Божьего люди считаются виновными в убийстве по умолчанию и тогда, когда хотя сами лично не убивают, но способствуют убийству или допускают других до убийства. В древности это правило является важным положением коллективного сосуществования людей, и поэтому в числе первых закрепляется в законе (ст. 20, ПР КР; 3–5 ПР ПР). В соответствии с ним устанавливается «ответственность верви за совершенное умышленное убийство..., если на ее территории найден убитый, а община не предпринимает мер для разыскания преступника («или убийца не ищет»), или отведения следа от своей территории)»¹, т. е. труп обнаружен, но убийца не установлен.

Приведенные нормы закона об ответственности за нераскрытое убийство не вызывают разногласий, и обоснование мнений следующее. Так, Лешков справедливо утверждает, что «вервь никогда не оставалась в покое, но отвечала за всякое убийство, тайное и явное... союз верви... обнимал собою все вопросы права»². И. Д. Беляев пишет, что «виру платила община... когда убийцы нет налицо или когда он неизвестен, когда общество не знает... убийцу»³. Обязательность уплаты виры, когда убийца не установлен, по мнению Татищева, лежит на обывателях, «где убийство учинилось». Если члены общины «не сыщут убийцы... то должны сами уплатить за него виру», считает Богдановский. Максимейко разъясняет эту норму аналогично в том смысле, что «община отвечала... и жители верви, где найден труп убитого, обязаны были искать преступника»⁴. Гетц считает «ответственной за преследование преступника ту общину, в границах которой лежит убитый, «общину места преступления»»⁵. Лешков указывает, что Правда конкретно «призывает к ответу одну ту вервь, в пределах которой ляжет голова убитого»⁶.

Надо признаться, что ни один из авторов не упоминает истоков обязанности верви по розыску преступника, а они таковы. По библейским положениям при обнаружении неизвестного мертвеца старейшины и судьи той местности должны обязательно найти виновного. Общество отвечает за все происходящее на своей «земле, которую Господь, Бог твой, дает тебе во владение». В соответствии с правилом взаимной поруки все члены общины являются поручителями и обязаны отвечать

¹ Памятники русского права. Вып. 1. С. 96.

² Правда Русская. Т. II. Комментарии. С. 262.

³ Беляев И. Д. Указ. соч. С. 308.

⁴ Правда Русская. Т. II. Комментарии. С. 148, 150–151.

⁵ Там же. С. 258.

⁶ Там же. С. 263.

головой за противоправные действия своих сородичей: «всех за одного и одного за всех». По свидетельству предания, если «неизвестно, кто убил его», то старейшины должны совершить обряд жертвоприношения молодой телицы и таким образом «очиститься от крови». В процессе обряда очищения от невинной крови все старейшины омывают «руки свои над головою телицы» и произносят словесное заклинание, что «руки наши не пролили крови сей, и глаза наши не видели» того, кто совершил это убийство. Так в древности надлежало «смывать у себя кровь невинного, если хочешь делать доброе и справедливое пред очами Господа» (Втор. 21, 1–9).

Через два с половиной тысячелетия процедура очищения своего народа от невинной крови претерпевает изменения. Однако неизменными в данной ситуации остаются два взаимосвязанных между собой условия. Эти обязательства круговой поруки находят закрепление в русском уголовном законе. Во-первых, право собственности территории верви обязывает население строго надзирать за соблюдением общественного миропорядка и пресекать каждого нарушителя. Из первого обязательства логично следует второе. В силу того, что община должна нести обязательную ответственность за все происходящее на своей территории, она отвечает и за нераскрытое убийство.

Исполнению первого условия способствует общественное устройство Древней Руси и особый статус верви. По мнению С. В. Юшкова, вервь — «архаический институт», которым «по Русской Правде является большая семья, аналогичная задруге южнославянского права»¹. Лешков называет вервь «союзом лиц, связанных по земле, союзом вещным, какою-то географическою общиной... вервь была... община... территориальная, с собственным управлением»². Этот вывод разделяет и Ясинский: «вервь была... простой территориальной общиной, вполне однородной с... селом в нашем смысле»³. Такие общины И. Д. Беляев считает «постоянной, исключительной формой на Руси». Они «составлялись по свободному согласию членов и нисколько не обуславливались ни родством, ни местом жительства. Членом верви признавался тот, кто ежегодно вносил определенную сумму. Каждый член пользовался покровительством и защитой всей общины, но он лишался права на это покровительство, как только оказывался явным нарушителем общественного покоя — разбойником или грабителем. Подобных членов община сама выдавала князю»⁴. Ведров называет вервь «обществом взаимного страхования», Сергеевич именует «добровольным страховым обществом... для лиц, совершивших преступление не предумышленно», а Максимейко — «до-

¹ Юшков С. В. Русская Правда. Происхождение, источники, ее значение. С. 63.

² Правда Русская. Т. II. Комментарии. С. 263.

³ Там же. С. 269.

⁴ Беляев И. Д. Указ. соч. С. 220–221.

говором», заключенным с целью соблюдения «интересов общественной безопасности... где основание общинной ответственности... было уголовное, а не гражданско-правовое»¹.

По сравнительно-историческому «славянскому материалу, вервь первоначально восходит к родовому коллективу, архаичной большой семье, к XII в. уже утратившей свои важнейшие функции, которые наследовали выделившиеся из ее состава малые, индивидуальные семьи. Этимологически вервь связывается со словом веревка в смысле меры земли, ограниченной линией, или, может быть, линии первоначального расселения малых семей в процессе их отпочковывания»². Барац обращает внимание на религиозный характер термина ««вервь» — перевод еврейского *chewel*, означающего: 1) веревку, шнур (Иис. Нав., 2, 15; Эсф., 1, 6); 2) группу, сонм (1 Царств, 10, 5); 3) жребий, удел (Пс. 104/105, 11); 4) межевую вервь (Зах., 2, 5; по объяснению Талмуда, вервь, как единица меры протяжения, была двоякая: одна содержала 4, а другая 50 локтей) и 5) полосу, область, по переводу Лютера-Gegend (Второзак., 3, 13, 14). Что в Р. Пр. слово «вервь» употреблено именно в последнем смысле — «доказывается сравнением ст. 3, 4 и 5 Пр. Пр... с древнейшим писанным памятником польского права»: «*Blibet aber eyn gemordet man uf dem veld adir uf der strose legende, unde weis man nicht, wer in gesloger hot*» — «слово в слово, как в... 1-м стихе гл. XXI Второзакония, — то созывается судьей или же владельцем округа вся опола (*dy gegenote*, ср. указ. Лютеров перевод евр. слова *chewel*-Gegend)» и они возлагают на нее «пеню, во избежание которой опола (волость, союз близлежащих общин) может указать на одну из входящих в состав ее сельских общин (*dorf*), как на такую, к которой принадлежит виновный. Последняя в свою очередь может указать на род (*Geslecht*), а род на отдельное лицо (*eyn man*)»»³.

С полномочиями верви неразрывно связаны осуществляемые ею полицейские управленческие функции, которые подлежат исполнению в случае обнаружения преступника на своей территории. При нераскрытом убийстве лицо, заподозренное в нем, подлежит преследованию — «гонению по следу» до задержания либо до границ другой общины. Если следы уходят на чужую территорию, в другое владение, то используется прием парциальной магии, и преследователи «передают» следы лихого человека членам соседской общины, на которых в дальнейшем возлагается обязанность его задержания.

Станиславский считает, что «гнать по следу было древнейшим, коренным обычаем у славян вообще и что обычай этот нашел для себя выражение в их законодательстве»⁴. Пресняков возводит этот обычай

¹ Правда Русская. Т. II. Комментарии. С. 267–269.

² Российское законодательство X–XX вв. Т. 1. С. 84.

³ Правда Русская. Т. II. Комментарии. С. 273–274.

⁴ Там же. С. 571.

в разряд судебно-административных функций общины: «Характерная черта верви — ее судебно-административные обязанности и связанная с ними ответственность. Она особенно ярко выступает в т. наз. гонении следа»¹. Ясинский описывает гонение следа: «след гонится «от земли до земли» или от двора до двора... Если след не хотели или не могли отвести, если не хотели отыскать и выдать преступника, если уничтожили след и т. д. — наступала ответственность или всей общины, называемой в наших актах селом, а в Р. Пр. вервью, или... отдельных лиц... являвшихся владельцами «домов», «земель» или «дворов»»².

Процедура гонения по следу у древних поляков такова: «Если кто-нибудь будет убит около села, а крестьяне, не сумев схватить убийцу, гонятся за ним по следу с криком до другого села, тогда тоже им не будет ущерба, но это село должно дальше с криком преследовать убийцу до другого села и таким же способом каждое село должно гнать по следу от одного села до другого до тех пор, пока не будет схвачен тот, кто совершил преступление. Село, до которого дошел след с криком, не пожелавшее гнать дальше по следу, заплатит за голову (убитого)» (ст. VIII ПП).

Не только для задержания убийцы проводится гонение по следу: «таким же образом гонятся вслед за грабителем или вором от ополя к ополу, от села к селу» (ст. IX ПП). Ведров описывает сходный порядок преследования общиной (*centena*) вора у франков, где «*centenae* были учреждены с целью чисто полицейской...». По его мнению «преследование вора, возложенное на сотню», имеет «значительное сходство с нашим сводом... В случае совершения... воровства обязывалась *centena* немедленно уплатить истцу стоимость покраденного (*capitale*) и затем *centenarius* с помощью других членов *centenae* обязан преследовать вора по следу; если след приводил к границам другой *centenae*, то эта последняя обязывалась или выдать вора или немедленно уплатить *capital* и очистить себя клятвой, что не скрывает намеренно вора»³. Гонение по следу вора регулируется и нормами Помезанской правды (ст. 26).

Правда обязывает общинников искать вора по горячим следам и описывает процедуру его преследования: «Если тать скроется, должно искать его по следу. Ежели след приведет к селу, или к какому-либо имению, и если жители или хозяева не отведут от себя следа, не пойдут на след и станут отбиваться; то платить им за покраденное с пенею. А следить надлежит с чужими людьми и свидетелями. Но буде след кончится у гостиницы, при коей не будет никакого селения, или на пустом, незастроенном и безлюдном месте, то не платить ни пени, ни цены украденного» (ст. 77 ПР ПР).

¹ Правда Русская. Т. II. Комментарии. С. 272–273.

² Там же. С. 269.

³ Там же. С. 267.

Как видим, в древнем законодательстве первое условие процедуры очищения от невинной крови закреплено. Общинная власть следит за соблюдением общественного порядка и предпринимает меры по поимке нарушителя.

Вторым обязательным условием круговой поруки является ответственность. Если убийца не обнаружен, то члены общины, допустившие такое попустительство на своей территории, становятся даже не причастными или прикосновенными к убийству, а непосредственно виновными в его совершении. Так закон повелевает и определяет за это наказание. Во времена Русской Правды им является уже не обряд жертвоприношения с целью очищения общины от невинной крови, а коллективный выкуп за кровь — уплата обществом дикой виры за голову. Так, в 1579 г. на земле села Жасковичей «был найден крестьянином того же села труп мальчика-пастушка из соседнего имения; урядник последнего предъявил обвинение ко «всему селу Жасковскому» и потребовал, чтобы была собрана на месте убийства копа для разыскания убийцы... Обвинение было мотивировано так: «я той шкоды... ни от кого быть не разумею и не маю, только от всего села Жасковского, иж дей в том имею... яко труп того детинки, так и козы найдены» (Арх. Юго-зап. России, ч. VIII, т. 4, № 297)». Излагая этот пример, комментаторы Правды Русской заключают, что «ответственность села имела место в тех же случаях, в каких по Р. Пр. отвечала за умышленное убийство вервь, в которой голова лежит»¹.

В некоторых варварских Пrawdах сохраняется тождественная процедура очищения от подозрения в убийстве. Так, аналогии «круговой поруки, этой дикой виры» Павлов-Сильванский указывал в польском и германском праве: 1) «если убитый найден будет лежащим в поле или на дороге, — гласит эта надпись [польского обычного права XIII в.] — и неизвестно, кто его убил, тогда господин зовет к себе ополе и налагает на него вину за убитого, и если ополе не может указать на кого-либо, как на виновника убийства, тогда оно должно заплатить за убитого... Если же ополе скажет на какую-либо деревню, что в ней было совершено убийство, а деревня скажет, что она невиновна, тогда она должна очистить себя поединком или же уплатить за убитого». По Салической правде «ответственность за убийство, совершенное на земле селения (villa), падает на жителей этого селения. Их призывает прежде всего судья, они делают насыпь в 5 футов вышиною и в присутствии судьи кладут мертвое тело на насыпь, с обязательством оставить его на месте. Их зовет судья к ответу за это убийство на ближайшем судебном собрании (de homicidium istud vos admallo). Ответственность их, однако, меньше той, которая падала на наших вервников и волощан. Сельчане у франков должны были только очистить себя от подозрения прися-

¹ Правда Русская. Т. II. Комментарии. С. 269.

гою на суде, и в таком случае они не платили никакого взыскания. «Если же они дадут клятву и очистят себя присягой, то никакой виры с них не взыскивается»¹.

Итак, и второе условие искупления вины путем материальной ответственности присутствует в древнем уголовном законодательстве. Из этого следует, что в механизме ответственности за нераскрытое убийство в полной мере воплотился религиозный институт круговой поруки сообщества людей.

Убийство без выдачи преступника. Принцип круговой поруки верви применяется и в случае невыдачи известного преступника. Условия сокрытия убийцы могут быть разные, в частности, нежелание общины выдавать своего сородича, смягчающие вину обстоятельства при совершении преступления, его неумышленный характер, бегство преступника и др. Иногда «верви было даже выгодно скрывать преступников (например, в случае с тремя смердами соубийцами, за которых пришлось бы заплатить 3 виры)»².

Относительно нежелания общины выдавать установленного злодея Чебышев-Дмитриев пишет: «Воспоминания прежнего быта, прежней разрозненности союзов... так живы... что за вервью признано право поступать как ей заблагорассудится (в случае невыдачи преступника). Как прежде члены верви вкладывались своими физическими силами для защиты и помощи своему сочлену против мстителей, так теперь они вкладываются в дикую виру... когда они не хотят выдать виновного княжескому суду... Этот суд общины... господствовал в полной силе в период Р. Пр. и впоследствии превратился в повальный обыск»³. Владимирский-Буданов к случаям невыдачи убийцы относит совершение им «неумышленного убийства», при котором «вервь всегда помогает преступнику в уплате виры»⁴. Вервь принимала на себя уплату виры, по мнению В. Н. Лешкова, и тогда, когда убийца скрывался⁵. Соловьев также считает: «если... убийца скроется, то правительство через это лишается виры; для предотвращения такого лишения... вира платилась целым округом, вервью, где совершено убийство»⁶. И. Д. Беляев допускает и такую причину сокрытия преступника, когда общество «не хочет выдать убийцу, считая его хорошим человеком»⁷.

По свидетельству Н. М. Карамзина, при обстоятельствах, результатом которых может случиться убийство, взаимное поручительство «побуждало

¹ Правда Русская. Т. II. Комментарии. С. 279–280.

² Там же. С. 257.

³ Там же. С. 264.

⁴ Там же. С. 257.

⁵ См.: Там же. С. 262.

⁶ Там же. С. 276.

⁷ Беляев И. Д. Указ. соч. С. 308.

всякого быть миротворцем, чтобы в случае убийства не платить вместе с виновным»¹. Владимирский-Буданов «происхождение круговой поруки» поясняет «полицейско-финансовыми целями государства, ...и вместе с тем заставить общины предупреждать преступления»². Так понимает обстоятельства убийства Максимейко, поясняя, что «возможны предупредительные меры против преступлений, совершенных в ссоре или вследствие опьянения... Вот почему члены верви... отвечали только тогда, если убийство произошло в сваде или на пиру»³. Для членов общины необходимо было во что бы то ни стало примирить стороны во время ссоры или на пиру и не допустить тем самым совершение убийства. Седьмая заповедь блаженства (Матф. 5, 9) миротворцами именует тех людей, которые сами стараются жить со всеми в мире и согласии и других людей, враждующих между собою, стараются примирить или, по крайней мере, молят Бога об их примирении. Именно на такие совместные усилия общины по предупреждению преступлений рассчитывает норма, налагая виру на общину, в том числе за бездействие ее членов, допустивших убийство и не выступивших миротворцами (ст. 6 ПР ПР).

Несмотря на различные обстоятельства причинения смерти человеку, коллективная взаимоответственность верви в основном ограничивается приведенными тремя случаями. Мировоззрение общества считает их исключительными и требующими сострадания. В связи с этим единым для них является и форма ответственности, религиозное происхождение которой не вызывает сомнений.

Убийство без причины. При совершении умышленного убийства без причины, а по нормам удельных княжеств — душегубства, принцип вины устанавливает общее правило — индивидуальную ответственность. Ее суть изложена в законе и заключается в том, что отвечать за содеянное должен тот, кто «свершит убийство без причины». При этих обстоятельствах община не платит за убийцу, но выдает его «с женою и детьми на поток и на разграбление» (ст. 7 ПР ПР).

По мнению И. Д. Беляева, в данном случае учитывается «мотив преступления» и принимается «во внимание не только факт, но и воля преступника», который, «в случае, если совершил преступление с умыслом, отвечал за преступление один, без пособия общины»⁴. Можно предположить, что основанием для такого решения законодателя служит библейское положение, по которому «каждый должен быть наказываем смертию за свое преступление» (Втор. 24, 16).

Индивидуальную ответственность за умышленное убийство накладывают и европейские правды. В этом они солидарны с библейским

¹ Карамзин Н. М. История Государства Российского. С. 68.

² Там же. С. 268.

³ Правда Русская. Т. II. Комментарии. С. 288.

⁴ Беляев И. Д. Указ. соч. С. 307–308.

учением. Кодексы права Ливонии и Латгалов предусматривают как личную ответственность, так и суровое наказание: «Тот [, кто умышленно] убьет другого, [должен быть] колесован» (ст. 31 ЛЭП); «за одного убитого — убийство» (ст. 1 ЛПП). В Уставлении Флоренции записано, что если кто-нибудь «намеренно и предумышленно, убьет или побудит убить, ранит или побудит ранить» какого-либо из членов коммуны, «так что от этих ран воспоследует смерть», то человека, «свершившего или побудившего свершить подобное злодеяние, а также его соучастников» надлежит приговорить «к смерти через отсечение главы» (ст. VI).

В дальнейшем за умышленное убийство предусматривается исключительно единоличная ответственность. Мотивом такого решения законодателя является христианское учение о душе¹. Под его влиянием убийство получает наименование «душегубство», а убивший человека становится душегубцем. Эти понятия первоначально вводят церковные уставы, а затем заимствуют Белозерская Уставная грамота (ст. 10, 14), Запись о душегубстве (ст. 2) и Судебники (ст. 7, 8, 43 Суд. 1497; 17, 113, 114 Суд. 1589).

Религиозная идеология устанавливает, что плоть человеческая состоит из тела душевного и духовного. На первом месте «не духовное прежде, а душевное». Вот и первый человек Адам «стал душою живущею» (1 Кор. 15, 45—46), образ которого воплощен во всех людях. Этот образ первого, постоянным носителем которого является человек, принадлежит каждому от рождения и до смерти. В иерархии ценностей, определенных человеку Богом, высшей является его душа, которую надлежит беречь и по возможности ее в первую очередь отвести от пропасти, а уж потом жизнь от поражения мечом (Иов. 2, 6; 33, 18). В душе человека запечатываются Его наставления, соблюдение которых освобождает душу от могильного мрака и освящает светом живых (Иов. 33, 16. 28). Человек, хранящий и соблюдающий заповеди, «хранит душу свою, а нерадеющий о путях своих погибнет» (Пр. 19, 16). Чувства и поступки людей зарождаются в душе человеческой. Величайшая добродетель — любовь — исходит из души (Втор. 6, 5), и, наоборот, из души «законопреступников — зло» (Пр. 13, 2). Человек в первую очередь является носителем души, «душевным человеком» (1 Кор. 2, 14), и его убийство считается убийством его души. Действительно, в соответствии с изложенным подходом более логичным для законодателя того времени является поименование убийства душегубством, а лица, подлежащего индивидуальной ответственности за это деяние, — душегубцем.

Убийство жены или холопа. Среди разновидностей причинения смерти в Правде Русской отдельными составами преступлений закрепля-

¹ В представлении древних душой является «некая бестелесная, бессмертная нематериальная сила, имеющая самостоятельное независимое от тела существование в «пустостороннем» мире». См.: Философский словарь / под. ред. И. Т. Фролова. 5-е изд. М.: Политиздат, 1986. С. 137.

ются убийство жены (ст. 88 ПР ПР) и убийство холопа (ст. 89 ПР ПР). В указанных нормах пространной редакции излагаются два казуса, согласно которым случайное причинение смерти своей жене, рабыне или холопу не подлежит наказанию. Их безвинное убийство наказывается только штрафом. Законодатель неспроста объединяет зависимых лиц в одну группу и таким образом уравнивает степень общественной опасности, которая, по его представлению, фактически отсутствует. Об этом пишет Н. М. Карамзин: «Супруга была собственностью мужа, который ни в коем случае не отвечал правосудию за свои поступки в отношении к ней»¹. В равной мере это относится и к другому объекту собственности — холопам. На самом деле ответственность имела место, но, как справедливо отмечают Раковецкий и Хлебников, «дела между супругами подлежали судам духовным» и за «убийство мужем жены судила церковь, как и все семейные отношения»².

В дальнейшем исследуемая норма Правды Русской находит закрепление в ст. 11 Двинской Уставной грамоты: «А кто господарь огрешится, ударит своего холопа или раба и случится смерть, в том наместницы не судят, ни вины не емлют». По всей вероятности, первоисточником указанных положений служит ветхозаветная норма, исключающая ответственность при случайном причинении смерти. Тот, «кто не злоумышлял, а Бог попустил ему попасть под руки его» (Исх. 21, 13), не подлежит наказанию. Библейский закон о рабах получает реализацию в Эклоге: «Если кто-либо бил своего раба плетью или палками и раб умер, то не осуждается господин его как убийца» (ст. 49 тит. XVII ЭК).

И наоборот, умышленное причинение побоев, от которых наступает смерть, подлежит ответственности: «А если кто ударит раба своего или служанку свою палкою, и они умрут под рукою его, то он должен быть наказан» (Исх. 21, 20). Воплощая эту норму, византийские императоры помнили слова Иисуса Христа, который сказал: «Не судите, взирая на лица, но праведным судом судите», и как руководящий принцип включили их в преамбулу Эклоги. На основании этого не только умышленное причинение смерти, но и неосторожная самонадеянность подлежит ответственности, а потому «если же владелец раба неумеренно его истязал или отравил его ядом, или его сжег, то подлежит наказанию за убийство» (ст. 49 тит. XVII ЭК). Не исключено, что составители Правды Русской и Двинской уставной грамоты заимствуют этот казус именно из Эклоги как источника, заслуживающего доверия и полностью соответствующего закону «о рабах, убийстве и повреждениях телесных» (Исх. 21).

Самоубийство. О самоубийстве Правда Русская не упоминает. Умышленное отнятие жизни у самого себя христианская религия признает

¹ Правда Русская. Т. II. Комментарии. С. 602–603.

² Там же. С. 602–603.

самым страшным из всех грехов. При совершении данного деяния требуется обязательное установление умысла и мотива такого отчаянного поступка. Если смерть наступила от собственных неумышленных действий, то это признается несчастным случаем. Так, если кто «с дерева убьется, или зверь съест, или кто в воде утонет, или кого возом сотрет,... а найдут, что без хитрости, то в том вины и продажи нет» (ст. 14 БУГ). В данных случаях отсутствует событие преступления, а следовательно, виновность и наказуемость. Не считается самоубийством поступок человека, когда по обстоятельствам происшедшего его гибель наступает от его же неосторожных действий. Так, если он «от своих рук потеряется», но расследованием будет установлено, что это произошло «без хитрости», то погибший не считается лицом, совершившим самоубийство (ст. 14 БУГ).

На основании изложенных положений об ответственности за душегубство можно заключить, что нормы Правды Русской излагают самое тяжкое преступление и устанавливают возмездие за него сообразно с религиозным учением о душе. Если убийство совершено в разбое, нераскрыто или община не выдает преступника, включается механизм ответственности по очищению своего народа от невинной крови в виде материальной ответственности верви. Основаниями такого решения общества служат извиняющие мотивы совершения преступления и халатное исполнение вервью своих полицейских управленческих функций. По первому доводу смягчающие вину обстоятельства виновного лица косвенно указывают на причастность и прикосновенность верви к свершившемуся убийству. Согласно второму, преступное последствие находится в причинной связи с обязанностями сообщества, которые она должным образом не исполняет. Оба обоснования налагают вину на общину, и она должна нести полную материальную ответственность. И наоборот, материальное взыскание в виде потока и разграбления возлагается на виновное лицо совершившее убийство без причины.

2.10. Преступные оскорбления личности

В зависимости от религиозно-ценностных ориентаций второй вид преступлений Правды Русской составляют общественно опасные деяния, причиняющие личные оскорбления. Они совершаются путем причинения побоев и вреда здоровью различной степени тяжести.

Относительно порядка расположения норм, устанавливающих ответственность за этот вид правонарушений, В. Сергеевич пишет, что «со второй статьи автор переходит к телесным повреждениям и обидам действием, но не только не располагает их в порядке нисходящей важности, но даже не исчерпывает их в этом месте, а переходит к другим предметам и возвращается к ним только в конце, в статье 16-й». По мнению автора, этим нарушается логическая последовательность

расположения норм «в нисходящем по их важности порядке», как это принято сейчас. За убийством следовало бы расположить такие деяния о телесных повреждениях, которые «имеют последствием потерю члена: руки, ноги, пальца и прочее, затем следовало бы говорить о ранах кровавых или синих и, наконец, об обидах действием. У него же порядок совершенно случайный»¹.

Вероятно, у древнего законодателя была своя логика составления, которая нам пока непонятна. Можно только предположить, что порядок расположения норм в идеализированном виде был не важен, а потому он не соблюдается. Важней всего было не пропустить что-либо, и это в целом исполнено. Безусловно, не следует исключать в этом процессе и низкий уровень законодательной техники, который находился в зародышевом состоянии. С учетом этих поправок можно констатировать, что ответственность россиян за причинение вреда здоровью (ст. 2–10 ПР КР) соответствует библейскому порядку назначению наказания (Исх. 21, 18–22). Так же, как в ветхозаветных законах о повреждениях телесных, в уголовных статьях Правды предусмотрен штраф за избиение «до крови или до синяков» (ст. 2 ПР КР; 29 ПР ПР), а также за причинение ранений руке, ноге, пальцам различными предметами (ст. 5–7 ПР КР; 23, 25–28, 30, 31 ПР ПР).

Версия о библейском источнике расположения норм о преступных оскорблениях личности находит подтверждение при анализе европейских законов с учетом изложенных поправок. Во-первых, под влиянием религиозных положений варварские Правды определяют наказания за причинение вреда здоровью человека в виде денежных штрафов. Во-вторых, тщательное сопоставление норм уголовного права показывает, что в них перечисляются в таком же порядке органы человека, за повреждение которых предусматривается ответственность. Закон Моисея о телесных повреждениях гласит: «Глаз за глаз, зуб за зуб, руку за руку, ногу за ногу, обожжение за обожжение, рану за рану, ушиб за ушиб» (Исх. 21, 24–25). Практически такой же порядок соблюдается и в европейских Пrawdах. В первую очередь предусматривается ответственность за выбитый глаз (ст. 1 КТ; 1 ЛЭП; 4 ЛПП; 3 КП), затем за руку либо пальцы руки (ст. 2, 4–8 КТ; 3–8 ЛЭП; 3–8 КП; 4–5 ЛПП), за ногу или пальцы ноги (ст. 4–5 ЛП; 3, 10, 11 КП; 2 ЛЭП), за раны, нанесенные предметами либо образовавшиеся на различных частях тела человека (ст. 2, 7 ЛПП; 2, 9, 19 КП; 11–15, 25, 28 ЛЭП; 10–14 КТ; § 3 гл. 6 ЭП), за ушибы «до синяка или крови» (ст. 12 КП; 26, 29, 30 ЛЭП; § 3 гл. 7 ЭП).

Подобная конкретизация органов человека как объектов преступного посягательства, в законах насчитывающих всего от 20 до 46 статей и действующих в разное время и в небольших удельных об-

¹ *Сергеевич В. Указ. соч. С. 92–93.*

разованиях, логично наводит на мысль о едином источнике их заимствования. Этот вывод становится убедительней, если учесть, что многие законы прямо называют свой непосредственный источник — Священное Писание.

Русский законодатель при составлении Правды использует и другие источники, которые берут свое начало с библейских положений. С учетом этого справедливо суждение И. Д. Беляева, который прямым источником отдельных норм краткой Правды о личных оскорблениях считает памятник славянского права — Закон Судный людем. Так, «если кто кого прибьет до крови, или наделает синяков руками, а не оружием, то платить три гривны выкупа за обиду и сверх того платить обиженному на лечение... Статья эта есть явно переделка подобной статьи судного закона (в 25 главе), но в Правде эта статья принимает чисто русский характер и подводится под русское начало мести»¹. По мнению историка, «влияние Судного Закона» было очень «сильно»², что как раз подтверждает механизм религиозного влияния. Через Закон Судный людем законоположения Священного Писания реализуются в нормах о преступных оскорблениях личности Правды Русской.

С. Герберштейн в свои «Записки» включает правила митрополита Иоанна, которыми руководствуются правоверные русичи в жизненных ситуациях. В них по поводу причинения вреда здоровью беременной женщине говорится: «Если же ктонибудь пьяный ударит беременную женщину, так что она выкинет, тот полгода должен приносить покаяние». В этой норме без труда угадывается ветхозаветный закон: «Когда дерутся люди, и ударят беременную женщину, и она выкинет, но не будет другого вреда, то взять с виновного пеню, какую наложит на него муж той женщины, и он должен заплатить оную при посредниках» (Исх. 21, 22). Вместо штрафа русская новозаветная санкция предусматривает более гуманное наказание, назначаемое с учетом совершения данного деяния по неосторожности. Вид «покаяния» в виде поста, молитв, омывания водой определяется исповедником прямо в церкви «по мере прегрешения»³.

На заре становления государственности и письменности добиться идеального уровня законодательной техники при написании законов и строгого их соответствия библейским положениям не представляется возможным. Низкий уровень грамотности подавляющего большинства населения способствует этому. К тому же библейские постановления и евангельские заповеди переписывались вручную, и по всей вероятности, их текст не совсем совпадал с действительным. С учетом этих замечаний можно твердо считать, что преступные оскорбления личности

¹ Беляев И. Д. Указ. соч. С. 301.

² Там же. С. 301–302.

³ Герберштейн С. Указ. соч. С. 59, 62–63.

не являются исключением и изложены под влиянием библейских положений о повреждениях телесных.

2.11. Посягательства на собственность

К третьему виду преступных деяний, закрепленных в Правде Русской, относятся статьи о нарушении прав собственности. Наиболее значимые из них предусматривают ответственность за: 1) самовольное и без ведома хозяина употребление коня, в том числе повлекшее его присвоение или гибель (ст. 11–13 ПР КР, 84 ПР ПР); 2) хищение чужого имущества (ст. 38 ПР КР; 40 ПР ПР); 3) нарушение межевых знаков (ст. 34 ПР КР; 71–72 ПР ПР); 4) уничтожение и повреждение чужого имущества путем поджога (ст. 83 ПР ПР); 5) ростовщичество (ст. 50, 52 ПР ПР) и 6) неуплату денег наемнику (ст. 60 ПР ПР).

Самовольное и без ведома хозяина употребление коня. В древности лошадь как предмет права собственности занимает особое положение оттого, что используется не только в домашнем хозяйстве, но и в воинских походах и сражениях. Вероятно, именно это обстоятельство учитывает законодатель и наделяет коня повышенной степенью уголовно-правовой защиты, налагая значительный штраф за различные преступные действия в отношении него.

Норма о самовольном пользовании чужим конем, по мнению Н. М. Карамзина, является простым заимствованием «слово в слово» древнего Ютландского закона. Он излагает ее и комментирует: ««Кто, не спросив у хозяина, сядет на чужого коня, тот платит в наказание 3 гривны — то есть всю цену лошади. Сей закон слово в слово есть повторение древнего Ютландского и еще более доказывает, что гражданские уставы Норманов были основанием Российских» (ст. XIX)¹. Его вывод основан на аналогии статей 12 ПР КР и 33 ПР ПР по тексту схожих с упомянутым законом.

Версию Карамзина разделяет Струбе де Пьермонт. Он еще в 1756 г. усмотрел в норме краткой Правды «в ст. 12 почти дословное сходство со статьей Ютландских законов... и решительно высказался в смысле прямого заимствования Русской Правдой этой статьи из Ютландских законов». Однако Эверс опровергает это и справедливо указывает, что «Ютландский закон возник позднее»². Это был вынужден признать и сам Карамзин, потому что «ютландский закон не мог быть непосредственным источником Русской Правды, так как он новее закона Ярослава, но «сие сходство доказывает, что основанием того и другого был один древнейший закон Скандинавский или Немецкий»³.

¹ Карамзин Н. М. История Государства Российского. С. 70.

² Правда Русская. Т. II. Комментарии. С. 96.

³ Юшков С. В. Русская Правда. Происхождение, источники, ее значение. С. 199.

В действительности упомянутый правовой памятник разработан и принят в Дании в 1241 г. на основе более ранних, распространенных в Европе. Он появился намного позднее Правды Русской и не может служить ее источником. Вслед за Карамзиным Погодин выдвигает теорию, что «Ютландский закон и ст. 12 Кр. Пр. имели какой-то общий «скандинавский или немецкий» источник (Исслед., с. 111, 382)». По мнению Ланге, который вел полемику с Погодиным, «статья о коне вовсе ни германского, ни византийского, а просто туземного происхождения, иначе, основываясь на сходстве некоторых законов, можно бы, пожалуй, доказывать, что Русская Правда заимствована из Китайского Уложения». Максимейко в юридической сущности ст. 12 усматривает непосредственное влияние «норм классического римского права», а «составитель Русской Правды, по его мнению, в своих определениях о краже исходил из теоретического понятия о ней, выработанного римскими юристами». Дубенский «первый высказал предположение, что источником ст. 12 следует считать не германское, а византийское право, в частности «Закон Судный людям» (или, что то же, «Судебник царя Константина»): «Аще кто бес повеления на чужом коне ездит, да ся тепеть по три краты, и да тепеть, и продается яко тать». Только «законодатель русский вместо троекратного телесного наказания... полагая денежное... взыскание, уравнил число гривен с количеством греческой пени: да ся тепеть по три краты (с. 210, прим. 66)». Владимирский-Буданов указывает «на сходство ст. 12 со ст. 15 зач. 45-го, Эклоги византийских императоров Льва и Константина, в которой говорится, что если кто возьмет коня до определенного места, но поедет или пошлет его дальше, то должен вознаградить вполне за могущий произойти от этого вред или смерть коня». Усматриваемое некоторыми исследователями «сходство в этой статье нашей Правды с законами германскими не служит доказательством прямого заимствования» по его мнению¹.

В действительности общность положения Эклоги (VIII в.) менее всего претендуют на сходство. По смыслу ее нормы в ней излагается самоуправство, при котором «Если кто-либо взял коня для использования до определенного места и увел его дальше этого места или послал и случилось бы коню претерпеть урон или погибнуть, то взыскать надо с пользовавшегося конем и да отдаст он возмещение хозяину коня» (ст. 7 тит. XVII). Как видим, здесь речь идет о нецелевом использовании коня либо использовании с превышением полномочий, но никак не о самовольном.

Наибольшее текстуальное сходство статей 12 ПР КР и 33 ПР ПР обнаруживается с Салической Правдой (V–VI вв.) и Законом Судным (X в.). Статья первого нормативного акта, именуемая «О самовольном

¹ Правда Русская. Т. II. Комментарии. С. 95–98.

пользовании чужим конем», гласит: «Если кто сядет на чужого коня без позволения хозяина, присуждается к уплате 1200 ден.» (гл. XXIII СП). В этом случае тексты статей Салической Правды и пространной редакции Правды по смыслу и тексту совпадают. Однако Краткая Правда, составленная ранее Пространной, говорит нам об обидчике, который не только сел на чужого коня, но и «поедет на чужом коне без спроса» (ст. 12 ПР КР). Формулировка Краткой Правды больше соответствует формулировке Закона судного людем: «... аще кто без повеления на чужем коне ездит»¹. К этой версии происхождения нормы склоняется А. Павлов. Он приводит общеизвестную норму об использовании «без повеления» чужого коня (ст. 33 ПР ПР), заключая, что в текст Правды эта статья внесена «из Закона судного»².

Непосредственным источником этой нормы И. Д. Беляев считает Закон Судный, по которому «своевольно, без согласия хозяина, взявший чужого коня признается вором и подвергается телесному наказанию». По мнению автора истории русского законодательства, «эта статья вошла в Русскую Правду еще при Ярославе, но только в несколько измененном виде, именно — в Русской Правде телесное наказание заменено пеней», в частности «пеней в три гривны»³.

В. О. Ключевский пишет, что в числе статей «Закона Судного людем мы встречаем постановление о том, как наказывать человека, который без спроса сядет на чужую лошадь: «... аще кто без повеления на чужем коне ездит, да ся тепет по три краты», т. е. наказывается тремя ударами. В нашей Правде есть постановление на тот же случай, которое читается так: «Кто сядет на чужого коня без спросу, три гривны за это». Несоответствие санкций известный историк объясняет тем, что «Русь времен Правды не любила телесных наказаний, и византийские удары плетью переведены в Правде на обычный у нас денежный штраф, на гривны»⁴.

В данном споре об истоках происхождения нормы более объективно высказывается Ланге: «Кто хочет сравнивать одно законодательство с другим, тот должен сличать их общие начала, их дух, а не выхватывать частные положения то из ютландских законов, то из датских или шлезвигских, и все это примеривать к Правде, в желании искать не истины, а только подтверждение своей любимой мысли»⁵. Тематически во всех этих источниках совпадает только одно словосочетание «без спросу», которое фактически означает «Не кради» (Исх. 21, 15), т. е. ничего чужого не бери без спроса ни явно, ни тайно. Евангелистское толкование этого преступления означает «присвоить себе что-либо, принадлежащее

¹ Ключевский В. О. Указ. соч. С. 138.

² Павлов А. Указ. соч. С. 24.

³ Беляев И. Д. Указ. соч. С. 281–282, 303; Правда Русская. Т. II. Комментарий. С. 98.

⁴ Ключевский В. О. Указ. соч. С. 138.

⁵ Правда Русская. Т. II. Комментарий. С. 96.

ближнему без его ведома, против его воли»¹. Владимирский-Буданов в этой связи именно так понимает эту норму: «Незаконное пользование чужими вещами карается по Русской Правде наравне с татьбой (Обзор, с. 330)»². Таким образом, и это уголовное положение проникнуто духом религиозного запрета. Кроме того, нормативное сходство положений различных законов об угоне коня является древнерелигиозным юридическим клише, излагающем одно из самых опасных и распространенных преступлений против собственности. К этому, в частности, склоняется Ведров, «отмечая наличие многих аналогичных статей почти во всех варварских Пrawdах северных германцев». Столь широкое тождественное узаконивание он объясняет «не заимствованием», а всеобщим явлением, вытекающим «из общих военных условий жизни, когда лошади представляли особую ценность (ст. 141)». Филиппов разделяет эту точку зрения: «Сходство постановлений... памятников о езде на чужом коне без разрешения его собственника объясняется как простотою самого случая, возможного всегда и везде, так и общим характером данных памятников, содержащих в себе вообще ряд карательных норм против нарушения права собственности, причем эти нормы являются там и здесь казуальными (Учебник, с. 91)». Гетц, «исходя из представления о дохристианской основе первой части Кр. Пр., также отрицал заимствование рассматриваемой статьи как из германских источников (трудно предположимое до появления князей варягов), так и из греческих (невозможное до принятия христианства)». В связи с изложенным он считает ст. 12 ПР КР славянского происхождения: «Запрещение езды на чужом коне без позволения хозяина находим мы в совершенно независимых друг от друга германских, греческих и славянских законах. Это был казус, который мог случаться везде... Соответствующее постановление имело интернациональный характер (I, с. 248, 258)»³.

Указанные объяснения происхождения исследуемой нормы, безусловно, имеют право на существование. Изложенная полемика не позволяет сделать конкретного вывода о его истоках. Каждая версия лишь в какой-то малой части находит подтверждение. Единственным объединяющим и связующим их всех звеном можно назвать библийский запрет — «Не кради».

В пространной Правде содержится еще одна норма, наказывающая штрафом в 12 гривен того, кто «конь порежетъ или скотину» (ст. 84). И. Д. Беляев ее источником считает Закон Судный, в котором говорится, что «уморивший каким-либо образом чужую скотину должен заплатить хозяину ее двойную цену и сверх того подвергается телесному наказанию. Эта статья также вошла в Русскую Правду, а телесное

¹ *Епископ Михаил*. Указ. соч. С. 385.

² *Правда Русская*. Т. II. Комментарии. С. 97.

³ Там же. С. 96–97.

наказание в ней заменено пеней в 12 гривен»¹. Действительно самый древний славянский памятник права устанавливает, что «заперший чужой скот, или уморивший его голодом, или убивший его как-либо иначе, присуждается (к уплате) вдвойне» (гл. XXIII ЗСЛ). Эта норма полностью заимствована из Эклоги, по которой «заперший чужой скот или загубивший животных голодом, или как-либо иначе их убивший присуждается к штрафу в двойном размере» (ст. 8 тит. XVII).

Истоки положений Эклоги уже излагались, они общеизвестны и включают в себя апостольские наставления, нормы канонического права и Священного Писания, в том числе кратное возмещение ущерба — «пусть заплатит вдвое» (Исх. 22, 4), которое руссы перевели в гривны.

Хищение чужого имущества. Основным имущественным преступлением во времена Правды считается воровство, «татьба» (ст. 21 ПР КР), а лицо, совершившее хищение, именуется «тать» (ст. 38 ПР КР). Известная норма устанавливает: «Аще убьют татя на своем дворе, любо у клети, или у хлева, то тои убит; аще ли до света держать, то вести его на княжь двор; а оже ли убьют, а люди будут видели связан, то платити в немь» (ст. 38 ПР КР, 40 ПР ПР). Единство мнений по поводу толкования этих статей отсутствует. Основная полемика развернулась вокруг их возможных источников, а потому вкратце изложим главные точки зрения. Владимирский-Буданов указывает, что «дозволение убивать огнищанина и тиуна, захваченного на месте преступления (татьбы), распространено на всех и дополнено ограничительными условиями в ст. 38 Кр. Пр. Очевидно, что общие нормы права вырабатывались через частные юридические казусы. Эта статья, равно и след. (23-я) служит доказательством, что одним из главных источников Р. Пр. были судебные приговоры (Хр., I, прим. 5)»². Максимейко обнаруживает в «этой статье «веяние» римского права» и разъясняет, что «в редакционном отношении ст. 21 указывает на влияние Судебника ц. Константина» [«аще сам муж застанет, да убьют я обою, яко пса у мерзости», Соф. врем., ч. I с. 132]: «отсюда могла быть заимствована формула Р. Пр., уподоблявшая огнищанина... собаке»³. Калачов намекает на сходную статью в Законе Судном людем: «аще в подкопание застається тать ти язвлен умереть, несть ему убоя. Аще ли взнидет солнце... — повинень есть»⁴.

Мейчик в данной норме видит след «совещания с духовенством». Ее составители в условиях реальной «отмены мести» излагают положение,

¹ Беляев И. Д. Указ. соч. С. 282; Правда Русская. Т. II. Комментарии. С. 593.

² Правда Русская. Т. II. Комментарии. С. 154–155.

³ Там же. С. 157.

⁴ Калачов Н. В. Предварительные юридические сведения для полного объяснения Русской правды. М., 1846. С. 141.

согласное с «национальной традицией» и «с устоями еврейско-христианской догмы. Отсюда идет, по-видимому, формула ст. 21 разрешать убивать вора у клетки «во пса место» (выражение, попадающееся в византийском источнике и в существе согласное с Моисеевым законом) (Юр. вест., 1915, XII, с. 87)»¹. Сергеевич также объясняет происхождение этой нормы «на основании Моисеевых законов». По его пониманию, «такова 38 статья об убийстве вора, которого связали и продержали до света»². Н. В. Калачов свидетельствует о сходной статье в Законе Судном людем: «аще в подкопание застанется тать ти язвен умереть, несть ему убоя. Аще ли взнидеть солнце... — повинен есть». Это постановление, констатирует автор, «взято в Закон судный людем из Библии»³. Оно также нашло воплощение в статьях (ст. 37 ПР КС; 40 ПР ПР «О татьбе»), которые допускают причинение вору смерти в случае необходимой обороны для защиты своего имущества от посягательства. К такой же версии происхождения склоняется и И. Д. Беляев, указывая, что из Судного Закона «это узаконение перешло и в Русскую Правду»⁴.

О чертах церковно-византийского права и заимствование этой нормы из Библии пишет В. О. Ключевский: «В извлечении из Моисеевых законов читаем статью о ночном воровстве. Эта статья, заимствованная из книги Исход, в нашей печатной Библии читается так: «... аще в подкопании обрящется тать и язвен умрет, несть ему убийство; аще же въздет солнце над ним, повинен есть, умрет за него». Смысл этой статьи таков: если ночью захватят тать на месте преступления и убьют, не считать этого за убийство; если же его убьют по восходе солнца, то убийца виновен, должен сам подвергнуться смертной казни. В нашей Правде читается такая статья о ночной татьбе: «Кого застанут ночью у клетки или на каком воровстве, могут убить, как собаку; если же продержат пойманного вора до рассвета, то должны вести его на княжий двор, в суд; если же вор окажется убитым, а сторонние люди видели его уже связанным, то платить за убийство пеню в 12 гривен»⁵. Продолжая сравнительный анализ, автор делает вывод и указывает на «внутреннюю связь этой статьи с приведенным местом Моисеева закона»⁶.

По свидетельству исследователей, «корнями ст. 38 уходит в Закон Русский Х в. (ср. ст. 6 договора 911 г.). Согласно ст. 38, убить вора можно было только ночью («до света») на месте преступления (если он сопротивлялся, не давал себя связать)». Авторы комментария справедливо

¹ Правда Русская. Т. II. Комментарии. С. 158.

² Сергеевич В. Указ. соч. С. 85.

³ Калачов Н. В. Указ. соч. С. 141.

⁴ Беляев И. Д. Указ. соч. С. 283.

⁵ Ключевский В. О. Указ. соч. С. 137–138; Правда Русская. Т. II. Комментарии. С. 388–389.

⁶ Ключевский В. О. Указ. соч. С. 138.

обнаруживают сходство этого «частного случая» со «статьей «О татьбе» Закона Судного. «Аще в подькопании застанется тать, ти язвен умереть; несть ему боя. Аще ли взидеть солнце на нь, и повинен есть. Аще ли не имать, да продадут его в татбы место. Аще ли останет татба в руках его от ослати и до овчати, живу сугубу да дать». ПСРЛ, т. V, вып. 1, изд. 2-е, стр. 114»¹.

С. В. Юшков и М. Н. Тихомиров пишут, что «в Ростовском списке имелась дополнительная статья (к ст. 37(38) — по Татишеву, ст. 32): «Оже убиень тать, а подымуть ноги во дворе, ино убить; оли подымуть ноги за ворота, тол и платити в нем»². По мнению последнего «смысл этой статьи заключается в стремлении предотвратить возможность обвинения в краже в качестве предлога для убийства»³.

Несмотря на широкий диапазон мнений, большинство исследователей склоняются к религиозной версии происхождения этих статей. В Правде воспроизводится норма о покушении на собственность, описанная в Торе и Ветхом Завете. Этот казус о задержании «вора подкапывающего» в канонической Библии значится под 1493 г. до Р. Х. Он конкретно излагает обстоятельства и устанавливает степень виновности: «Если во время подкопа замечен будет вор и побит будет так, что умрет, то не будет на убившем вины за его кровь» (Тора. Глава Мишпатим 22./1/), а также «Если кто застанет вора подкапывающего, и ударит его, так что он умрет, то кровь не вменится ему. Но если взойшло над ним солнце, то вменится ему кровь» (Исх. 22, 2–3). Этот состав преступления описан во многих европейских Правдах (ст. 12, 16 ПИ; ч. 9 ст. 5 БП, 46 ПМП и др.), но изложение его в русском тексте (ст. 38 ПР КР; 40 ПР ПР) ближе всего к оригиналу. На назначение наказания за это преступление у баварцев еще оказывает сильное влияние варварский порядок, устанавливающий в качестве воздаяния — лишение руки или глаза, а также клеймение. В обоснование этого наказания в перефразированном виде излагаются слова Апостола о сохранении верующих от греха (1 Кор. 6, 9–10), которое сформулировано так: «Разбойники, убийцы, прелюбодеи или кровосмесители должны быть охвачены страхом перед строгостью и наказанием, согласно праву Баварцев или закону» (ст. 5 кап. «б» БП).

По аналогии с библейским указанием, русские законодатели однозначно запрещают какую-либо внесудебную расправу с похитителем при дневном свете, а тем более с вором, уже задержанным после совершения преступления. В этом случае самоуправство в отношении вора расценивается и вменяется как преступление с назначением наказания.

¹ Памятники русского права. Вып. 1. С. 103.

² Юшков С. В. Русская Правда. Происхождение, источники, ее значение. С. 166; Тихомиров М. Н. Указ. соч. С. 84.

³ Тихомиров М. Н. Указ. соч. С. 84.

На основании изложенного можно утверждать, что нормы «о ночном воровстве» (ст. 38 ПР КР, 40 ПР ПР «О татбе») имеют библейские корни. Кроме того это религиозное правило закладывает основы уголовно-правового института необходимой обороны, т. е. такого состояния человека, когда он, защищая себя и свою собственность, может даже убить нападавшего, и это убийство «не вменится ему» в вину. При этом необходимая оборона может иметь место только в случае противоправного посягательства, которое является наличным и действительным, как гласит закон: «Если кто застанет вора подкапывающего» (Исх. 22, 2–3).

Зарождение института необходимой обороны наиболее подробно описывает В. Сергеевич: «В древнее время, при существовании начала мести, не могло существовать необходимой обороны, как особого юридического института, потому что месть, как более обширное понятие, заключала в себе и право необходимой обороны. Кто имеет право мстить, тот может обороняться. Только с ослаблением мести могла развиваться необходимая оборона, как самостоятельный институт. Первоначально же месть поглощала в себе оборону». По мнению автора, это видно «из ст. 20 Ак. сп.: «Аже оубыють огнищанина оу клети, или оу коня, или оу говядя, или оу коровье татьбы, то оубити въ пса место». Изложил норму, он ее комментирует: «Это убийство вора есть — месть вору, а не оборона от вора, ибо при краже возможны случаи, когда убивать вора совершенно не нужно, напр., вор, увидав хозяина, оставляет украденную вещь и бежит. Статья дозволяет безусловное убийство вора, как собаки. Таково древнейшее русское право». Однако, как считает автор, «по мере ознакомления наших предков с византийскими сборниками, это безусловное право убивать вора стало подвергаться ограничению. Если хозяин овладел вором и сделал его безвредным, то не мог уже его убить безнаказанно. Такое правило встречается в Моисеевых законах: «Аще в подкопание застанется тать, ти язвнень-умреть, несть ему убоя. Аще взыдет солнце нань, повинень есть умрети за него убивый его». Оно перешло в Рус. Правду в такой форме: «Аще оубыють татя на своемъ дворе, любо оу клети, или оу хлева, то той оубить; аще ли до света держать, то вести его на княжъ дворъ; а оже ли оубыють, а люди боудоуть видели связанъ, то платити въ немъ». Ак. 38, Тр. 36. На этой ветхозаветной основе русская практика стала выводить свои узоры. В некоторых списках Краткой Правды за приведенной статьей следует такая: «Оже убиень тать, а подымутъ ноги во дворе, ино убить; оли подымутъ ноги за ворота, то ли платити въ немъ», т. е. вора, обратившегося в бегство, нельзя убивать. Признаком бегства служит то, где оказались ноги убитого: «за воротами» или «во дворе», может быть, «во дворе». Это уже не месть, не убийство во пса место, а оборона»¹. Далее В. Сергеевич

¹ Сергеевич В. Указ. соч. С. 356–357.

констатирует, что «пространные списки повторяют статьи краткого, но прибавляют, сколько надо платить за убийство связанного вора... В этом дополненном виде статьи об убийстве вора подходят уже под понятие необходимой обороны. Изменение это произошло под влиянием византийского права. Градские законы (XXXIX, 4) позволяют «в нощи крадущего убить, если нельзя было без беды пощадить его»... Выражение Русской Правды: «аще ли до света держать», указывает на влияние Моисеевых законов, по которым дозволялось убить вора, но только ночью: «аще взыдет солнце на нь, повинен есть (убивший вора) умерети за него». Однако автор считает, что «в русскую практику Моисеев закон перешел не целиком. Убийство вора, с которым совладали и которого держали до утра наказуемо, но слабее, чем обыкновенное убийство: оно оплачивается 12 гривнами (Лекции, с. 407)»¹.

По мнению Ланге, данные нормы ограничивают самоуправство и разрешают необходимую оборону, вследствие чего «за татьбу, не дозволялось мести, потому что связанного татя следовало вести на княж двор... Впрочем, в виде необходимой обороны своей собственности, когда вора нельзя было поймать, дозволялось убивать его, но только «на своем дворе у клети или у хлева», т. е. единственно в пределах своего жилища и на самой татьбе, однакож не иначе как ночью, потому что тать, которого до света держали, представлялся на княж двор, следовательно не подлежал самосуду (с. 108)»².

По поводу содержания исследуемых статей Владимирский-Буданов пишет, что «вор, связанный и не защищающийся (бегущий), не может быть убит безнаказанно. Только необходимая оборона собственности извиняет убийство». В случае же превышения пределов необходимой обороны «плата за самоуправное убиение вора, без требования необходимой обороны, определена в 12 гривен»³.

Кроме изложенных доводов необходимо учесть и формулу написания приведенных норм. На их оборонительно-исключительный характер указывает слово «если». Именно с него начинаются предложения по русскому и другим законам (ст. 46 ПМП; ч. 9 ст. 5 БП). Оно прямо называется и считает, что совершение убийства при данных обстоятельствах расценивается как исключение. Порой, исключительный характер причинения смерти требует дополнительной религиозной клятвы. Например, по Правде Инэ обороняющийся должен «под присягой доказать, что он убил виновного» (ст. 16 ПИ) в исключительном случае, т. е. в состоянии необходимой обороны.

Солидарность мнений по поводу нормы о «воре подкапывающем», а также института необходимой обороны показательна и может слу-

¹ Правда Русская. Т. II. Комментарии. С. 389.

² Там же. С. 217.

³ Там же. С. 217, 388.

жить руководством для дальнейшего анализа всего памятника в этом направлении.

Нарушение межевых знаков. Племенные религии строго оберегали ареал обитания тотемных кланов и родовых сообществ, не допуская проникновение чужаков, самоуправного отторжения участков земли и изменения их границ. Закрепляя такое отношение к границам владений, библейские заповеди четко устанавливают: «Не нарушай межи ближнего твоего, которую положили предки в уделе твоём» (Втор. 19, 14) и «Не передвигай межи давней, которую провели отцы твои» (Пр. 22, 28). Воплощая эти древнейшие положения, в закон включаются нормы (ст. 34 ПР КР; 71–72 ПР ПР), определяющие наказание тому, «кто стешет бортные знаки или запашет межу полевою, или перегорит дворовую, или срубит бортную грань, или дуб гранный или межевой столп»¹. Указанные межевые «знаки» и «знаки собственности на борти», по свидетельству историка, «были священны для народа»². Об этом говорит Ярослав в своем наставлении сыновьям, запретив им переступать пределы других братьев и сгонять со стола: «Не преступати предела братня, ни сгонити», а также поручает Изяславу: «Аще кто хошет обидети брата своего, то ты помогай, его же обидят» (ПВЛ 1054). Не сохранили в памяти его сыновья наставление. Святослав преступил «отцовское завещание» и изгнал брата Изяслава и «сел в Киеве». Летописец укоряет его за то, что «прогнав брата своего», он преступил «заповедь отца, а больше всего Божью. Велик ведь грех — преступать заповедь отца своего» (ПВЛ 1073). Нарушение Божьей заповеди состоит в неисполнении Закона Синайского: «Почитай отца твоего и мать твою, чтобы продлились дни твои на земле, которую Господь, Бог твой, дает тебе» (Исх. 20, 12).

И. Д. Беляев обращает особое внимание на слова Ярослава. Завещание «признает неприкосновенность границ владений каждого из князей» и право каждого из них быть «самостоятельным в его уделе». На Любечском съезде (1097 г.), где обсуждался вопрос прекращения междоусобиц из-за споров за право и границы владений, «князья целовали крест на том, чтобы общими силами преследовать нарушение неприкосновенности уделов». «Аще кто на кого будет, — говорили князья, — на того все мы и крест честной»³. И. Д. Беляев особо отмечает статью «о порче межи», потому что «русский народ был земледельческим народом, а следовательно дорожил своими полями, тем более, что тогда было еще очень немного обработанных полей. Межевыми знаками служили ямы, зарубки на деревьях и разные естественные признаки». Историк предполагает, что Ярослав «предоставлял разбирательство дел этого рода

¹ Карамзин Н. М. История Государства Российского. С. 69.

² Там же. С. 69.

³ Беляев И. Д. Указ. соч. С. 150–151, 156.

или старому обычаю, или, что всего вероятнее, Судному Закону, в котором есть статья о порче межей... По Правде сыновей Ярослава, порча межей считалась очень важным преступлением — за нее назначалась пеня в 12 гривен»¹. Одним из важнейших дел тогдашнего управления рассматривает «межеопределение» Мрочек-Дроздовский. Он обращает внимание на «те способы, которыми определялись межи в то время». Правда указывает «на межи, означаемые на земле (их можно перепахать, перегородить), и на межи судеревные (их можно перетесать); она указывает, кроме того, на природные межевые знаки (дуб межный)»².

Библейское постановление за данное деяние подвергает преступника проклятию (Втор. 27, 17). По поводу наказания за порчу межи Струбе пишет, что «закон, касающийся до сохранения меж, согласен с узаконениями германскими, которые вообще полагали великие на тех штрафы, кои их разрушали. Шведские же повелевали за то платить 40 марок, а датские — 6 (с. 18—19)»³.

Влияние религиозного порядка разрешения межевых конфликтов нашло отражение и в европейских правдах. Спор между родами о границах их земли по нормам Аламаннской Правды предусматривает проведение поединка в виде сражения мечами. При этом обе стороны призывают «создателя в свидетели, что кому он даст победу, на стороне того справедливость (право)», а проигравший спор уплачивает 12 солидов (ст. 86 АП). Сломавший или поваливший «бортные деревья» согласно кодексу латгалов платит «3 счетные марки» (ст. 12). Смертной казнью путем повешения угрожает кодекс права куршей вору, сломавшему «бортные деревья» (ст. 14 КП), а нарушитель, сломавший «межевые знаки между полями», должен заплатить 6 озерингов (ст. 25 КП). Перепахавший «межу» и присоединивший ее «к своему полю» платит штраф 6 марок, а сломавший «кому-нибудь дворовую ограду или ворота» если «он сломает ограждение вокруг его поля или луга» — 9 марок согласно положению всеобщего крестьянского права Ливонии (ст. 20, 46 ЛЭП). Нормы права крестьян Тартуского и Сааре-Ляэнского епископства также считают преступным и наказуемым штрафом «перепахивание поля» и «присоединение межи к своему пашенному полю» (ст. 18—19 КТ, гл. 7 ЭП).

Прямое указание, как и в Библии, на установление земельных границ «предками» записано в Баварской правде. Этот закон подробно описывает процедуру разрешения спора о границах, установленных с древних времен. Владелец спорного участка показывает территорию, которая «принадлежала ему и его предкам до настоящего времени» и произносит фразу: «До сих пор владели мои предки и мне оставили в наследство». Если спор не улажен, то его разрешают «при помощи

¹ Беляев И. Д. Указ. соч. С. 311; Правда Русская. Т. II. Комментарии. С. 205—206.

² Правда Русская. Т. II. Комментарии. С. 206.

³ Там же. С. 205.

поединка... кому бог даст силу и победу» (ст. 1–8 гл. 12 БП). Более суровое наказание в виде ответственности «своей шеей» за нарушение межи и границ предусматривает Помезанская Правда (ст. 57 ПМП), что вполне соответствует религиозному подходу, изложенному в летописи когда «преступил Исав заповедь отца своего и был убит, нехорошо ведь вступать в предел чужой!» (ПВЛ 1073).

Уничтожение и повреждение чужого имущества путем поджога. Ответственность за уничтожение или повреждение чужого имущества общеопасным способом — путем поджога закрепляется в статье «О гумне». В соответствии с ней поджигателю назначается высшая мера наказания — поток и разграбление: «на поток и на грабеж домъ его» (ст. 83 ПР ПР). Н. М. Карамзин воспроизводит данное положение так: «зажигатель гумна и дома выдается головою Князю со всем имением, из коего надобно прежде вознаградить убыток, понесенный хозяином гумна или дома»¹.

Относительно происхождения данной нормы наиболее вероятную версию ее религиозного происхождения высказывает И. Д. Беляев. По его словам она «заимствована из Закона Судного»². С учетом русских нравов, «статья эта вошла в Русскую Правду в измененном виде: Русская Правда назначает брать из имения поджигателя часть на вознаграждение пострадавшего от поджога, а остальное имение на поток и разграбление, сам же преступник отдавался князю». Автор проследживает хронологию заимствования и приходит к выводу, что в Закон Судным людем «статья о поджоге взята... из Эклоги Льва Философа. За поджог в ней назначается смертная казнь»³.

В действительности титул XVII Эклоги «Наказания за преступления» является источником законодательного памятника — Закона Судного людем, как было уже упомянуто, созданного в Болгарии вскоре после принятия болгарами христианства в 865 г. Глава XV Закона Судного гласит: «Кто из-за какой-либо вражды или для разграбления имущества огнем подожжет дом, то если в городе огнем сжигают, и если в поселке (городке) или селе — мечом рассекают, а по церковному закону предается посту на 12 лет как враг (враждебник)». Источником приведенной нормы служит аналогичное положение Эклоги: «Те, кто из какой-либо вражды или [с целью] ограбления имущества устраивают в городе пожар, предаются огню. Те же, кто вне городской территории с злым умыслом поджигает селения или поля, или постройки на полях, предаются казни мечом» (ст. 41 тит. XVII).

Применительно к данному преступлению исследование источников можно продолжить. Преамбула Эклоги прямо указывает на два своих

¹ Карамзин Н. М. История Государства Российского. С. 70.

² Правда Русская. Т. II. Комментарии. С. 591.

³ Беляев И. Д. Указ. соч. С. 282.

первоисточка. Непосредственным из них является «закон», который был дан человеку «в помощь, согласно слову пророков,... согласно евангелию», а более древним — положения ранних форм религии.

Закон о собственности определяет: «Если появится огонь и охватит терн, и выжжет копны, или жатву, или поле, то должен заплатить, кто произвел сей пожар» (Исх. 22, 6). Исполняя библейское положение, в кодексе права куршей, земгалов и селов установлено: «[Если] кто-либо разожжет огонь на поле, сеножатах или в лесу [и от этого вспыхнет пожар, то] он должен возместить ущерб и 3 озеринга заплатить господе» (ст. 22). Однако если поджогом будет причинен вред жизни или здоровью человека, «то отдай душу за душу... обожжение за обожжение» (Исх. 21, 23. 25). Именно поэтому за совершение поджога на основании принципа талиона и Эклога и Законы 12 таблиц устанавливают вполне определенное рекомендуемое наказание в виде «сожжения поджигателей»¹.

Стремление «восстановить древнее правосудие в государстве» провозглашается основной целью Эклоги. В связи с этим она устанавливает «то, что следует делать, и то, чего следует избегать, а также и то, что надлежит избирать как содействующее спасению и чего нужно остерегаться как влекущего наказание». По сути, Эклога повторяет положения магии включающей в себя позитивные и негативные предписания. Так, «правило позитивной магии, или колдовства, гласит: «Поступай так-то, чтобы произошло то-то и то-то». Правило негативной магии (или табу) гласит: «Не делай того-то, чтобы не случилось то-то и то-то». Цель позитивной магии, или колдовства, — сделать так, чтобы желаемое событие произошло; цель негативной магии, или табу, — сделать так, чтобы нежелательное событие не произошло»². Таким образом, более древней основой Эклоги ее первоисточком являются положения ранней формы религии — магии, которая накладывала табу-запрет на умышленное уничтожение чужого имущества путем поджога.

Ростовщичество. Влияние русских языческих порядков на нормы Правды заключается в довольно подробном установлении правил отдачи денег и продуктов в рост, что значит под проценты. Библейские каноны запрещают ростовщичество, т. е. отдачу в рост денег и хлеба бедным братьям: «Если дашь деньги займы бедному из народа Моего, то не притесняй его и не налагай на него роста» (Исх. 22, 25; Лев. 25, 35—37; Втор. 23, 20). Правда Русская обходит данный запрет и предоставляет сторонам договора займа полную свободу. Тот, кто отдает деньги в рост, а также мед или жито с уговором некоторой наддачи, имеет право на получение своей прибыли. В случае спора заимодавец,

¹ Правда Русская. Т. II. Комментарии. С. 589.

² Фрэнгер Дж. Дж. Указ. соч. С. 25.

представивший свидетелей такого договора, выигрывает спор (ст. 50 ПР ПР), а если не представляет, то проигрывает (ст. 52 ПР ПР).

По мнению Болтина, «росты в старину были разные», но все-таки законодатель старается ограничить размеры денежного роста и не допускать чрезмерного лихоимства. Это касается и натуральных продуктов, а потому наддача на мед и жито незначительна. Так, «присоп, — иначе наспа, рост на жито» определяется следующим образом. Заимодавец весной раздает семена «с уговором, чтоб отдавать под гребло, тоест в ровень с краями кадки, а принимать от них, по окончании жатвы, с верхом, сиречь до тех бы пор меру насыпать, пока жито чрез края сыпаться не будет, и сей верьх приемлется за рост»¹.

Развитие товарно-денежных отношений приводит к расцвету ростовщичество, которое становится бедой русского общества. В этот период «монахи владеют поместьями (весьма значительными), они самые оборотливые купцы во всем государстве и торгуют всякого рода товарами»². Кроме того, в казну монастырей поступают деньги и другие ценные пожитки на сбережение. В результате чрезмерное обогащение отдельных монастырей подталкивает предприимчивых монахов к ростовщичеству. Только в XVI в. царь Иван Васильевич, пытается привести указанные правоотношения в соответствии с библейскими нормами. Обращаясь к членам Стоглавого собора, спрашивает: «угодно ли се богови» и согласно ли с Божественным писанием, что из монастырской казны дают деньги в рост? Отдача денег в рост под проценты запрещается Божественным писанием и 44 правилом «святых апостол», а тем более средств «церковной и монастырской казны». Предметом ростовщичества были не только деньги, но и хлеб (гл. 5, вопр. 16 СГ 1551). Нарушения, связанные с сутяжничеством монастырей и ростовщичеством, упоминаются и в Приговоре церковно-земского собора 1580 г.³

По свидетельству М. Грека ростовщичество было развито среди монахов, которые «свое серебро чрез заповеди законныя с ростом в заим даяху». Бедные селяне, не могущие отдать «заемное» и «тягчайшие росты», подвергаются расхищению, т. е. их имущество идет в счет погашения накопившейся суммы долга⁴. С. Герберштейн пишет, что «священники большею частью содержатся приношениями прихожан, ... иногда дают церковные деньги в рост, по десяти со ста, и проценты предоставляют священнику... Отдача денег на проценты во всеобщем употреблении; хотя они говорят, что это большой грех, однако почти никто не отказывается от процентов. Проценты почти невыносимы, именно с пяти

¹ Правда Русская. Т. II. Комментарии. С. 420, 418.

² Флетчер Д. Указ. соч. С. 100.

³ Российское законодательство X–XX вв. Т. 3. С. 29.

⁴ Сочинения М. Грека. Т. II. С. 94–95. Цит. по: Преображенский И. Указ. соч. С. 190–191.

рублей всегда берут один т. е. 20 со ста. Церкви, как было сказано, поступают снисходительнее, получая (как они говорят) десять за сто»¹.

Стоглавый Собор запрещает священнослужителям и всем монастырям, а также «простым» мирянам, на которых также распространялось действие Судебников (ст. 36 Суд. 1550; (1). 128, (1). 129 Суд. 1606), давать деньги в рост с взиманием процентов и требовать возврата взятого в долг хлеба с добавкой (гл. 76). Судебники свидетельствуют о том, что этот запрет не соблюдается. В связи с чем правительство вынуждено было в законодательном порядке определить размер роста: «а рост правити на пять шестой», т. е. 20 процентов. Взыскание роста допускается на срок до пяти лет, «а дале пети лет росту не правити» (ст. 23 Суд. 1589 ПР).

Положение о ростовщичестве входит в главу, излагающую библейские законы о собственности и предписания любви к ближнему, нарушений которых на Руси всегда было предостаточно. Предки не слепо копируют ветхозаветные положения, а устанавливают реальные критерии хозяйственной деятельности, которые сегодня именуют рыночной экономикой.

Неуплата денег наемнику. На основании библейского предостережения по поводу «грабительства», выражающегося в несвоевременной выплате заработанных денег, Правда Русская устанавливает преступность и наказуемость аналогичного деяния. Закон Моисея гласит: «Не обижай наемника,... в тот же день отдай плату его,... чтоб он не возопил на тебя к Господу, и не было на тебе греха» (Лев. 19, 13; Втор. 24, 14–15). Правда Русская такой грех считает наказуемой обидой, за которую определяет меру наказания. Если господин обидит наемника тем, что будет удерживать его деньги, то «за обиду платити ему 3 гривны продажи» (ст. 60 ПР ПР).

Преступные посягательства в виде неправомерного завладения коном, хищения чужого имущества, нарушения межевых знаков, уничтожения и повреждения чужого имущества путем поджога, ростовщичества и неуплаты денег наемнику под влиянием вероучений получают тождественное закрепление в древнерусских законах о собственности. Кроме того, библейский казус «о воре подкапывающем» закладывается в основу российского института уголовного права — необходимой обороны.

Указанные схожие положения деяний против собственности могут служить убедительным доказательством религиозного происхождения как Правды Русской, так и уголовных законов других европейских государственных образований. Уголовно-правовые запреты Правды Русской своим источником имеют как обыкновения ранних форм религии, так и заповеди Священного Писания, переработанные в соответствии с условиями и бытом древнерусского общества. При этом на их пись-

¹ Герберштейн С. Указ. соч. С. 47, 93.

менное изложение оказывает влияние значительная разница во времени, отделяющем ее написание от времени действия древнерелигиозных предписаний, верований и библейских правил.

2.12. Ложное свидетельство

Уголовные и процессуальные нормы Правды Русской отражают порядок дачи показаний. Руководством этому служит девятая заповедь закона Божьего налагающая запрет на ложное свидетельство и ложный донос. Ап. Павел заповедует: «Отвергнувши ложь, говорите истину каждый ближнему своему, потому что вы члены друг другу» (Ефес. 4, 25). Для исполнения этого наставления необходимо обуздать свой язык и всегда говорить только правду. В особенности если дело касается дачи свидетельских показаний в суде, где от этого зависит дальнейшая судьба и жизнь человека.

Задолго до открытия категорий логики в религиозных нормах были твердо установлены минимальные требования к доказательствам и сформулирован закон достаточного основания¹, по которому недостаточно одного свидетеля для того, чтобы обвинить в преступлении. Для принятия решения судом «одного свидетеля недостаточно, чтобы осудить» (Чис. 35, 30), а только «по словам двух свидетелей, или трех свидетелей» (Втор. 17, 6) «будет твердо всякое слово» (2 Кор. 13, 1) и тогда «без милосердия... наказанию повинен будет тот» (Евр. 10, 28–29). Воплощение в законе этих минимальных стандартов при отправлении правосудия служит надежной гарантией против незаконного осуждения как русских, так и чужестранцев. Русский закон гласит: «Аще будет на кого поклепная вира, то (о)же будет послухов 7, то ти выведуть виру; паки ли вараг или кто ин то два» (ст. 18 ПР ПР).

Участие в русском уголовном процессе свидетелей И. Д. Беляев объясняет влиянием византийского права: «По старым русским обычаям, в делах по личным оскорблениям судебными доказательствами были знамение (знаки от побоев) и рота. Ярослав отменил роту и ввел новое судебное доказательство чисто византийского происхождения — свидетелей, или видоков. В Правде сказано: «Оже придет кровав муж, или синь, то видока ему не искати. Аще ли не будет на нем знамения, то привести ему видок»; а если обвиненный не мог найти свидетелей, то иск его прекращался»². По его мнению, «эти узаконения показывают, что Русская Правда составлена по исконным русским обычаям,

¹ Закон достаточного основания: всякий вывод должен быть обоснован ссылкой на другие мысли, истинность которых доказана. См.: *Тер-Акопов А. А., Юбанов Ю. А.* Юридическая логика: учеб. пособие. М.: Омега-Л, 2002. С. 130; *Тер-Акопов А. А., Юбанов Ю. А.* Юридическая логика: Альбом схем. М.: Изд-во МНЭПУ, 2002. С. 88.

² *Беляев И. Д.* Указ. соч. С. 302.

основанным на общинном начале, хотя и не без влияния Судного Закона»¹.

Комментируя ст. 66 пространной редакции «О послушестве», в которой предписывается не призывать раба в свидетели, Ключевский указывает на аналогичное по смыслу, но «краткое постановление» в Эклоге и Прохироне: «раб не послушствует». По его мнению, «мысль Эклоги развита в Правде применительно к составу русского общества, выразилась в чисто русской форме (I, с. 254)»². В действительности тит. XIV Эклоги называется «О свидетелях, достойных доверия, и о неприемлемых» устанавливает порядок свидетельствования, основанный на христианских заповедях. В ст. 5 этого титула говорится: «Ни за, ни против господина раб не свидетельствует».

Таким образом, в качестве начала, откуда исходят нормы о даче свидетельских показаний, называются три нормативных акта — Закон Судный людем, Эклога и Прохирон. Обратимся к ним. О каноническом характере Закона Судного людем и его многочисленных заимствованиях «из законов Моисеевых»³ уже упоминалось. Своей основой болгарский закон называет «божью правду» (гл. I ЗСЛ). Греко-римские законы Эклога и Прохирон даны были в помощь людям «согласно слову пророков... согласно Евангелию» (Преамбула ЭК 741) для того, чтобы они знали, «что следует делать, и то, чего следует избегать... и чего нужно остерегаться как влекущего наказание» (Преамбула ЭК 741). На смену Эклоги пришло руководство по праву — Прохирон. Закон имеет своей целью установление правосудия, «которым, по слову Соломона, — как говорится во введении к нему, — возвышается народ» (Пр. 14, 34). Из этого следует, что непосредственными источниками византийского и болгарского права являются нормы Священного Писания, о чем в них прямо упоминается, а следовательно, выводы изыскателей истоков Правды нельзя признать полностью обоснованными. Так, относительно участия свидетелей еще Писание устанавливает: «По словам двух свидетелей, или трех свидетелей, должен умереть осуждаемый на смерть: не должно предавать смерти по словам одного свидетеля» (Втор. 17, 6. Чис. 35, 30. Матф. 18, 16). Указанные заповеди находят реализацию в Законе Судном: «во всяком споре и обвинении и заявления князю и «судьям» следует не слушать без свидетелей (послухов) многих, но говорить спорящим — обвинителям и заявителям, — если не представите свидетелей, как и закон божий велит» (гл. II). Глава «О свидетелях (послухах)» устанавливает критерии добросовестных свидетелей, которым можно доверять: «По всем этим (делам) подобает во всяком споре князю и судьям со всяческим вниманием и терпением

¹ Беляев И. Д. Указ. соч. С. 32.

² Правда Русская. Т. II. Комментарии. С. 543.

³ Павлов А. Указ. соч. С. 97–98.

производить расследование и не осуждать без свидетелей, но требовать свидетелей правдивых, богобоязненных, уважаемых и не имеющих никакой вражды, ни лукавства, ни ненависти, ни тяжбы, ни спора, но свидетельствующих из страха перед богом и ради его правды» (гл. VIIа ЗСЛ). Таким образом, эти нормы Закона Судного, в основание которых положена «божья правда» (гл. I), прямо указывают на свое религиозное, а не византийское происхождение.

Абсолютно правильно называет первоисточник исследуемой нормы В. Сергеевич. Он пишет, что «в статьях Русской Правды, определяющих число свидетелей, можно видеть влияние практики церковных судов. Статьи 25 и 32 (Тр. сп.) требуют двух свидетелей. Это именно то число свидетелей, перед которыми по законам Моисея «да смолкнет всяк глагол»»¹.

В ст. 18 ПР ПР упоминаются иноземцы. Ибн Руст об этом периоде жизни руссов пишет, что они живут привольно, «гостям оказывают почет, и с чужеземцами, которые ищут их покровительства, обращаются хорошо, так же как и с теми, кто часто у них бывает, не позволяя никому из своих обижать или притеснять таких людей. Если же кто из них обидит или притеснит чужеземца, то помогают и защищают последнего»². Такая характеристика предков отражает прямые предписания любви к ближним, которых недопустимо притеснять, угнетать, обижать (Исх. 22, 21; 23, 9). Реализуя эти наставления при выполнении судебных процедур, как отмечает Н. М. Карамзин, «древние наши законы особенно покровительствовали иноземцев»³, предоставляя льготные условия свидетельствования. О всяком уголовном доносе требуется «свидетельства и присяги семи человек; но Варяг и чужестранец обязывается представить только двух. Когда дело идет единственно о побоях легких, то нужны вообще два свидетеля; но чужестранца никогда нельзя обвинить без семи» (ст. XXVIII)⁴. Основываясь на религиозных канонах и охраняя интересы чужеземца, на Руси устанавливается первоочередной порядок возврата ему долга, по которому надлежит «продать должника со всем его имением» и «первыми вырученными деньгами удовлетворить иностранца» (ст. XXIII)⁵.

Библейские установки по поводу свидетельствования воплощаются и в законах других христианских государств. Так, процедура судопроизводства у германцев подобна русскому вечевому сходу и происходит

¹ Сергеевич В. Указ. соч. С. 583; Беляев И. Д. Указ. соч. С. 83.

² Ибн Руст о славянах и руссах (из сочинения арабского географа X в.). С. 145—147. Цит. по: Кузьмин А. Г. «Откуда есть пошла русская земля...». Т. II. М.: Молодая гвардия, 1986. С. 566—568.

³ Карамзин Н. М. История Государства Российского. С. 326.

⁴ Там же. С. 71.

⁵ Там же. С. 70.

«согласно древним обычаям» в присутствии графа и его свиты. «Это судебное собрание» постоянно действует и рассматривает «жалобы и спорные дела». Вызванный в суд человек «или поклянется согласно закону, или, если окажется виновным, уплатит» (ст. 36 АП). Для вынесения справедливого приговора в соответствии с заповедями (Чис. 35, 30; Втор. 17, 6), «дело должно быть подтверждено не одним свидетелем, а тремя равного состояния лицами» (ч. 2 ст. 1 БП). Однако если свидетель только один, «то они должны выйти на суд божий и выступить на поединке, и кому бог даст победу, тому верьте (это должно происходить в присутствии народа, чтобы никто не погиб из ненависти)» (ст. 1 ч. 2 БП). Только после этого заседания «должно быть закончено», чтобы «без гнева божьего отечество было защищено» (ст. 36 АП).

Положения Правды Русской о ложном свидетельстве и ложном доносе становятся не только самостоятельными составами преступлений, но и институтами уголовного судопроизводства. Показания потерпевших и свидетелей относятся к основным видам доказательств и установлены по библейским стандартам отправления правосудия.

Древнерусский закон устанавливает и иные составы преступлений, но они по своей сути являются производными от упомянутых категорий преступных посягательств либо также отражают воздействие вероучений.

Подводя итоги основной главы о влиянии вероучений на уголовные положения Правды Русской, необходимо еще раз напомнить про господствующую в древнерусском обществе религиозную идеологию, которая оказывает непосредственное воздействие на все сферы жизнедеятельности, в том числе на установление запретов. Неразрывна связь религии с уголовными нормами и в европейских государственных образованиях, входящих в сферу христианского правового пространства. Так называемые «варварские» Правды, а на самом деле прогрессивные и человеколюбивые кодексы, с учетом индивидуальных условий и прежних обыкновений излагают нормы, соответствующие Правде Божьей. Законодательный процесс молодого русского государства протекает в том же русле. После принятия христианства руссам, как и другим народам, необходимо было только приспособить новое учение к своей действительности. Результатом этого процесса становится издание первого отечественного письменного закона, поименованного согласно христианской традиции. Его многочисленные религиозные источники и канонический характер списков памятника подтверждают это обоснование. В отличие от языческого предписания табу, новозаветное учение оказывает решающее влияние на формирование первого понятия преступления — обиды. Гуманистический характер древнерусских отечественных законов заключается в том, что они в диспозиции статей включают принципы уголовных законов и уголовной ответственности, основы которых содержатся в новом отношении к преступившему закон человеку. Руководящие идеи, а именно законность, равенство граждан

перед законом, виновная ответственность, справедливость и гуманизм основаны на христианской любви, которая служит идеалом и вершиной человеческих отношений. Именно христианские начала содержат в себе самые основы нравственности, закладывают те фундаментальные принципы, без которых невозможно существование никакого человеческого общества. Наиглавнейшую заповедь предки считают самым эффективным средством по искоренению преступлений, а потому наказательная политика Правды Русской человечна и гуманна. Реальные санкции не только карают за совершенное злодеяние, но и предоставляют возможность посредством церковного иммунитета избежать ответственности. Наказания, установленные верховной властью, подкрепляет анимистическое воззрение об угрозе сверхъестественного воздаяния, которое осуществляет общую и частную превенцию.

Практически все уголовно-правовые нормы, принципы и институты Правды Русской проникнуты духом древнерелигиозных постановлений и новозаветных заповедей. Нормы Особенной части памятника имеют системообразующий критерий, каковым является Декалог. Сообразно его градации ценностей излагается ответственность за душегубство, преступные оскорбления личности, посягательства на собственность и ложное свидетельство. Правда полагает, что большая часть преступлений — это последствия греховного образа жизни, страстей и пороков, укоренившихся в душе человека и вызывающих предрасположенность к совершению преступлений, поэтому ее круг полномочий справедливо ограничивается духовенством. На основании канонического права князь добровольно самоограничивает светскую юрисдикцию, образуют церковные суды и предоставляют им широкий круг полномочий по осуществлению уголовного преследования. Особенно зримо воздействие христианского учения проявляется при изложении составов законопреступлений в церковных уставах князей.

Глава 3

РЕАЛИЗАЦИЯ КАНОНИЧЕСКИХ ЗАПРЕТОВ В ЦЕРКОВНЫХ УСТАВАХ

3.1. Канонический характер княжеских уставов

На уровень правового развития и усиления княжеской власти Киевского дофеодального государства сильное влияние оказывает принятие христианства. Благоприятный характер «влияния христианской церкви», по мнению И. Д. Беляева, отражается в том, что «русские князья нашли в ней для усиления своей власти гораздо более твердую опору, чем они имели прежде в одной дружине... Княжеская власть была еще очень молода на Руси, ей недоставало давности и она не имела, следовательно, исторического освящения. Но христианская церковь, констатирует автор, восполнила этот недостаток, сообщив княжеской власти религиозное освящение». Русское духовенство, вооруженное непрекословными догматами религии, в частности апостольским учением об отношении верующих к властям, внушает «новоиспеченным сынам своим и начала государственного устройства, и новые понятия о княжеской власти»¹. Церковь учит свою паству наставлениями апостола Павла: «Всякая душа да будет покорна высшим властям, ибо нет власти не от Бога; существующие же власти от Бога установлены» (Рим. 13, 1), т. е. верховная власть утверждается самим Богом и потому священна. Непризнание и сопротивление властвующим верхам недопустимо, а потому «противящийся власти противится Божию установлению; а противящиеся сами навлекут на себя осуждение» (Рим. 13, 2). Это апостольское послание повторяет И. Д. Беляев в обоснование неприкосновенности власти. Бразды правления власти покоятся на том, что «суд и правда внушаются ей самим Богом и, следовательно, нужно свято и ненарушимо исполнять все требования власти, что противящийся ей противится Божьему велению»². Благодаря введению христианства

¹ Беляев И. Д. Указ. соч. С. 146.

² Там же. С. 147.

княжеское сословие приобретает особый статус, могущество и авторитет в глазах народа и «под влиянием церкви князья становятся уже не простыми людьми, облеченными общественной властью, а лицами, освященными властью, учрежденной самим Богом». Церковь фактически узаконила властные полномочия князей и «ввела в обычай, чтобы при вступлении на престол каждого князя подданные присягали повиноваться ему и уважать как высшую и священную власть». Подводя итог своему рассуждению о влиянии христианства на политическое господство князей, исследователь заключает, что «княжеская власть в это время поддерживалась не столько силой, сколько правом князей, освященным религией, и любовью народа к своим отчинным князьям»¹. Такая оценка влияния христианства на становление русских удельных княжеств является общепризнанной в силу того, что «принятие христианства при Владимире, по мнению С. В. Юшкова, имело своим последствием не только укрепление организуемого феодального государства, но и вместе с тем внедрение феодальной идеологии»².

В ответ на усиление своей власти в знак благодарности князья способствуют расширению властных полномочий церкви. Духовное ведомство в русском обществе превращается в отдельное учреждение. В его состав входят митрополит, епископы, церкви и монастыри, белое духовенство и различные благотворительные заведения. Вообще церковь принимает на свое попечение и защиту всех тех, кого светское общество по каким-либо причинам не берет под свою опеку. Опекаемые церковью многочисленные категории лиц освобождены от всяких гражданских повинностей, служб и податей. Они помещаются на церковной земле и содержатся средствами церкви.

Князья не только отказываются от притязаний на значительную часть своих подданных, но и узаконивают статус упомянутых категорий лиц и заведений путем издания нормативных актов, регулирующих их деятельность и предоставляющих духовенству широкие права, в том числе в сфере уголовного правосудия.

Главная государственная задача первых князей Владимира и Ярослава заключается в распространении новой веры на Руси. На первоначальном этапе становления церкви они оказывают ей полное покровительство, содействуют строительству культовых учреждений, заботятся о благосостоянии и обучении церковного клира, принимают меры к установлению особых привилегий и ответственности опекаемых церковью людей, «для чего ими были изданы два Устава (Устав князя Владимира и Устав князя Ярослава)»³. В этот период принимаются

¹ Беляев И. Д. Указ. соч. С. 147, 174.

² Юшков С. В. Русская Правда. Происхождение, источники, ее значение. С. 234–235.

³ Там же. С. 234–235.

и другие законы, традиционно именуемые церковными. Нормы, закреплённые в них, устанавливают преступность и наказуемость деяний и юрисдикцию церковных судов по каноническому праву по номоканону (nomos — светские законы, canon — церковные законы).

Первым по старшинству нормативным актом является Устав святого князя Владимира (вр. ж. 960—1015 гг.) о церковных судах. Все известные редакции закона своей основой называют «греческий номоканон», о чем в его тексте имеется прямая ссылка: «И по том возрех в греческий номоканун и обретох в нем, юже не подобает сих тяжь и судов судити князю, ни боярам, ни судьям его» (ст. 4). Причем слово «греческий» воспринимается на Руси как указание «не в смысле их языка», а в смысле их места «происхождения», «появления и первоначального употребления» в отличие, например, от «обще-церковных вселенских канонов»¹.

Исследования, проведенные С. В. Юшковым, позволили доказать, что «первоначальной основой Устава князя Владимира являлась грамота, распространяющая действие византийского Номоканона (сборника светских и церковных законов) на русскую церковь. Затем к этой подтвердительной грамоте были присоединены в Краткой и притом древнейшей редакции статьи, в которых давался более крупный, чем в Византии, перечень лиц, подлежащих церковному суду, и более крупный, чем в Византии, перечень дел, подлежащих церковному суду». По прошествии времени, с учетом нарабатанной практики церковных судов, а также во исполнение библейских требований «в последующих редакциях этот перечень все более и более увеличивался и, в конце концов, дополнился новой статьей, передающей церкви наблюдение «за мериллами», т. е. за взвешиванием и измерением товаров»².

Князь как составитель первого церковного устава излагает его положения, руководствуясь новозаветной идеологией. Древнерусский источник «Память и похвала» (XI в.) отмечает стремление князя Владимира, принявшего крещение, жить и поступать «по заповедям», которые он знал, как никто другой. В этом князь старается уподобляться святым, которые «предпочли закон Божий всего превыше». Креститель Руси, «подражая в правоверии», все свои помыслы направляет на обучение русских «людей закону христианскому»³. Киево-Печерский Патерик именует его русским апостолом: «Люди, пребывающие во тьме и в глубокой тени, увидели свет веры через апостола нашего, посланного Богом, — князя Владимира»⁴. По свидетельству историка российского права, «Устав Владимира более или менее действовал на Руси во все

¹ Павлов А. Указ. соч. С. 12; Бенеманский М. Указ. соч. С. 18.

² Юшков С. В. Предисловие // Памятники русского права. Вып. 1. С. XII.

³ Память и похвала князю русскому Владимиру // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 1.

⁴ Киево-Печерский Патерик // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 4.

время до монгольского ига, что и не могло быть иначе, ибо основанием устава преимущественно» служат библейские заповеди, в том числе и «греческий Номоканон»¹.

Следом за Владимиром князь Ярослав направляет свою деятельность на усиление могущества и самостоятельности Руси. Важное государственное и политическое значение в этом процессе приобретает положение русской церкви. Основные христианские идеи, содержащиеся в первом Уставе, получают развитие в Уставе князя Ярослава (вр. ж. 988–1054 гг.) о церковных судах. Этот закон в краткой и пространной редакции предоставляет митрополиту и епископам право отправлять уголовное правосудие по писаным правилам и греческому номоканону (ст. 1)². В западнорусской редакции «свиток Ярославля» сам именуется «номоканоном»³.

Русское государство, принявшее от греков православную веру, по признанию Н. С. Суворова, «вместе с верою, должна была заимствовать от них также и начала церковного права», которые были изложены в двух номоканонах — «Иоанна Схоластика и номоканоне в XIV титулах». Все «уставы о церковных судах, данные различными князьями, начиная с Владимира равноапостольного, ссылаются везде на греческий номоканон, как на основание своих постановлений... как на неперменное руководство суда Церкви»⁴.

Исследования, проведенные А. Павловым, позволяют подтвердить факт существования первоначального славяно-русского номоканона, который «употреблялся у нас, в славянском переводе, уже с эпохи обращения Руси в христианство»⁵. В доказательство этого он приводит несколько веских аргументов его существования и употребления. Во-первых, «первые духовные иерархи, пришедшие к нам из Греции при св. Владимире, были... не греки, а болгарские славяне». Во-вторых, существование церковных правил «на славянском языке во дни князя Ярослава подтверждается прямым свидетельством новгородского инокa Зиновия (XVI в.), который сам видел и читал списки этих правил того времени, и называет их «правилами древнего перевода, переписанными при Ярославе князе, Владимирове сыне, и при епископе Иоакиме, в начале крещения нашей земли»»⁶. В-третьих, в церковно-судебной деятельности исполнители на практике «ставились в необходимость

¹ Беляев И. Д. Указ. соч. С. 142.

² Устав князя Ярослава // Законодательство Древней Руси. Т. 1. С. 168–171, 189–193.

³ Памятники русского права. Вып. 1. С. 276.

⁴ Суворов Н. С. О церковных наказаниях. Опыт исследования по церковному праву. СПб., 1876. С. 111–112.

⁵ Павлов А. Указ. соч. С. 2–3, 6.

⁶ Там же. С. 2–3, 6.

излагать и церковные правила по-славянски, например, при... формальном судопроизводстве по делам и над лицами церковного ведомства, когда нужно было прочитывать подсудимым те правила, на основании которых составлялось то или другое судебное определение¹. И наконец, несмотря на то, что «от XI века до нас дошло только славянское Евангелие-Остромирово», не вызывает сомнений тот факт, «что без этой книги не могла обойтись на Руси ни одна приходская церковь» и ни одно заседание церковного суда².

С XIII в. номоканон в славянском переводе именуется в обиходе Кормчей книгой. По анализу И. Д. Беляева, греческий Номоканон, или Кормчая дошла до нас во множестве неодинаковых списков, но тем не менее, ее состав «можно разделить на шесть отделов». В русских рукописях Кормчая имеет такое заглавие: «Книга, глаголемая Кормчая, рекше правило закону греческим языком — номос канон». В первом отделе памятника помещается краткая история вселенских и некоторых поместных соборов: «Слово о святых вселенских соборах, где, когда и почему который собор был собран». Во втором отделе содержится «изложение правил апостольских и отеческих по толкованию дьякона Алексея Аристина», а также законоведа Зонары, Иоанна Схоластика и патриарха Фотия. В третий отдел вошли «правила Василия Великого» по церковным законам. Четвертый отдел составляют церковно-гражданские узаконения греческих императоров об устройстве церкви, управлении, имуществе, браке и «степенях родства, воспреещающих супружество», а также «о свидетелях и о разных преступлениях». К этому же отделу «по некоторым Кормчим принадлежат еще две статьи. Первая статья озаглавлена так: «Закон, данный Богом Моисею», или «Избрание от закона Богом данного Израильтянам Моисеем о суде и правде». Так названо в Кормчей извлечение из Моисеевых книг: Исход, Левит, Числа и Второзаконие, извлечение, заключающее гражданские узаконения». Вторую статью составляет Закон Судный людям. В пятый отдел русских Кормчих входят уставы князей Владимира, Ярослава и памятники права, изданные русским духовенством. Среди них можно выделить «Слово святых... обидящих церкви святых», где предусматривается ответственность церковных татей и мятежников. В заключительном, шестом отделе помещены произведения неюридического содержания, как, например, «Князя Владимира о крещении Русской земли и похвала ему». По признанию И. Д. Беляева, в Кормчей «русское духовенство... и сами князья видели общий юридический кодекс законов не только церковных, но и гражданских; к ним прибегали для решения разных юридических вопросов не только церковных, но и светских»³.

¹ Павлов А. Указ. соч. С. 11.

² Там же. С. 61.

³ Беляев И. Д. Указ. соч. С. 420—428.

Кроме канонов, значительное количество постановлений уголовного характера в Уставе Ярослава заимствуется из Закона Судного людем. Этим сходством частично подтверждаются слова А. Павлова о том, что первыми духовными иерархами на Руси были «болгарские славяне»¹. Как известно, сам патриарх Киприан, по происхождению болгарин, «воспитывался в духе школы болгарского патриарха Ефимия»². Несмотря на то, что источником Закона принято считать титул XVII Византийской Эклоги, его текст был переработан в соответствии с нормами славянских народов. Частичной переработке применительно к русскому христианскому быту претерпели его положения, изложенные в Уставе Ярослава»³.

К источникам церковного права относится устав, изданный в 1137 г. князем Святославом Ольговичем⁴. В нем князь, стремясь заручиться поддержкой духовенства, предоставляет значительные льготы новгородской церкви. Нарушитель и неисполнитель устава в части уплаты «десятой части божи» вне зависимости от его сословия подлежит сверхъестественным санкциям: «будеть богу противен и святей Софии»⁵.

Устав великого князя Всеволода о церковных судах, и о людех, и о мерилах торговых (1125–1136 гг.) не является исключением, продолжает каноническую традицию и устанавливает свою основу «изобретомом» исключительно «в греческом номоканоне» (ст. 3). Он подтверждает уплату церкви десятины от штрафов, пошлин и доходов в пользу новгородского архиепископа (ст. 2); невмешательство светского княжеского суда в церковное судопроизводство (ст. 3); надзор за мерилами торговыми (ст. 4); обязательное участие наместника владыки в светском судопроизводстве (ст. 5); объем юрисдикции новгородского владыки и нерушимость его постановлений (ст. 6–7); действие сверхъестественных санкций в отношении обидевших церковь (ст. 9, 14–17); состав лиц, находившихся под патронатом церкви и порядок судопроизводства (ст. 12–13).

Канонические нормы лежат в основе Смоленской Уставной грамоты (1136 г.)⁶. Небольшая по объему и содержанию, она включает четыре документа, которые наряду с иными вопросами регулируют уголовное судопроизводство на подведомственной территории. Уставная и жалованная грамота князя Ростислава Мстиславича церкви Богородицы и епископу связана с учреждением в Смолен-

¹ Павлов А. Указ. соч. С. 2–3.

² Памятники русского права. Вып. 1. С. 258.

³ Там же. С. 278.

⁴ Устав князя Святослава Ольговича // Памятники русского права. Вып. 2. С. 116–118.

⁵ Там же. С. 117.

⁶ Смоленские уставные грамоты // Законодательство Древней Руси. Т. 1. С. 213.

ске епископии. Это решение было принято по божескому велению в ответ на молитву: «ми бог дал и отча молитва» (1, ст. 2 СУГ). Речь, безусловно, идет о молитве «Отче наш», определяющей новое отношение к молитве: «Отче наш, сущий на небесах! да святится имя Твое; Да приидет Царствие Твое; да будет воля Твоя и на земле, как на небе; Хлеб наш насущный дай нам на этот день; И прости нам долги наши, как и мы прощаем должникам нашим; И не введи нас в искушение, но избавь нас от лукавого; ибо Твое есть Царство и сила и слава во веки. Аминь (Матф. 6, 9–13).

Во время ее произнесения надлежит «прощать людям согрешения их» для того, чтобы простил «и вам Отец ваш Небесный». От этого напрямую зависит дальнейшее праведное существование, и если «не будете прощать людям согрешения их, то и Отец ваш не простит вам согрешений ваших» (Матф. 6, 14–15). Как видно из этих взаимосвязанных условий, в основу новозаветных молитв по-прежнему заложен древнерелигиозный магический принцип: «Я дал Тебе — Ты дай мне»¹. В отношениях, основанных на этом принципе, древние люди видят способ заслужить расположение божественных сил и заставить их работать на себя. В первую очередь это касается правил и норм поведения, которые помогают им обеспечить «правопорядок».

В соответствии с положениями документа церковь обеспечивается материальными средствами в форме десятой части даней, получает два княжеских села с населявшими их крестьянами и землей, а также сельскохозяйственные земли и озера для ловли рыбы (1, ст. 4, 7, 8 СУГ).

Неразрывно с княжескими Уставами следует рассматривать и другой памятник церковного права — «Правосудие митрополичье», — сохранившийся в церковных сборниках XVI в.² Создание этого источника относят к XIII–XIV вв. Историк Л. В. Черепнин высказывает предположение, что «Правосудие митрополичье» было «составлено в Москве по предписанию митрополита Киприана для митрополичьего суда в Новгороде»³. Оно содержит нормы, определяющие составы уголовных преступлений и устанавливает санкции. Треть статей «Правосудия митрополичьего» почти полностью повторяет статьи Устава князя Ярослава Мудрого. Помимо норм церковного права «Правосудие» содержит нормы, заимствованные из Закона судного людем⁴ и других «правовых

¹ Куликов Д. Е. Культы и ритуалы в Древнем Китае иньского периода: ок. 1200–1045 гг. до н. э.: автореф. дис. ... канд. истор. наук. М., 2003. С. 5.

² А се есть правосудие Митрополичье // Памятники права периода образования русского централизованного государства (XIV–XV вв.). Вып. 3. С. 426–428.

³ Черепнин Л. В. Русские феодальные архивы XIV–XV вв. М., 1951. Ч. 2. С. 29. Цит. по: Кутафин О. Е., Лебедев В. М., Семигин Г. Ю. Указ соч. Т. I. С. 523.

⁴ А се есть правосудие Митрополичье // Памятники права периода образования русского централизованного государства (XIV–XV вв.). Вып. 3. С. 438.

источников: Двинской Судной Грамоты и, особенно, Русской Правды или близкие к ним»¹.

Краткая характеристика церковных памятников не оставляет и тени сомнения в их каноническом происхождении. Исследуемые уголовные законы начинаются, как правило, с инвокации: «Во имя отца, и сына, и святого духа» (ст. 1 УВ; 1 СУГ)². Это наставление, озвученное Апостолом (Матф. 28, 19) и установленное Первым Вселенским Собором (325 г.), означает, «что Сын единосущен Отцу и есть Бог истинный и Владыка и Господь и Творец всего сотворенного»³. В этом, безусловно, содержится довольно ясное указание на догматы Вселенских Соборов как источник, из которых были заимствованы определения первых русских церковных законоположений. К этому выводу А. Павлова, в частности, склоняет и несколько раз повторяемая в тексте типическая фраза: «то все дал есмь по первым царев уряженью и по вселенских святых семи зборов великих святитель» (ст. 11, 19 УВ)⁴.

Летописец повествует, что автор первого церковного Устава — князь Владимир — хорошо знал положения, принятые на вселенских соборах⁵, а во время его крещения ему была прочитана и детально разъяснена инвокация (ПВЛ 988). Поместные и Вселенские соборы проходили в период с III по IX в., на них «отцами были сформулированы непогрешимые догматические оросы и изданы каноны»⁶. В Византии в 842 г., в год восшествия на престол императора Михаила, был созван последний, седьмой Вселенский Собор для окончательного утверждения догмата, «как будто бы для того, чтоб этот окончательно установленный догмат передать славянским народам, среди которых в то же самое время начинает распространяться христианство; тогда же, в помощь этому распространению, является перевод священного писания на славянский язык, благодаря святой ревности Кирилла и Мефодия»⁷.

В Повести временных лет дается краткое изложение всех семи «соборов святых отцов» и решений, принятых на них (ПВЛ 987). В процессе правотворчества на Руси их законоположения служат основой для разработки и издания законов, в том числе уголовных, и поэтому неоднократно упоминаются в их текстах. На них ссылается Устав Ярослава, Смоленская Уставная грамота, Стоглав, а также прямо или косвенно многие законодательные акты имперского периода.

¹ Кутафин О. Е., Лебедев В. М., Семигин Г. Ю. Указ. соч. Т. I. С. 524.

² Законодательство Древней Руси. Т. I. С. 148, 213.

³ Цыпин В. Курс церковного права. Клин: Христианская жизнь, 2004. С. 68.

⁴ Павлов А. Указ. соч. С. 25.

⁵ Повесть временных лет. С. 78.

⁶ Цыпин В. Указ. соч. С. 67.

⁷ Соловьев С.М. Чтения и рассказы по истории России. М., 1989. С. 164.

3.2. Уголовно-правовая юрисдикция церковного суда

С принятием христианства материальный взгляд на обиду-преступление начинает изменяться. Духовенство на основе норм канонического права «вносит новое воззрение — формальное, преступление становится нарушением предписаний, именно предписаний церковных. Этот формальный взгляд на преступление нашел свое выражение... в церковных уставах Владимира св. и Ярослава». В частности, в уставе Владимира «запрещаются многие деяния только потому, что они не допускаются церковными законами, напр., моление у воды, волшебство и проч. Преступлением считалось отправление обрядов языческого богослужения. Эти обряды не причиняли, конечно, никому материального вреда, но исполнение их воспрещалось и наказывалось потому, что они были не согласны с учением церкви. Благодаря тому же влиянию духовенства, констатирует В. Сергеевич, к воззрению на преступление начинает примешиваться чисто религиозный оттенок: преступление называется «грехом», а преступник «забывателем страха Божия»»¹.

Памятники церковного права не приводят единого понятия преступления, а только перечисляют те запретные деяния, за которые установлена ответственность. В ведение церковного суда входит рассмотрение «обид», т. е. преступлений: «котор» (ссора, распря) и вражды, а также спорных брачно-семейных и наследственных дел — «задницы» (наследство) (ст. 17 УВ). Кроме этой категории дел первому «святительскому» суду подведомственны: изнасилование; побои; кража, в том числе церковная; кража мертвецов; надругание над крестом или порча церковного имущества; содержание скота, собак и птиц без великой нужды в церкви; скотоложество; убийство матерью ребенка, а также разводы (роспуст), брачно-семейные дела и возникающие в связи с этим споры о наследстве (ст. 9 УВ). В одном комментарии к этой статье сказано, что в ней описывается «казус: когда два друга будут драться, а жена одного из них схватит другого за гениталии и повредит их»². Вероятнее всего, эта статья о неблагопристойной защите женою мужа заимствована из Библии, где описано аналогичное деяние, сурово карающее такую женщину: «Когда дерутся между собою мужчины, и жена одного подойдет, чтоб отнять мужа своего из рук биящего его, и, протянув руку свою, схватит его за срамный уд; То отсеки руку ея; да не пощадит ея глаз твой» (Втор. 25, 11–12).

Закон Ярослава конкретизирует круг преступных деяний и устанавливает санкции. В его Уставе закреплена ответственность за совершение следующих преступлений: прелюбодеяние (ст. 8, 34 УЯ КР); двоеженство (ст. 9 УЯ КР); умышленное уничтожение чужого

¹ Сергеевич В. Указ. соч. С. 346–347.

² Кутафин О. Е., Лебедев В. М., Семигин Г. Ю. Указ. соч. Т. I. С. 542.

имущества путем поджога (ст. 13 УЯ КР); кровосмешение (ст. 14 УЯ КР); скотоложство (ст. 21 УЯ ПР); принуждение к вступлению в брак и воспрепятствование этому (ст. 24, 33 УЯ КР); оскорбление (ст. 25 УЯ КР); кража (ст. 27, 28 УЯ КР); побои (ст. 32 УЯ КР); пьянство (ст. 35 УЯ КР) и др. По-прежнему на криминализацию деяний оказывает влияние массовый характер магических практик на Руси, а потому преступным объявляется чародейство, волхование и другие языческие обряды (ст. 38 УЯ ПР).

Так же, как в первых уставах, в Уставе Всеволода приводится аналогичный перечень конкретных преступлений, подсудных церковному суду (ст. 9 УВс)¹. По Смоленской уставной грамоте местный епископ осуществляет рассмотрение судебных дел (1, ст. 3 СУГ). К церковной юрисдикции относятся не только типичные нарушения христианских правил жизни: развод, двоеженство, кровосмешение, похищение невесты, драки между женщинами, лекарничество и знахарство зельями, но и самое тяжкое преступление — «душегубство», совершенное в результате применения зелья (1, ст. 11 СУГ). Уголовно-правовые запреты блудодеяния (ст. 33), многоженства (ст. 31), скотоложства (ст. 32), душегубства (ст. 12, 28), установленные христианской моралью получают свое логическое закрепление в нормах «Правосудия». Этот памятник преступление именует бесчестьем (ст. 1) или виной (ст. 4).

Влияние духовенства на уголовное право, по мнению М. Бенеманского, заключается в том, что, прибыв на Русь, оно создает целую систему и «целый ряд уголовных правонарушений, из которых многие совершенно даже неизвестны были языческой Руси». На самом деле «круг дел, подлежащих у нас церковному суду, был распространен до такого объема, до какого в Греции он никогда не достигал». С принятием христианства «становятся известными такие, напр., преступления, как преступления против веры, нравственности, чести и целомудрия женщин и т. под.» Автор констатирует, что «при внесении в русскую жизнь столь новых для нее начал и вытеснении из нее старых — языческих, духовенство должно было руководствоваться сборниками церковного права и в первую очередь Прохироном, на основании которого производился суд и расправа в Византии». Однако этот процесс насаждения христианской нравственности на русскую почву протекал медленно и в результате произвел «в юридических явлениях его жизни ту замечательную двойственность, которую проф. Крылов весьма удачно называл «борением между руссом-язычником и руссом-христианином»»².

Это борение было заметно во всех явлениях юридической жизни. В области уголовного права встречаем «различные виды преступлений

¹ Устав князя Всеволода // Законодательство Древней Руси. Т. 1. С. 251.

² Бенеманский М. Указ. соч. С. 8–9, 11.

и наказаний, исчисленные даже подробно в Церковном Уставе Св. Владимира и Ярослава, и подлежащие Суду Духовному, и в то же время замечаем безнаказанность резких, преступных действий». С одной стороны, благодатный христианский элемент освящает верой родственный союз людей, а с другой — «видны еще следы многоженства, произвол в разводах, встречаются браки в близких, запрещенных степенях родства,... видим продажу детей, отдавание их в кабалу»¹. Православно-языческий двоеверный синкретизм в этот период «утвердился в древнерусском обществе «сверху донизу», охватывая практически все социальные слои»². Христианство на Руси никогда не существовало в абстрактном «образцовом» виде, а синкретические обряды «процветали на княжеском дворе»³.

Уставом Владимира «церкви была предоставлена широкая юрисдикция над всеми христианами», а также над особой категорией людей, выделившихся из христианской паствы и получивших «название церковных или богадельных людей»⁴. Закон к подсудности духовенства относит «всех лиц, служащих церкви и пользующихся ее покровительством: странников, пришлых богомольцев, нищих, увечных, чудесно исцеленных, задушных рабов — подчиняет его ведомству и суду: весь семейный быт... со всеми преступлениями, нарушающими его святость и чистоту: брак, развод, прелюбодеяние, блудоддеяние, подкидывание незаконнорожденных детей, кровосмешения, скотоложство... вверяет наблюдению... за верностью торговых весов и мер»⁵.

На протяжении всего древнерусского периода в основном соблюдается подсудность церковного люда суду митрополита. Положения о разграничении юрисдикции находят закрепление не только в уставах, но и в других документах великокняжеской власти. В договорных грамотах устанавливается аналогичное правило: «Судити митрополиту Луховца с волостелем или з доводщиком, а судье моему великого князя не быти» (ст. 1, 3, 6)⁶. Один из последних актов древнего периода Правосудие Митрополичье лаконично закрепляет юрисдикцию церкви, ее полномочия в пространстве и по кругу лиц одним предложением: «Что ся дееть в монастырехъ ли в монастырскихъ людехъ, да и ие вступается князь ли властелинъ: то ведаеть и епископъ» (ст. 36).

¹ Крылов Н. Об историческом значении римского права в области наук юридических. М., 1838. С. 53–54.

² Введение христианства на Руси / отв. ред. А. Д. Сухов. М.: Мысль, 1987. С. 266.

³ Введение христианства на Руси. С. 267.

⁴ Ключевский В. О. Указ. соч. С. 165.

⁵ Бенеманский М. Указ. соч. С. 12.

⁶ Уставная договорная грамота великого князя Василия Димитриевича и митрополита Киприана докончальная грамота князю великому с митрополитом о людех и о волостех церковных от 28 июня 1404 г. См.: Памятники права периода образования русского централизованного государства (XIV–XV вв.). Вып. 3. С. 421–422.

Уставы Владимира и Всеволода исключают из своей юрисдикции лиц, не принадлежащих церкви. Судопроизводство в отношении них ведется в суде общей юрисдикции: «Аже будет иному человеку с тем человеком речь, то об[щий] суд» (ст. 18 УВ), а также «ино общии суд» (ст. 17 УВс). Однако при рассмотрении юрисдикции церкви необходимо упомянуть о характерной особенности действия канонического права. Четких пределов своего влияния оно не знало, и «длительное время в истории России церковная и светская юрисдикции действовали как единое целое»¹. Этот вывод можно подкрепить примером из Правосудия, согласно которому первые три статьи судебного кодекса посвящены бесчестью князей и тиунов, т. е. защите интересов княжеской власти. Наказанием за такие действия определяется смертная казнь и штраф. По своему смыслу церковные законы не должны были регулировать круг подобных отношений, а данные светские лица не входят в круг лиц церковной юрисдикции. Отсутствие четкого разграничения подсудности между светскими и церковными законами приводит к тому, что нормы церковного права в какой-то части дублируют положения Правды Русской. Например, в пятой статье Правосудия устанавливаются денежные штрафы за хищение различного домашнего скота и птицы (голубя, утки, гуся, лебедя, журавля, кошки, собаки, кобылы, вола, коровы, трехлетнего или двухлетнего животного, теленка, барана, поросенка, овцы, жеребца, жеребенка), что практически полностью повторяет ст. 81 Правды Русской Пространной редакции.

Несмотря на установленные правила о подсудности, духовенство никогда не считало себя изолированным от житейских проблем простых людей и оказывало им помощь в вопросах отправления праведного суда. Так, весной 1074 г. преподобный игумен Феодосий по пути к месту строительства церкви встретил нищую вдову. «Обиженная судьей», она рассказала старцу, что «обижена судьей не по закону». Расспросив обо всем, блаженный пожалел ее, отправился к судье, «и, поговорив с ним, избавил ее от притеснений, так что судья сам вернул ей то, что отнял». В заключении автор «Жития» пишет: «Вот так блаженный отец наш Феодосий заступался за многих перед судьями и князьями, избавляя их... от печалей и напастей»².

Во время владычества татар духовенство не было ограничено в своих полномочиях, в том числе и в вопросах подсудности уголовных дел. По свидетельству ханских ярлыков, «митрополитам был предоставлен полный и беспорочный суд над всеми церковными людьми. Право духовного суда

¹ Гаранова Е. П. Соотношение церковной и светской юрисдикции в российской правовой системе. Материалы Международной научно-практической конференции, посвященной 15-летию Конституции РФ. Т. 1 / отв. ред. И. М. Мацкевич, Е. С. Шугрина. М., 2009. С. 404–410.

² Житие Феодосия Печерского // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 1.

ханы распространили даже на дела уголовные... При этом ханы строго запретили чинить какие-либо обиды людям и владениям, принадлежащим церкви». Так, в ярлыке Узбека сказано: «Да не вступается никто же ни в чем в церковныя и в митрополичи, ни волости их, ни в села их, ни во всякие ловли их, ни в борти их, ни в земли их, ни в луги их, ни в леса, ни в волостныя места их, ни в мельницы, ни в зимовища их, ни в стада их конския, ни во всякия скотския стада, ни во вся стяжания и имения их церковныя, и люди их, и вся причты их, и вся законы их уложенныя старыя от начала их, — то все ведает митрополит, или кому прикажет; да не будет ничтоже причинено или порушено, или кем изобижено»¹.

Закрепление в законодательном порядке уголовно-правовой юрисдикции церковных судов позволяет молодому древнерусскому государству успешно исполнять свои основные функции по осуществлению правосудия. Введение церковной подсудности в идеологическом отношении способствует процессу христианизации общества, а в правовом — обеспечивает относительно эффективную юридическую защиту всех слоев верующего населения. Результатом возложенных на духовенство обязанностей по осуждению лиц, совершивших преступления, является законное возмездие. Оно в виде церковных карательных мер отражает новозаветный характер наказательной политики.

3.3. Новозаветная природа наказательной политики

Церковная наказательная политика древнерусского государства характеризуется двумя основными моментами. Во-первых, под влиянием новозаветного учения при определении санкций приоритет отдается убеждению даже в отношении особо опасных преступников, совершивших тяжкие преступления. Во-вторых, не отвергая увещевания, закон устанавливает применение к злым правонарушителям различных санкций.

Первый церковный закон отражает прочно сложившееся мнение о ненужности наказаний за совершение изложенных в нем преступлений. Такое построение нормативного акта и отсутствие мер воздействия объясняется по-разному. Так, М. Бенеманский считает, что в Устав «из Византийского уголовного права... рецепированы были лишь некоторые виды преступлений и проступков, но не наказания»². В. А. Линовский высказывает суждение о том, что «идея о существовании наказания» в нашем государстве развилась исключительно вследствие «принятия христианской веры»³ и «начала сего развития заметны уже в Русской Правде»⁴.

¹ Беляев И. Д. Указ. соч. С. 368.

² Бенеманский М. Указ. соч. С. 98.

³ Линовский В. А. Исследование начал уголовного права, изложенных в Уложении царя Алексея Михайловича. Одесса, 1847. С. 87.

⁴ Линовский В. А. Указ. соч. С. 87–88.

По версии И. Д. Беляева, «Владимир в своем Уставе нигде не определил наказаний за преступления, очевидно предоставляя церковным судьям руководствоваться Номоканоном»¹.

Удивительно, что никто из изыскателей церковного закона не связывает его напрямую с господством новозаветной идеологии, в основание которой положены не законы Моисеевы и каноническая практика, содержащие санкции, а заповеди блаженства, не предусматривающие каких-либо наказаний. Декалог запрещает делать то, что преступно, под угрозой наказания. Заповеди блаженства учат тому, как достигнуть христианского совершенства или святости. Декалог дан был в ветхозаветные времена, чтобы диких и грубых людей удерживать угрозой возмездия от зла. Заповеди блаженства даны христианам, чтобы показать им, какие душевные расположения должны они иметь, чтобы приблизиться к Богу. Ветхозаветный закон есть закон строгой правды, а новозаветный закон Христов есть закон Божественной любви и благодати. Дела его милости духовные заключаются в том, чтобы словом и примером «обратить грешника с ложного пути» (Иак. 5, 20), не воздавать злом за зло и от всего сердца прощать обиды.

Следствием новозаветного учения является «полное отвращение к смертной казни, как юридической репрессии, всех князей этого периода, засвидетельствованное очень многими письменными памятниками»², в том числе нет ни одного преступления, караемого исключительной мерой, и в Русской Правде. Отношение христиан к возмездию за преступление в ту пору описывает «Повесть об Акире Премудром». Древнерусский писатель, обращаясь к потерпевшим от преступлений, пишет: «Сын мой, если человек от бедности украдет, то прости его, ибо не он это сделал, а бедность его к тому принудила»³. Данное отношение к преступнику по смыслу и слогу созвучно посланию ап. Павла к Филимону. В своем письме из темницы апостол просит «по любви» простить бежавшего раба Онисима, которого он лично обратил в христианскую веру. Это обстоятельство является самым верным спасительным средством от греховного поведения, в частности, проступка Онисима, обокравшего своего хозяина. Апостол верит, что после обращения в душеспасительную веру Онисим сделается полезным обществу человеком (Фил. 8–21).

По новозаветному пути назначения наказаний идут и другие христианские народы. Кодекс вестготов за убийство, совершенное «не из-за ненависти или злоумышленно» (ст. 8, т. 5, кн. VI ВП), не устанавливает уголовного наказания, сообразуясь с новозаветным принципом отправления правосудия. Предвидя укоры скептиков относительно гуманистического характера новозаветных санкций, Шаапиванские

¹ Беляев И. Д. Указ. соч. С. 288.

² Бенеманский М. Указ. соч. С. 99.

³ Повесть об Акире Премудром // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 3.

каноны разъясняют: «Если же кто, выступая против, скажет — почему же в Никейских канонах не предусмотрены столь тяжелые наказания, то следует знать, что тогда никто не мог предвидеть, сколь много зол и преступлений будет совершаться в мире, не то тогда же без промедления искоренили бы злой корень гибели» (ст. XIII ШК 444).

Таким образом, отсутствие в Уставе Владимира наказаний является прямым следствием новозаветного духа и буквы христианского закона. Об этом повествует летописец, излагая, что князь Владимир строго соблюдал заповеди блаженства и «жил в страхе Божьем» (ПВЛ 996). Однако «древний враг дьявол, видя богомудростную кротость святого Владимира, воздвиге в людех лукавство», вследствие чего «тогда нача умножаться разбойничество в земле Русей»¹. Новозаветный путь наказательной политики приводит молодое русское государство к росту преступности. Епископы упрекают князя за излишнее милосердие к разбойникам и, цитируя различные места Священного Писания, стремятся побудить его осуждать злодеев праведным судом по правилам градского закона. Они говорят ему: «Ты поставлен Богом для наказания злым, а добрым на милость. Следует тебе казнить разбойников, но расследовав». Только под давлением епископов и старцев князь ужесточил наказание и «начал казнить разбойников» (ПВЛ 996). После этого борьба против одного из зол «в земле Русей», — «разбойничества», соответствует каноническим правилам, по которым «творящим разбои по правилом Градскаго Закона судити»².

Христианский гуманистический подход князя к назначению наказания вполне понятен. Обоснование его отношения к этому содержится в философских статьях древних Изборников. Раскрывая сущность естества человеческого, автор Изборника 1073 г. считает, что после того, как человек, подвергшись «плотским соблазнам», отпал «от совершенства... и от бессмертия», реально наказывать его не имеет смысла: «Ибо смертного смертью никто не наказывает»³. Изборник 1076 г. прямо рекомендует: «А если достойны наказания за какую вину, пусть вместо этого будут помилованы. Если станешь так поступать, то и ты, вместо казни, будешь помилован при исходе твоей души»⁴.

Поэтому позиция князя в отношении разбойников соответствует евангельскому отношению и обрекает виновных на «ожидание иного суда за согрешения, а не смерти»⁵, в отличие от требований епископов. Предупреждение всех прегрешений человеческих по церковно-судебной практике стоит на первом месте, а уж если оно не подействует, то тогда определяется наказание.

¹ Бенеманский М. Указ. соч. С. 9.

² Там же. С. 285.

³ Из Изборника 1073 года // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 2.

⁴ Там же. Т. 2.

⁵ Там же. Т. 2.

Новозаветная природа наказательной политики является следствием процедуры крещения. В христианскую церковь человек вступает через крещение в Святую Троицу. Крещение является первичным условием его христианской жизни и очищает первородный грех. Несмотря на то, что «славянское слово «крещение» несет в себе сугубо христианский смысл, — пишет Ф. Хопко, — обряд «омовения» существовал уже во времена Ветхого Завета и даже в некоторых языческих религиях как символ смерти и нового рождения»¹.

Обновление водою совершается потому, что «водою погубил Я людей за грехи их, теперь вновь водою очишу от грехов людей, — водою обновления; ибо и евреи в море очистились от египетских злодеяний, ибо первой была сотворена вода; сказано ведь: Дух Божий носился поверх вод, потому и ныне крестятся водою и духом... И пророки предрекли, что обновление будет через воду» (ПВЛ 986). После совершения процедуры крещения и окропления «водой чистой» очищается человек от своего «идолопоклонения» своих «грехов» (ПВЛ 988) и встает на путь возрождения.

Крещение неотрывно от покаяния («покаяние» — по-гречески «метания», что значит «изменение образа мыслей», т. е. перемена жизни). В русском значении термин «покаяться» означает «принести покаяние, признаться в проступке, исповедаться в грехах и раскаяться; отречься от прежней, дурной, греховной жизни, сознательно приступить к лучшей»². Именно надежда Владимира на обновление русской жизни в духе христианской религии, на исповедание «единого крещения во оставление грехов» вложена в первый устав, а потому он не содержит санкций.

Решение князя Владимира о применении гуманных карательных мер в сочетании с убеждением позволяет установить золотую середину в древнерусской наказательной политике. Устав Ярослава и все последующие церковные законы уже имеют санкции, но в основном материального и воспитательного воздействия. Они традиционно завершают изложение норм. Эти меры воздействия объединяются с предписанием об осуществлении суда и процедуры наказания. Церковный суд определяет кару, а ее исполнение возлагается на верховную власть в лице князя. Ему предписывается «а князь их казнить» либо «а князь казнитель» (ст. 2, 4, 8 УЯ КР и др.). При этом упомянутые термины подразумевают не лишение жизни, а осуществление официальной церемонии наказания. Это ясно видно из текста и смысла тех норм закона (ст. 31, 38 УЯ ПР и др.), определяющих эту расплату в качестве кары за совершенное преступление. К этому склоняется В. О. Ключевский,

¹ Хопко Ф. Основы Православия. 1987. С. 69–70.

² Даль В. И. Указ. соч. С. 238.

по мнению которого под «строгой казнью» следует понимать не уродующее тело «простое телесное наказание»¹.

Воплощение справедливой карательной политики в «свитке Ярослава», по мнению Ф. А. Брокгауза и И. А. Ефрона, отражается в исполнении наказаний: «Княжеское наказание очень часто идет в уставе параллельно с денежным штрафом в пользу епископа; иногда, кроме того и другого, назначается «епитимья», или содержание в церковном доме в виде наказания; за некоторые преступления определяется один лишь денежный штраф в пользу епископа. Из ссылок устава на «закон», а также из совместного назначения наказаний княжеского и епископского и из включения поджога в число преступлений, входящих в круг ведомства церковного суда, видно, что составитель устава руководился между прочим «законом судным людям», который различает и наказание «по божьему» или «по церковному закону», и наказание «по людскому закону», в соответствие практиковавшемуся на Западе параллелизму наказаний *secundum legem mundanam* и *secundum legem ecclesiasticam*»².

Новозаветная природа церковно-наказательной политики очевидна. Так, в уставе Ярослава краткой редакции за правонарушения предусмотрены следующие меры воздействия: штраф упоминается свыше 50 раз, направление в дом церковный — 4; епитимья — 4 и запрет развода — 2. Кроме того, в нескольких случаях меру вины, «во что их осудить волен», определяет сам епископ (ст. 8, 9, 24, 27, 34 и др. УЯ КР). Других реальных наказаний закон не предусматривает.

В основном суду церкви подлежат все правонарушения, возникающие из брачно-семейных отношений. В них, как в зеркале, отражается новозаветный характер наказаний, в частности, при установлении «казни» за проступки жены в отношении мужа. Такая мера воздействия назначается супруге, похитившей что-либо у своего супруга. При этом глава семейства сам «казнить ю», т. е. определяет ей встрепку и приводит приговор в исполнение. Однако преступление и последовавший за ним нагоняй жене ни в коем случае не должен являться причиной их развода (ст. 36 УЯ ПР), в связи с тем, «что Бог сочетал, того человек да не разлучает» (Матф. 19, 6). В этой норме воплощается религиозность брачно-семейных отношений, ведущих свое начало со времен Адама и Евы, которые, прилепившись друг к другу, составляют «одну плоть» (Быт. 2, 24. Матф. 19, 6). После нарушения первого запрета ветхозаветная норма четко определяет правовое положение благоверной: «и к мужу твоему влечение твое, и он будет господствовать над тобою» (Быт. 3, 16). Поэтому Устав справедливо наделяет главу семейства полномочиями по исполнению наказания своей второй половине за совершенный ею

¹ Ключевский В. О. Указ. соч. С. 168.

² Церковный устав Ярослава I // Энциклопедический словарь. СПб.: Брокгауз-Ефрон, 1890—1907.

проступок. Данное свыше право обосновывает Апостол: «не муж создан для жены, но жена для мужа» (1 Кор. 11, 9). Вероятно, руководствуясь апостольскими наставлениями применительно к совершению преступления, Правда Инэ прямо указывает: «если кэрл украдет имущество и принесет в свой дом и там его застигнут, то он виновен один без жены, так как она должна повиноваться своему супругу» (ст. 57 ПИ).

По аналогии с обычаями древнеродового быта христианской религией закладывается строгая семейная дисциплина и устанавливается абсолютная власть мужа над женой. Одним из оснований для этого является Закон Иисуса о разводах. По Евангелию «разводиться с женою своею» возможно только по причине ее «вины любодеяния» (Матф. 5, 32; 19, 3–9). Поэтому в Уставе только аморальное поведение женщины влечет расторжение брака и суровую кару (ст. 10, 17, 27 УЯ ПР и др.). Закон определяет конкретные виновные деяния жены, при которых развод с ней считается не только возможным, но и обязательным, в связи с тем, что такое ее виктимное поведение не соответствует христианской морали. «Разлучити», т. е. разведение с женщиной разрешается за следующие «вины» супруги против семейных отношений: инакомыслие; измена с «любодеем»; недонесение о готовящемся покушении на убийство мужа; пьянство и развратные действия; разгульный образ жизни и кража (ст. 53 УЯ ПР).

На протяжении этого периода истории аналогичные поводы для развода супругов закрепляет и «Правосудие Митрополичье» (ст. 4). Нарушение благоверной других христианских правил семейной жизни также не проходит бесследно. За пользование услугами чародеев, волхвов и иных представителей магии при лечении мужа она после его выздоровления должна быть им наказана (ст. 38 УЯ ПР). В дальнейшем «освященные непоколебимым авторитетом Кормчей, такого рода наказания из мер судебного взыскания с течением времени обратились в меры просто дисциплинарного взыскания, назначавшиеся без всякого судебного приговора»¹.

Новозаветное учение, изменившее массовое сознание русских язычников, ориентирует князя Владимира на гуманное отношение к преступнику. Осознав на практике преждевременность и бесплодность своих усилий в этом направлении, церковно-княжеские власти идут по пути установления справедливого и гуманного материального возмездия за совершение различных правонарушений.

3.4. Система церковных взысканий

Христианство вместе с основными положениями и принципами ранних форм религии наследует и древнерелигиозные карательные меры. Нет достаточно обоснованного подтверждения тому, что эта со-

¹ Бенеманский М. Указ. соч. С. 146.

вокупность взысканий подразделялась на церковные и так называемые светские наказания. В древности на Руси действует единая система карательных мер за различные виды правонарушений, состоящая из пяти видов реальных наказаний: вербальные, изгоняющие преступника из общества, материально-денежные, связанные с лишением свободы и телесные. Заключает этот список основное и обязательное для всех заочнопреступников сверхъестественное воздаяние.

Открытое церковное покаяние относится к вербальным наказаниям и применяется «к некоторым, весьма немногим категориям преступников» в форме «епитимии»¹. Вербальный вид наказания в церковно-судебной практике является основным, потому что «по нормам канонического права восточной православной церкви, представленного в византийских номоканолах и их славянских переводах, церковь воздействовала на массы только церковно-дисциплинарным способом (епитимьи, отлучение от церкви и др.)»².

Основы этого вида наказания, в частности, закреплены в Законе Судном людем, который за «различные плотские грехи (блуд, обольщение, насилие), или незаконные браки (на куме, на воспринятой от св. крещения, второй брак)», а также за «зажигательство двора или дома» определяет этот вид наказания³. Заимствуя преступность и наказуемость указанных деяний, Устав Ярослава точно так же определяет штраф и епитимью за зажигательство гумна или двора (ст. 14 УЯ ПР) вместо церковного «поста на 12 лет» по Закону Судному (гл. XV ЗСЛ). По заключению Н. С. Суворова, «статьи закона судного отразились несомненным образом на уставе Ярослава, который, независимо от пени, в известных случаях, назначает епитимью: «а епитимья по закону». Самое выражение: «по закону», относится, вероятно, к закону судному». Этот вывод автор исследования о церковных наказаниях делает на основании сравнительного анализа «тех случаев, в которых, по уставу Ярослава, назначается епитимья» с почти теми же «плотскими грехами и незаконными браками, о которых говорит закон судный»⁴. Действительно, по аналогии с Законом Судным Устав Ярослава назначает в дополнение к основному штрафу епитимью за «блуд»: кумы с кумом (ст. 12 УЯ КР; 13 УЯ ПР), брата с сестрою (ст. 14 УЯ КР; 15 УЯ ПР), свекра со снохою (ст. 19 УЯ КР; 22 УЯ ПР), господина с холопкой (ст. 20 УЯ ПР), отца с дочерью (ст. 28 УЯ ПР), а также в отношении всех ближайших родственников (ст. 15 УЯ КР; 16 УЯ ПР). Устав Ярослава пространной редакции не только определяет епитимью, но и приводит обоснование его наложения: «опитемии указание от бога» (ст. 13).

¹ Суворов Н. С. Указ. соч. С. 128, 174.

² Российское законодательство X–XX вв. Т. I. С. 220.

³ Суворов Н. С. Указ. соч. С. 153.

⁴ Там же. С. 176.

Епитимьи подлежат лица духовного звания, которые нарушают канонические порядки и обычаи православной церкви. Патриарх Филофей в своей грамоте новгородскому епископу Алексию под страхом наложения епитимьи и лишения архиерейства требует, чтобы тот сложил с себя клетчатую фелонь и не носил одновременно на ней «четыре креста». По словам Филофея, новгородский епископ не удостоен такой чести и не имеет «никакого права» их носить. Он приказывает «беспрекословно и без всяких оговорок» сложить «кресты с своей фелони... и если ты исполнишь это, то... епитимья тебе будет смягчена»¹.

Результативность церковного покаяния как меры воздействия, вероятно, была очень высока. Такой вывод можно сделать из того, что даже в имперский период этот вид наказания назначается не только церковными, но военными и светскими судами.

Отлучение относится к категории церковных наказаний, исключаящих преступника из религиозного общества. Его истоки содержатся в тех древнерелигиозных правилах, которые за нарушение запрета виновного с проклятием изгоняют из родовой общины. Такое отречение было определено и первым согрешившим (Быт. 3, 22–23), и первому убийце на земле (Быт. 4, 14). Применительно к рассматриваемому периоду сущность этой меры заключается в «исключении верующего из среды членов Церкви» в форме «извержения, неблагословения и клятвы, проклятия, юзои и запрещения»². Патриарх Филофей в своей отлучительной грамоте русским князьям, не хотевшим принять участия в войне против литовского князя (1370 г.), разъясняет, что «отлучение есть удаление и совершенное отчуждение от святой Божией Церкви». В другой отлучительной грамоте смоленскому князю Святославу он пишет: «знай же, что отлучение удаляет и совершенно отчуждает человека от святой Божией Церкви, и умершее тело его, человека отлученного, остается неразрушимым в обличение его злого деяния»³.

В зависимости от тяжести совершенного деяния отлучение подразделяется на великое и простое. Высшим церковным наказанием считается церковная анафема, или великое отлучение. Решение о его назначении выносится православным собором за тяжкие прегрешения против православия. Простое отлучение в законодательстве этого периода нередко именуется анафемой, применяется за уголовные проступки и носит временный и обобщенный характер. Основанием для применения санкции служит известное изречение Иисуса Христа об исключении нераскаявшегося из Церкви, как язычника и мытаря (Матф. 18, 17). Постановления Вселенских и поместных Соборов кон-

¹ Грамота патриарха Филофея к новгородскому епископу Алексию (1370 г.) // Русская историческая библиотека. Т. VI. СПб., 1880. Приложение № 19.

² Суворов Н. С. Указ. соч. С. 148, 151.

³ Русская историческая библиотека. Т. VI. Приложение № 20, 21.

кретизируют порядок назначения наказания, о чем прямо упоминают нормы Устава (ст. 39 УЯ КР, 56 УЯ ПР, 19 УВ). Так, в летописце Переяславля суздальского устав Ярослава заканчивается фразой: «А через се кто почнет судити, сам оскудеет, а клятва и неблагословение на них св. отец иже в Никее»¹.

Митрополит киевский Иоанн отвечает на вопросы черноризца Иакова, о чем пишет «правило церковное вкратце от святых книг» (ок. 1077–1089 гг.). По его «Правилу» отлучению подвергаются лица: 1) не причащающиеся в русской земле и в великий пост употребляющие мясо и «скверное» (пр. 5); 2) виновные в многоженстве (пр. 6); творящие языческие обряды, волхвования и чародейства (пр. 7); поклоняющиеся «бесом, и болотом, и кладезем» (пр. 15); благословляющие брачные отношения в третий раз (пр. 17); совершающие прелюбодеяние (пр. 23, 24, 27); отвергшие в плену православную веру (пр. 28), а также неправедники, мздоимцы, сребролюбцы (пр. 29) и другие грешники², о которых упоминает ап. Павел в своем послании (2 Тим. 3, 2–6).

По мнению исследователя церковных наказаний, «Правила» митрополита Иоанна «направлены к тому, чтобы восполнить пробелы, оставленные уставами первых князей. Уставы определили денежные пени за тот или другой преступный факт; но преступник, уплатив денежную пеню, мог оставаться в том же преступном состоянии, мог, например, по-старому придерживаться идолослужения и языческих обрядов, оставаться в кровосмесительном браке, жить с несколькими женами, или, оставляя одну, жить с другою». Имена лиц, «преданных анафеме, нередко вносились в синодик для провозглашения над виновными проклятия во время богослужения, преимущественно в неделю православия». В конце XIV в. митрополит Киприан послал псковскому духовенству синодик, указав следующее: «а синодик есмь послал к вам правый царегородский, почему и мы здесь поминаем или еретиков проклинаям, и вы по тому дейте»³. Распространение такой практики подтверждает устав новгородского князя «Всеволода Гавриила». В нем «было сказано: «а кто нашего рода пограбит или отымет (суд церковный), того по велехом владыце собором в синодице проклинаят»»⁴.

Отлучение от церкви, или обряд «анафематствования», состоит «в произнесении проклятий («анафема») по адресу врагов церкви, еретиков и т. д.»⁵. Отвержение обществом верующих как один из особых видов

¹ Суворов Н. С. Указ. соч. С. 151.

² Церковное правило митрополита Иоанна к Иакову черноризцу // Приложение к «Истории Русской Церкви» митрополита Макария. Кн. 2. С. 571–576.

³ Суворов Н. С. Указ. соч. С. 153, 175, 149.

⁴ Макарий, П, прим. 467 на стр. 360. Цит. по: Суворов Н. С. Суворов Н. С. Указ. соч. С. 149.

⁵ Токарев С. А. Ранние формы религии. М.: Политиздат, 1990. С. 94.

уголовного наказания налагается не только в отношении противников церкви. Его применение прямо предусмотрено к высшим иерархам церкви, в частности, епископу смоленскому (ст. 2.4 СУГ)¹. Смоленская грамота угрожает церковнослужителям отлучением в виде проклятия (2, ст. 2 СУГ). Князь Ростислав устанавливает для них за осуждение и неисполнение положений грамоты следующую ответственность: «в страшный день святых Богородицы и сия клятва будет на нем, а яз буду без греха» (1, ст. 15, 16 СУГ), а также «буди ему тая же клятва и буди ему анафема» (2, ст. 4 СУГ). Строгая опала по церковным уставам применяется к еретикам и лицам обидящим церковь Божью и «суд церковный» (ст. 19 УВ, 39 УЯ КР, 16 УВс).

Митрополит киевский и всея Руси своей отлучительной грамотой «отлучает от Церкви» русских князей не пожелавших принять участия в войне против литовского князя как нарушителей заповедей Божиих «и своих клятв и обещаний». За это же «злое деяние» патриарх Филофей отлучает от церкви смоленского князя Святослава, ибо он «совершил тяжкий грех против своей веры и своего христианства»².

Кодекс вестготов за преступления против королевской власти предает «анафеме» (ст. 6, т. 1, кн. II ВП), т. е. «церковному проклятию, отлучению от церкви и отвержению обществом верующих»³. По Шапиванским канонам, духовных лиц, уличенных в скверне, блуде или каком-либо другом дурном деле надлежит «отлучить от престола и власти и отстранить от священничества», потому что они тем самым унижают апостольскую честь и святой престол. Именно о таких лицах «Писание говорит: сходишься с ворами и с прелюбодеями сообщаясь». В обоснование такого наказания приводится произвольная трактовка псалмов (Пс. 76, 13; 100, 2; 118, 27. 48), что духовник «должен «О законе Господа размышлять день и ночь» и «хранить, его заветы» и не сбиваться с пути, а «идти по царской дороге, не отклоняться ни вправо и ни влево», чтобы ученики не восприняли б то же плохое учение» (ст. I–II). Кроме этого деяния отлучению от церкви на длительные сроки или пожизненно подлежат прелюбодеи и пьяницы (ст. III); лица, пренебрегающие благословенным браком (ст. V); оскорбляющие венец благословения (ст. VII); колдуны, вероотступники, ворожеи и чародеи (ст. VIII–IX); епископы и иереи за содержание хозяйки (экономки) (ст. XIV); уличенные в ереси (ст. XIX) и епископы-взяточники (ст. XX). В Шапиванских канонах описан порядок наложения анафемы: «Если вартапет своим вартапетовым словом проклял, отлучил от церкви или предал анафеме кого-либо: ученика, светского человека или священника, то вартапет или епископ или иерей других местностей не имеют права благословить проклятого

¹ Смоленские уставные грамоты // Законодательство Древней Руси. Т. 1. С. 216.

² Русская историческая библиотека. Т. VI. Приложение № 20, 21.

³ Даль В.И. Указ. соч. Т. 1. С. 16.

или снять анафему, разве только он верой и любовью духовной исправиться; после чего миролюбивый вартапет добрыми назиданиями заступится, чтобы тот покорился своему вартапету, ибо: «Один Господь, одна вера, одно крещение», одна заповедь для всех и одной надежды упование; во всех церквах следует сохранять одно и то же согласие: достойных благословения единодушно благословлять и наказывать. Ибо от всеобщего единодушия и поучение будет устойчивым и верным для всех, согласно слову Господа: «По тому узнают все, что вы Мои ученики, если будете иметь любовь между собою»» (ст. XVIII).

Стоглавый собор обозначает круг правонарушений, наказываемый отлучением. Духовенство отлучается от церкви за внебрачное сожительство после смерти жены (гл. 77, 80); отправление церковной службы в пьяном виде (гл. 83); назначение за взятку на церковный чин (гл. 89) и участие в языческих игрищах (гл. 90). В отношении верующих Стоглавый собор понимает под отлучением недопущение их в церковь, а также отказ в приеме каких либо приношений от отлученных (гл. 33). По аналогии с табуированными и прокляженными церковная власть воспрещает христианам вступать в ближайшее общение с отлученными в обыденной жизни.

Материально-денежные взыскания впервые упоминаются в церковном уставе Ярослава, где они как уголовное наказание (свыше 50) получают преобладающее значение. Их происхождение непосредственно связано с князем Ярославом, который «везде заменил телесные наказания Номоканона денежными пенями»¹. По мнению, Н. С. Суворова, «система денежных взысканий явилась в русской Церкви, при самом возникновении ея» и в последующем «только регламентировала с большею или меньшею определенностью размеры денежной пени, соответственно лицу преступника, лицу потерпевшему и характеру преступного деяния»². Установленная «система денежных выкупов, в форме вир, продаж, головничества» является главным средством «восстановления правового порядка», которая со временем основала «свою собственную судебную практику»³.

Несмотря на то что в Уставе Владимира материально-денежные взыскания не упоминаются, однако слова князя: «а кто пообидит суд церковный, платити ему собой» (ст. 14 УВ) по смыслу действовавшего законодательства говорят о том, что это наказание уже было установлено и широко применялось на практике. Подтверждает этот тезис Правда Русская, предусматривающая во многих случаях уплату дикой виры за преступление, совершенное одним из членов верви. Истоки этого вида воздаяния коренятся в господствовавшей в древности системе выкупов.

¹ Беляев И. Д. Указ. соч. С. 288.

² Суворов Н. С. Указ. соч. С. 130.

³ Там же. С. 123.

Исследователь родового быта древних народов М. М. Ковалевский отмечает действовавшую систему выкупов в арийских племенах, проживавших в сопредельных с Россией территориях, а также у древнерусских народностей. Так, у осетин «правонарушения, направленные против того или другого из однофамильцев, считаются обидою для всей фамилии и являются поводом к осуществлению кровной мести любым из ее членов». Возможно прекращение распри примирением, в случае если «обидчик согласится заплатить скотом или деньгами причитающийся с него выкуп», который распределяется «между всеми однофамильцами на неравные доли, сообразно близости их родства с обиженным». Преследование правонарушителей у афганцев «признается обязанностью всех лиц, входящих в одно подразделение с обиженным. Кровная месть нередко прекращается уплатою выкупа одним родовым подразделением другому». Уголовные начала южных славян также проявляются «в господстве кровной мести и участии родственников в уплате выкупов»¹.

Связь денежного взыскания с религией у южных славян обнаруживается в том, что родственники подсудимого под присягой свидетельствуют о достоверности сделанных им показаний и оказании ему помощи в виде выкупа. Поэтому «родственники в числе двух или четырех человек приносят клятву в храме, целуя крест и произнося страшное заклинание, в котором призывается на клятвопреступника гнев Божий»², что очень напоминает известное проклинание святого князя Владимира (ст. 19 УВ).

Излагая истоки и сущность денежного взыскания, Н. С. Суворов связывает его с непосредственным влиянием «славянских воззрений» и древнерелигиозной «идеи очищения совести». По этой идее, «установившейся на востоке, наказание было, в сущности, также уплатой чего-то должного, освобождением от бремени, лежащего на душе», в частности, уплатой выкупа потерпевшему либо его роду, а также совершением различных жертвенных процедур с целью совершить очищение как в обряде с известным «козлом отпущения» (Лев. 16, 10). По национально-славянским воззрениям, «преступник, в силу самого факта преступления, становился должником жертвы, или его родственников, и князя. Но если в последнем случае этот долг можно было загладить уплатой известной части имущества, то весьма естественно было перенесение того же самого взгляда и в область церковно-судебной практики, тем более, что денежные наказания, не теряя характера реакции против церковных преступлений, в то же время представляли одно из наиболее пригодных средств к обеспечению Церкви и церковных установлений

¹ Ковалевский М. М. Родовой быт в настоящем, недавнем и отдаленном прошлом: Опыт в области сравнительной этнографии и истории права. Изд. 2-е. М.: КРАСАНД, 2010. С. 14, 18, 21–30.

² Ковалевский М. М. Указ. соч. С. 30.

в имущественном отношении»¹. А потому «уплата денежной виры могла иметь место не только со стороны самого преступника, но и со стороны других лиц или целой верви: все равно, кем бы ни уплачивался долг, лишь бы он был выплачен»².

Денежное взыскание назначается за различные церковные преступления, в том числе за блудодейние, за блудное прижитие ребенка, «за ослушание и непокорство»³. Порой размер санкции конкретно не устанавливается, а для ее определения применяется принцип талиона. Так, если вор совершает побег из-под стражи уже будучи осужденным, то виновный в этом пристав несет ответственность в сумме «вины» и «исцево», полностью возмещаая убытки истца и судебные расходы по делу (ст. 26 ПМ).

Наказание, связанное с лишением свободы «в применении к некоторым, весьма немногим, впрочем, категориям преступников, принимало форму монастырского заключения»⁴. Церковные уставы перечисляют общественно опасные деяния, за которые лица, их совершившие, подлежат заключению в «дом церковный». Исправлению в монастыре подлежит девица, родившая ребенка (ст. 5 УЯ КР), а также женщина, заключившая брак с замужним мужчиной или сожительствующая с ним при живой жене (ст. 9, 16 УЯ КР). В дом церковный направляются в основном девушки и женщины легкого поведения для перевоспитания (ст. 5, 6, 9 УЯ ПР).

Церковные законы не упоминают, но отдельные свидетельства рассказывают, что укрощению и перевоспитанию в монастырях подвергались неугодные власти и церкви лица. Это популярные в народе особы простого либо дворянского происхождения, излагающие свои нежелательные верхам взгляды на русскую действительность. Их добровольно-принудительная изоляция состоит в том, что «некоторых заключают в монастыри, где они постригаются в монахи, под видом обета, данного добровольно и по собственному желанию, но на самом деле по неволе, из опасения, что их обвинят в каком-нибудь взведенном на них преступлении. Здесь они находятся под столь бдительным надзором особенной стражи и самих монахов (которые отвечают головою за их побег), что им не остается никакой надежды, как кончить дни свои в заточении»⁵.

Телесные, членовредительские наказания и смертная казнь как самые тяжкие заключают систему реальных мер воздействия к осужденным лицам подсудным духовенству. Данные виды употребляются в русской

¹ Суворов Н. С. Указ. соч. С. 123.

² Там же. С. 124.

³ Там же. С. 136–137.

⁴ Там же. С. 128, 174.

⁵ Флетчер Д. Указ. соч. С. 32.

церковной наказательной практике, но диапазон их правоприменения в «эту эпоху не мог быть широк», и к тому же «телесные членовредительные наказания имели место не против мирян, а против лиц духовных, или вообще против лиц, которые были своими для епископа, принадлежали к категории церковных или домовых людей»¹. Эту категорию церковных людей епископ или митрополит, «по выражению устава Ярослава, мог «обрядить» по своей воле, т. е. мог наказать по своему усмотрению»².

По утверждению Н. С. Суворова, церковь заимствует этот вид карательных мер у светских властей и принимает «в свою практику наказания чисто светские, куда относятся, главным образом, телесные наказания». Телесные наказания, как считает исследователь церковных наказаний, «стоят вне всякой связи с началами канонического законодательства, представляя собою совершенно чуждое Церкви заимствование из нецерковной жизни»³. Этот вывод представляется не совсем точным и опровергается анализом светского законодательства, проведенным И. Д. Беляевым. Он, в частности, устанавливает, что «ни в одном русском законодательном памятнике до 1497 г. не упоминается о наказании кнутом. Впрочем, — пишет автор, — в договорной грамоте Новгорода с немцами упоминается кнут, именно: в ней говорится, что немцы предложили новгородцам ввести наказание кнутом, но новгородцы отвергли такое предложение». По мнению автора, «во время татарского владычества кнут был в употреблении на Руси, но он употреблялся татарами, а не был установлен русским законом»⁴. Сергеевич, наоборот, считает, что телесное наказание применяется как разновидность воздания равным за равное. Телесную казнь устанавливают сыновья Ярослава, в частности, вводят «телесное наказание раба, вместо казни, и тоже, конечно, по приговору суда. Но они едва ли были в этом новаторами»⁵.

Результат полемики относительно авторства и употребления телесных наказаний на Руси содержится в библейских предписаниях об осуществлении правосудия (1453 г. до Р. Х.). Второзаконие однозначно разрешает физическое наказание и устанавливает, что «если виновный достоин будет побоев, то судья пусть прикажет положить его и бить при себе, смотря по вине его, по счету». При этом действие принципа гуманизма ограничивает произвол и устанавливает верхний предел количества ударов: «Сорок ударов можно дать ему, а не более, чтобы от многих ударов брат твой не был обезображен пред глазами твоими» (Втор. 25, 2–3; Дварим 25./1/-/3/.).

¹ Суворов Н. С. Указ. соч. С. 122, 276–277; Бенеманский М. Указ. соч. С. 145.

² Там же. С. 122–123.

³ Там же. С. 121, 148.

⁴ Беляев И. Д. Указ. соч. С. 420.

⁵ Правда Русская. Т. II. Комментарии. С. 538.

Реализуя эту норму, в качестве телесных болезненных наказаний допускается битье плетью, кнутом и другими предметами. Отшлепывание является одним из наиболее распространенных в каноническом праве. Виновные в преступлении подлежат «сильному наказанию плетью» согласно положениям Эклоги (ст. 26, 29, 36 тит. XVII). В Прохироне этот вид «назначается 18 раз»¹ и в последствии узаконивается Кормчей в русской церковной наказательной практике. Побивание как мера воздействия получает начало в монастырской среде и применяется к клирикам низших степеней. Им определяется до 39 ударов, в частности, в «правилах Пахомия увлекшему брата в грех назначается 39 ударов, в виду II Моис. XXV, 3»². Митрополит Иоанн II дает следующее толкование о применении телесных наказаний: «иже волхования и чародания творяща, аще мужу и жене, словесе наказанием показати и обратити от злых; якоже от зла непреложни пребудут, яро казните на взбранение злу, но не до смерти убивати, ни обрезать сих телесе, не бо приимает церковное наказания учение»³. Это правило требует проведения неоднократных увещаний тем людям, которые занимаются волхованиями и чародеяниями, и лишь в случае упорства надлежит их «яро казнить», но не до смерти убивать и не уродовать их тел.

Побиванию, разграблению и изгнанию из города подлежат волхвы согласно положениям Кормчей (гл. 45, 79), установившей эту санкцию на основании библейской нормы: «Мужчина ли или женщина, если будут они вызывать мертвых или волхвовать, да будут преданы смерти; камнями должно побить их, кровь их на них» (Лев. 20, 27). Выполняя предписания канонического права, постановление Троицко-Сергиевского монастыря определяет: «волхвов или баб-ворожеек: «бив да ограбив из волости вон»»⁴.

Церковные памятники права членовредительских наказаний не устанавливают, но случаи их применения известны. Так, «холоп новгородского епископа Луки Жидяты Дудик был подвергнут за лжесвидетельство против господина урезанию носа и отсечению рук». Столь суровое наказание ему определено в связи с тем, что он клеветал на протяжении нескольких лет и «оскомину набил»: «Тогоже лета клевета бысть на епископа Луку Жидяту от своего холопа Дудика в неподобных речах, и изыде из Новгорода и идее к Киеву, и осуди его митрополит Ефрем по Дудикиным речам и злых его Другов Дамиана и Косьмы клеветам». После того, как «епископ Лука Жидята приать престол свой в Новгороде, свою власть, холопу же Дудику оскомины быша: урезаша ему носа и обе руци отсекоша, и побежа в Немцы; сие же и его лукавым

¹ Бенеманский М. Указ. соч. С. 145.

² Суворов Н. С. Указ. соч. С. 269.

³ Там же. С. 143; Бенеманский М. Указ. соч. С. 145.

⁴ Бенеманский М. Указ. соч. С. 146.

советником, Козме и Дамиану, достойное воздаша по злодеянию их»¹. Виновный в лжесвидетельстве Дудик как раз принадлежит к категории тех «домовых» людей, которых епископ, по выражению Устава Ярослава, мог «обрядить» по своему усмотрению, в соответствии с положениями канонического права. Вероятно, правовой основой для этого служат положения Эклоги, предусматривающей отсечение рук, урезание носа, отрезание языка и другие членовредительные наказания (ст. 2, тит. XVII).

В древний период церковные законы путем византийского наслонения начинают склоняться к репрессивному характеру. М. Бенеманский считает, что это проявляется в употреблении смертной казни. Так, в «Правосудии» говорится, что «вора без поличного ни вязать, ни наказывать, ни повесить» (ст. 13). Значит, делает вывод автор, «митрополичий суд пользовался как наказанием, и повешением», что подтверждает употребление духовными судами канонических «норм Византийского права»². Так, Никоновская летопись повествует «о присуждении в 1227 г. в Новгороде к смертной казни четырех волхвов, обвиненных в волшебстве, на архиепископском дворе и о требовании со стороны явившихся на этот двор бояр освободить их от казни»³. Кроме того, первой статьей Правосудия за оскорбление великого князя предусматривается смертная казнь в виде отсечения головы «за бесчестье главу снять». О том, что смертная казнь имела применение, повествует предисловие к Русской Правде и Закону Судному людям, которые соединены в один памятник (XV в.) под общим наименованием «Оустав великого князя Ярослава». В нем предусмотрена короткая расправа за убийство человека: «Писано бо есть: проливаяи кровь человеческую за кровь оного да пролиется кровь его»⁴.

Таким образом, судебная практика того времени на основании норм канонического права предусматривает применение к лицам, находящимся под покровительством церкви, телесных и членовредительских наказаний, а в исключительных случаях — смертной казни.

Назначение сверхъестественных санкций не противоречит новозаветной наказательной политике. На этот вид возмездия возлагается основная надежда. Основу потустороннего возмездия составляют вербальные духовные прещения. В библейском употреблении термин «проклятье» имеет значение противоположное слову — благословение. Под проклятьем понимается лишение благословения и осуждение на бедствия и наказания. Проклятье произнесено в первый раз Богом по случаю грехопадения первых людей. Согрешившему прародителю он сказал: «Проклята земля за тебя» (Быт. 3, 17). В другом сюжете проклятье как су-

¹ Суворов Н. С. Указ. соч. С. 142.

² Бенеманский М. Указ. соч. С. 100.

³ Там же. С. 144.

⁴ Тихомиров М. Н. Указ. соч. С. 125.

ровое наказание определено Каину за убийство брата (Быт. 4, 11). За два тысячелетия до Р. Х. обманом присвоенное сыном благословение отца также подлежит проклятию (Быт. 27, 12). Ветхий Завет нарекает проклятие на всех нарушителей его: «Проклят, кто не исполнит слов закона сего и не будет поступать по ним!» (Втор. 27, 26). К числу деяний, за совершение которых назначается проклятье, относятся такие преступления, как убийство, идолопоклонство, прелюбодеяние, скотоложство, оскорбление, клевета, незаконное осуждение и т. п. (Втор. 27, 15–25). Процедура насылания проклятья в законе о ревновании заключается в употреблении горькой заговоренной воды, способной причинить вред здоровью женщины в случае совершения прелюбодеяния (Чис. 5, 15–31).

Проклятье непременно унаследуют все нарушители, дерзнувшие преступить положения церковных законов. Так, например, в Уставе Владимира сверхъестественное наказание формулируется в виде особого «проклинания святого Владимира». Эта норма гласит: «Кто преступит си правила, яко же есмы управили по святых отец правилом и пьрвых царев управленью, кто иметь преступати правила си,... да будутъ прокляти в сии век и в будущи, семию зборов святых отец вселенских» (ст. 19 УВ). Многочисленные редакции Устава по-разному излагают «проклинание святого Владимира». Его суть, установленная древними верованиями, воспринятая Писанием и закреплённая Вселенскими соборами, одна — это неминуемое проклятье за каждое преступление и наказание в будущем «на страшном суде» (ст. 14 УВ)¹. По этому поводу историк пишет: «Эту клятву мы и встречаем в сохранившемся Церковном уставе Владимира, где этот князь заклинает своих преемников блюсти нерушимо постановления, составленные им на основании правил вселенских соборов и законов греческих царей, т. е. на основании греческого Номоканона»².

Смоленские уставные грамоты обещают проклятье тому, «кто по моем князи или по мне переступить (или) посудить сию грамоту и уставо с(и) или князь, или ин кто, да будетъ ему бог противен в день судный и святая Богородица, да будетъ проклят от святых апостол и святых отец 318, иже повелеша: в кыим граде достоинъ епископу быти, да поставять и от всех святых; аще кто разрушитъ се, да будетъ проклят» (2, ст. 2 СУГ). Авторы комментария к этой статье справедливо полагают, что она «содержит духовную санкцию, которая включает также ссылку на апостольские правила и правила Первого вселенского собора в Никее в 325 г. (святых отец 318)», хотя эта «ссылка не является точной»³.

Подобные нормы, обещающие проклятье, отлучение от церкви и загробное воздаяние тем, кто посмеет вмешаться в церковные суды,

¹ Устав князя Владимира // Законодательство Древней Руси. Т. 1. С. 150–151.

² Ключевский В. О. Указ. соч. С. 164.

³ Смоленские уставные грамоты // Законодательство Древней Руси. Т. 1. С. 222.

содержатся в древних грамотах, в том числе в Уставе князя Ярослава (ст. 39 УЯ КР, 55–56 УЯ ПР)¹, в Уставе князя Всеволода (ст. 22 УВс)², Смоленских уставных грамотах (1, ст. 15–16; 2, ст. 2–4 СУГ)³.

По нормам Стоглава потустороннее наказание представляет наибольшую тяжесть и неотвратно наступит в отношении каждого согрешившего: «Вы о сем дадите ответ в день страшного суда» (гл. 3 СГ 1551). Лицо, «заблудившееся правого пути Господня... истязан будет в день страшного суда, егда придет праведный судия в славе своей судити, живым и мертвым» (гл. 5, вопр. 1 СГ 1551). И тогда как говорил ап. Павел: «Не прельщайтесь ни блудницы, ни прелюбодеи, ни мужеложницы, ни скотоложники, ни рукоблудники, ни лихоимцы, ни хищницы, ни чародеи, ни пияницы, ни татие. Все таковии царства небесного не наследят» (гл. 32, 36, 60 СГ 1551). Неотвратимость такого возмездия показана в случае с царем Иваном Грозным. Здесь явно «видно правосудие Божие, наказавшее его жажду к пролитию крови убийством сына собственною его рукою и прекратившее в одно время и жизнь его и тиранство тою ужасною скорбью, которая свела его в могилу после такого несчастного и противоестественного поступка»⁴.

Система церковных взысканий является следствием новозаветной наказательной политики, а потому реальные наказания в виде открытого церковного покаяния, отлучения, материально-денежного взыскания, лишения свободы и телесных кар в целом отражают гуманистический характер княжеских уставов. Меры воздействия, применяемые к осужденному, обеспечивают безопасность человека, не имеют своей целью причинение ему физических страданий или унижения человеческого достоинства, потому что «по образу Своему» сотворил Он человека (Быт. 1, 27).

3.5. Категории библейских законопреступлений

В основу деления преступлений на виды в церковных законах положены самые значимые христианские ценности. По сложившейся религиозной традиции наибольшую опасность представляют деяния, подрывающие христианскую идеологию — веру, что в категоричной форме устанавливают Законы Синайские (Исх. 20, 1–6). По аналогии с ними русские церковные уставы путем введения уголовной ответственности за инакомыслие отражают угрозу причинения вреда христианскому обществу. К первой категории тесно примыкают всякие

¹ Устав князя Ярослава // Законодательство Древней Руси. Т. 1. С. 170, 192–193.

² Там же. С. 252.

³ Смоленские уставные грамоты // Законодательство Древней Руси. Т. 1. С. 216–222.

⁴ Флетчер Д. Указ. соч. С. 20.

злодейства, направленные против церкви и ее служителей. Декалог о них не упоминает, но нормы канонического права однозначно устанавливают, что «на втором месте после веры стоит церковь». И «если кто-либо злостно обижает служителей святой церкви, то по Святому Писанию заслуживает того, чтобы ему на шею привязали мельничный камень и бросили в глубину моря. То есть, пусть такого человека лишат власти сана и как язычника... со всеми горестями мира оставят вне собрания справедливых» (ст. 1, 3 гл. 2 Ласло I). Шестой заповедью запрещается убивать (Исх. 20, 13), что соответствует третьему месту среди преступлений согласно иерархии ценностей Декалога. Четвертый вид запретов отводится прелюбодеянию (Исх. 20, 14), который в уставах излагается наиболее подробно с учетом многочисленных прелюбодеянных ситуаций и родственных связей сторон. Несмотря на то, что преступления против собственности (Исх. 20, 15) в основном излагаются в Правде Русской, отдельные и немаловажные их составы, в частности, святотатство и обманы в сфере торговли отнесены к подсудности духовенства и составляют пятую категорию. И наконец, замыкает перечень шестая группа деяний (Исх. 20, 16), налагающая запрет на всякую ложь.

Преступления против веры. Среди всего перечня преступлений, подлежащих рассмотрению церковным судом, выделяются деяния, которые, по сути, являются остатками древних верований русского народа. Эти действия составляют серьезную конкуренцию новому учению, а потому первые заповеди Декалога, отвергая языческих богов, с нескрываемой ревностью провозглашают: «Аз есмь Господь Бог твой: да не будут тебе бози инии разве Мене. Не сотвори себе кумира и всякого подобия... да не поклонишися им, ни послужиши им» (Исх. 20, 2–5). Поэтому неслучайно в тексте устава Владимира первоначально закладываются правовые основы положения единственной официальной на Руси религиозной организации (ст. 1–8 УВ), а далее объявляются вне закона сохранившиеся обряды первобытных вероучений (ст. 9 УВ). Русская верховная государственная власть «становится в ближайшее отношение к интересам Церкви, религии и христианской нравственности: уклонения от истин веры и от исполнения церковных заповедей вообще рассматриваются как действия, нетерпимые в государстве, караемые государственными законами»¹. Для придания церкви главенствующей роли она путем уголовной политики уничтожает остатки старых верований и приступает к строительству нового миропорядка. Для защиты от злых языческих воздействий в помощь верующим русское духовенство употребляет не только 90-й псалом, молитвы от чародейства, каноны и акафисты, но и средства уголовно-правового воздействия. В криминализации деяний первостепенная роль отводится христианской

¹ Бенеманский М. Указ. соч. С. 113.

церкви. Наказуемым деянием новые власти объявляют: «ведьство» — обособленную форму религиозно-магических представлений и обрядов; «зелииничество» — лекарство и знахарство; «потвори» и «чародеяния» в значении волшебства, чародейства и колдовства, а также «волхвование» как проведение магических и колдовских мероприятий, ворожбу, чародейство и другие нетрадиционные священнодействия.

Древнерусским церковным законодательством среди прочих деяний, объявленных преступными, первым значится «ведьство»¹, за которое «христианская церковь жестоко преследует подозреваемых как «служителей дьявола» (ведовские процессы, сожжение ведьм)»². «Ведьство» как раз является той формой религиозно-магических представлений и обрядов именуемой ведовством. Отнесение Уставами князей данного деяния к категории «особенно опасных» связано с тем, что это «особого рода злое колдовство, направленное на служение дьяволу и исключительно во вред людям»³. Оно имеет под собой как социальную, так и психологическую основу, а ее составными частями являются магические вредоносные обряды и анимистические представления о жизни. Христианство многие свои традиционные действия заимствует у ведовства. В частности, практику насылания порчи переиначивает в процедуру анафематствования, а их злых духов в своем учении именует сатаной, дьяволом и прочей нечистью.

Запрет «волхвования» означает недопустимость практически всех древних магических процедур, а именно: кудесничества, гадания, ворожбы, заговаривания, напускания, нашептывания и др. В связи с тем, что данные деяния признаются опасными, «Уставом также было отнесено к преступлениям и ложное обвинение («урекание») в указанных проступках»⁴. По причине их тяжести не оставляет безнаказанным и Салическая правда оговор того, «кто обзовет свободную женщину колдуньей, и не будет в состоянии доказать» этот факт (гл. LXIV СП).

В чрезвычайных ситуациях на помощь церкви в борьбе с авторитетами старой веры — волхвами — приходит светская власть. Волхвы в древней истории — это опасные пропагандисты отживающего язычества и деятельные враги зарождающегося христианства, которые возбуждали «в народе волнения и смуты, совершали возмутительные злодеяния»⁵. О сильном влиянии волхвов на сознание русских людей

¹ Устав князя Владимира Святославича. Синодальная редакция // Законодательство Древней Руси. Т. 1. С. 149; Устав великого князя Всеволода // Законодательство Древней Руси. Т. 1. С. 251.

² Советский энциклопедический словарь. 4-е изд. М.: Сов. энциклопедия, 1987. С. 200.

³ Токарев С. А. Ранние формы религии. С. 84.

⁴ Кутафин О. Е., Лебедев В. М., Семигин Г. Ю. Указ. соч. Т. 1. С. 520.

⁵ Суворов Н. С. Указ. соч. С. 117.

повествует летописец. Так, в 1024 г. в Суздале «восстали волхвы» и стали избивать «старшую чадь». Князь Ярослав, услышав о мятеже, «пришел в Суздаль; захватив волхвов, одних изгнал, а других казнил» (ПВЛ 1024). В 1071 г. в Ростовской области и на Белоозере два волхва, «мороча людей... убили много жен». Княжеский чиновник Янь, собирая дань и узнав об этом, захватил двух кудесников. По его повелению «отмщение получили они от Бога по правде». За свои злодеяния «убили их и повесили на дубе» (ПВЛ 1071). В том же году такой провидец объявился в Новгороде, «притворяясь богом» и «хуля веру христианскую». Под влиянием его проповедей в городе произошла смута жителей, которые перешли на сторону кудесника и «хотели погубить епископа». Только вмешательство князя Глеба разрядило ситуацию, когда он лично топором «разрубил волхва» (ПВЛ 1071). Наибольшую опасность в этом отношении, по мнению летописца, представляют женщины, потому что больше всего «через жен бесовские волхования бывают, ибо искони бес женщину прельстил, она же мужчину, потому и в наши дни много волхвуют женщины чародейством, и отравою, и иными бесовскими кознями» (ПВЛ 1071). Такими способами церковь тщательно оберегает «паству от всевозможных провидцев и пророков, которые могли составить конкуренцию христианскому учению»¹.

К категории опасных закон относит всевозможное колдовство с использованием черной вредоносной магии для насылания порчи, сглаза и других видов вреда на человека. Суть вредоносной магии состоит в употреблении различных приемов колдовства, которые направлены против человека или группы лиц с целью причинения им вреда сверхъестественным способом. Несмотря на явный запрет христианской религии практиковать магию, желающие все же находились. Сохранились судебные дела XVII в., по которым обвинялись лица в применении вредоносной магии. «Порча» передавалась через непосредственное соприкосновение: какое-нибудь колдовское зелье, напиток, порошок, даваемые человеку внутрь. В одном судебном деле 1646 г. говорится о том, как обвиняемый в колдовстве бобыль Терентий Жданов, «пришед в избу... и вкинул де в уху и на рыбу травы тертой; пришед де, теща ево Кирилкова (истца Кирилла Минина) тое рыбу ела, и от того де она портежу и отрав ныне лежит в конце живота». В другом деле выступает крестьянка, оговоренная в том, что она «портила» выборного Степана Шахова, — «а портила де губы (вероятно, грибами), что растут на навозе, да кореньем, да отрепьями маленькими, и все вместе зажегши... давала ему пить, и он Степан тою порчею и суток жив не был». Возможно, заключает С. А. Токарев, что «эти способы «порчи» были простым отравлением, но на них смотрели как на колдовство». Пример имитативного

¹ Кутафин О. Е., Лебедев В. М., Семигин Г. Ю. Указ. соч. Т. I. С. 520.

принципа в насылании «порчи» (в сочетании с парциальным), приводится по делу 1676 г. По нему «женка Аринка» обвинялась в порче своей хозяйки-попады. В целях порчи она украла у попады головной убор (кокошник и подбрусник) и положила под столб с таким наговором: «каков де тяжек столб, так де бы и попадые было тяжело»¹. К этому виду магии относится и насылание порчи «по ветру». ««Портил де я изо рта, пускал по ветру на дымкою ково увижу в лицо, хотя издалеча», — так объяснял эту технику колдун Яшка Салаутин (XVII в.)»².

Уставы распространяют запрет не только на различные вредоносные и лечебные процедуры, но и на отправление языческих обрядов посвященных другим «богам, кроме одного Господа» (Исх. 22, 20). Преследованию подлежит даже произнесение молитвы по старым обычаям на природе «под овином, или в рощени, или у воды» (ст. 9 УВ). Преступным признается не только закрепленное в Уставе деяние, а также любое другое поведение людей, если они «ино что непотребно церкви подеет» (ст. 9 УВ) или, как сказано в Шаапиванских канонах, «если кто-либо... будет уличен в колдовстве, в вероотступничестве или другом злодеянии» (ст. VIII ШК 444). По современным представлениям «основанием уголовной ответственности является совершение деяния, содержащего все признаки состава преступления, предусмотренного настоящим Кодексом» (ст. 8 УК РФ), но у древнего законодателя главенствующее положение занимает религиозное видение понятия преступного. В связи с этим всякий человеческий поступок, сознательный или нет, если он противоречит воле Божией, рассматривается как правонарушение.

Во время татаро-монгольского нашествия ханские ярлыки, данные церкви, «не преследовали православия и русское духовенство, они покровительствовали ему и просили усердно молиться Богу за них». За епископами и митрополитами признается «право суда в принадлежащих им владениях». Первый русский митрополит Кирилл получает от Менгу Темира жалованную грамоту такого содержания: «Церковные земли и люди объявляются неприкосновенными... Все принадлежности богослужения объявлены неприкосновенными. За хулу против православной веры возведена смертная казнь. То же наказание угрожает и за всякое нарушение предоставленных духовенству привилегий»³. Эти привилегии сохранялись на протяжении длительного времени: «ханы утвердили и признали неприкосновенность церквей, монастырей и ча-

¹ Черепнин Л. В. Из истории древнерусского колдовства XVII в. // Этнография. 1929. № 2. С. 99. Цит. по: Токарев С. А. Религиозные верования восточнославянских народов XIX — начала XX в. С. 135—136.

² Черепнин Л. В. Указ. соч. С. 96. Цит. по: Токарев С. А. Ранние формы религии. С. 441.

³ Сергеевич В. Лекции и исследования по древней истории русского права. С. 45.

совен и за оскорбление их назначили смертную казнь. «А что закон их и в законе церкви и монастыри и часовни их ничем да не вредят, ни хулят, а кто учнет веру хулити, или осужати, и тот человек не извитится ничем же и умрет злою смертью». По ярлыку Атоляка «хан не только сам казнил обидчиков церкви по жалобе митрополита, но и позволял церковным людям убивать их, хотя бы то были послы ханские; за убийство церковных людей назначал смертную казнь. «А в церковных домах ни ставити никому, ни рушити их, а кто ся станет ставити в церковных домах, или рушити их, а нам ся на кого пожалуют церковные люди, и тот от нас неживотною казнию казнен будет. А кого наших послов или пошлинников убьют церковные люди над своим добром, тому вины нет; а кого наш убьет церковных людей, и тот сам смертию да умрет»¹.

Законы других христианских стран сурово осуждают совершение языческих обрядов. Так, первый болгарский закон гласит: «Всякое село, в котором обряды бывают или заклинания поганские, отдается в божий храм со всем имуществом. Если имеются господа в том селе и совершают обряды и (произносят) заклинания, они продаются со всем имуществом своим, а цена дается бедным» (ст. I ЗСЛ). В качестве наказания вероотступники для перевоспитания отдаются церкви со своим имуществом. В силу круговой поруки виновными считаются и те добропорядочные христиане, которые терпят в своей среде язычников и лиц, отправляющих языческие обряды и заклинания. Их ожидает та же участь, и они передаются церкви. Наказания, соответствующие канонической практике, устанавливают соборы армянской церкви. Лицо, уличенное в вероотступничестве, колдовстве, ворожбе и чародействе вне зависимости от пола, будь то мужчина или женщина «согласно повелению писания, подлежит побиению камнями» (ст. VIII ШК 444). Как видно из данных постановлений, в других странах расправа со старыми верованиями ведется более решительными мерами.

В европейских правдах подход к наказанию представителей старых религий был жестким и соответствовал канонической практике. Лица, прибегающие к помощи ворожей и чародеев, подвергаются телесной казни — «15 ударам», а самим чародеям «следует дать 15 двойных ударов, заклеить, обмазать сажей, вывихнуть кости и отдать в лепрозорий, где они в течение двух лет должны молоть для прокаженных и исполнять там все, что прикажут» (ст. VIII—X ШК 444). По положениям всеобщего крестьянского права Ливонии «еретика и колдунью следует сжечь» (ст. 32—33 ЛЭП), что полностью соответствует ветхозаветному требованию: «Ворожеи не оставляй в живых» (Исх. 22, 18). Постановления Салической правды преследуют магические практики (лечебные, вредоносные), которые совершены в отношении человека «с целью умертвить его»

¹ Беляев И. Д. Указ. соч. С. 369.

либо «причинит порчу другому» и определяют за это значительный штраф (гл. XIX СП).

Реализация уголовно-церковной политики по борьбе с преступлениями против веры затягивается на многие столетия. Так, согласно положениям Стоглава (1551 г.), на Руси по прежнему процветают языческие обряды и православные христиане «в первый понедельник Петрова поста в роши ходят и в наливки бесовские потехи деяти» (гл. 41, вопр. 27). В петровскую эпоху положение не улучшается. Отдельные священнослужители порой сами проводят «церемонии непотребные, или и вредные». В Духовном регламенте 1721 г. упоминаются случаи «явного и стыдного идолослужения», когда «попы с народом молебствуют пред дубом; и ветви онаго дуба поп народу раздает на благословение» (ст. 5 ч. II).

Преступления против церкви. К преступлениям против церковных устоев относятся отдельные деяния, составляющие отдельные пережитки древних верований, которые духовенство не приемлет. Древнерелигиозные пищевые табу находят отражение в запрете совместной трапезы «с отлученным» (ст. 50 УЯ ПР), «с некрещеным» (ст. 49 УЯ ПР), недопустимости употребления в пищу «поганого», а также некоторых видов животных (ст. 47 УЯ ПР). Причем это воспрещение излагается «в многообразной конкуренции с другими наказаниями», установленными русской церковью¹. Запрет совместного поедания пищи действует даже в отношении христиан латинской веры. В «Послании к князю о вере латинской» (XI в.) описано «скверноядение» латинян и предписано «всех их обычаев и нравов гнушаться... и из одной посуды не есть, и не пить с ним, и не брать у них пищи», потому что «неправо они веруют и нечисто живут»². Влияние магической практики пищевого воздержания, по всей вероятности, было еще настолько сильно, что даже апостольское разрешение по этому поводу не принимается во внимание: «Если кто из неверных позовет вас, и вы захотите пойти, — то все, предлагаемое вам, ешьте без всякого исследования, для спокойствия совести» (1 Кор. 10, 27).

К моменту написания Уставов не изжиты представления о табуации волос головы или бороды, которые могут стать причиной гибели человека. Древние верования установили, что между человеком и каждой частью его тела сохраняется симпатическая связь, существующая даже после прекращения физического контакта. По их воззрениям стрижка волос на голове связана с особой опасностью, потому что может потревожить дух головы и причинить ему повреждения, месть за которые неизбежна. Суеверия, основанные на общей идеи симпатической магии,

¹ Бенеманский М. Указ. соч. С. 131.

² Послание к князю о вере латинской; Поучения и молитва Феодосия Печерского // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 1.

запрещают повреждать волосы бороды, усов и сбривать их. Ведь в соответствии с принципом контагиозной магии стоит лишь причинить вред волосам, как это одновременно повредит человеку. Признавая, что душу имеют и животные, салические франки даже применительно к лошади требуют возмещения: «(другого) коня в целости», «если кто отрежет хвост у коня без ведома хозяина» (гл. LXV). Поэтому самый простой способ избежать опасности — вообще не стричь волос и не повреждать их каким-либо другим способом. За нарушение этих запретов Устав (ст. 31 УЯ ПР), Правда (ст. 8 ПР КР, 67 ПР ПР), «Правосудие митрополичье» (ст. 9) и Салическая правда (гл. XXIV) определяют весомое наказание. И это спустя десять веков со времени апостольского наставления: «Не сама ли природа учит вас, что, если муж растит волосы, то это — бесчестье для него» (1 Кор. 11, 14).

Официальное христианское объяснение этого запрета заключается в том, что повреждение и острижение усов, бороды или волос на голове человека, как считают исследователи, в одном случае «защищает личность от оскорбления другого человека (насильственное острижение с целью унижить человека), а в другом случае статья имеет характер защиты религиозной нравственности: острижение собственной бороды считалось грехом»¹.

Сторонником первого обоснования является И. Д. Беляев, считавший, что из-за сильного развития на Руси личности «борода и ус ценились дороже, чем палец»². Владимирский-Буданов развивает это положение и пишет: «Повреждение усов и бороды считается преступлением вчетверо более тяжким, чем отсечение пальца опять потому, что в первом случае нападение на здоровье осложняется еще психическим оскорблением: усы и борода, принадлежность физического мужества, были высшим символом чести»³. С этими доводами необходимо согласиться, потому что острижение является даже уголовным наказанием, позорящим человека, о чем повествует Закон Судный. Так, если вор взлезает в церковь и похищает имущество «вне алтаря из церкви», то он «бьется и остригается и по стране (земле) проведут как нечестивца» (гл. XXVIII ЗСЛ). В данном случае насильственное острижение как наказание имеет цель унижить церковного вора и причислить его к категории отверженных и нечистых, т. е. табуированных, людей по древнерелигиозным представлениям. Насильственное острижение с целью унижения человеческого достоинства применяется на практике в отношениях между князьями. Вот образчик подобных отношений. Князья избирают и утверждают клятвой старшим из князей Андрея Боголюбского,

¹ Памятники права периода образования русского централизованного государства (XIV–XV вв.). Вып. 3. С. 445.

² Беляев И. Д. Указ. соч. С. 301; Правда Русская. Т. II. Комментарии. С. 78.

³ Правда Русская. Т. II. Комментарии. С. 78.

который нарушает договор и приказывает Ростиславичам Смоленским оставить города, данные им в Приднестровье и удалиться в свою вотчину Смоленск. В ответ на это требование ему говорят: «Брате! вправду ты нарекше есмы отцем себе и крест целовавшие тебе, а се ныне кажеша путь из Русская земли без нашей вины, а за всеми Бог и сила крестная». Обиженные Ростиславичи «вступили в Киев и объявили киевским князем брата своего Рюрика, а Всеволода Юрьевича, посаженного Андреем, взяли в плен; когда же Андрей прислал в Киев требование, чтобы Ростиславичи оставили киевские владения, то они остригли его послу голову и бороду и послали сказать: Мы тя до сих лет, аки отца имели по любви, аще всякия речи прислах не яко к князю, но аки подручнику и просту человеку, а что умыслил еси, а то е дей, а Бог за всех»¹. В другом случае на Белоозере за совершение многочисленных убийств Янь с целью наказания двух волхвов и их унижения «повелел бить их и выдергивать им бороды... расщепом» (ПВЛ 1071).

Необходимо признать достоверным и другое обоснование, по которому острижение бороды и усов считается грехом и не допускается по мотивам защиты религиозной нравственности. Черноусов предполагает, что Эклога оказала влияние на установление преступности и повышенной наказуемости данного деяния. Автор обнаруживает «некоторое совпадение» ст. 8 краткой Правды со ст. 38 тит. XVII, где говорится об ответственности за мужеложство². В действительности позднее на Стоглавом соборе царь признает, что противоестественный грех содомский повсюду процветает, а голоусые «робята молодые по всем келиям живут невозбранно» (гл. 5, вопр. 8).

Вероятно, исполняя апостольское наставление и идя наперекор магическим пережиткам, в христианской религии вырабатывается обряд пострижения для тех, кто уходит в монастырь и отказывается от мирской жизни. Постричь волосы означает совершить процедуру посвящения в монахи либо в духовное звание. И наоборот, разрешаются постриги гражданские (не духовные) как обряд признания ребенка мужчиной, наследником отца и будущим членом общества. При этом совершают молебны, например, «князь Михаил створи постригы сынову своему Ростиславу, в Новгороде, у святой Софии»³.

Преступления против жизни. Под душегубством в законах этого периода понимается убийство человека (ст. 29 УЯ КР; 11 СУГ; 12, 30 ПМ; 6 Уставной грамоты князя Ростислава). На обозначение этим термином самого тяжкого преступления решающее значение оказывает анимистическое представление о дуализме всего сущего и библейский сюжет о сотворении первого человека «по образу Своему». В Библии

¹ Беляев И. Д. Указ. соч. С. 158–159.

² Правда Русская. Т. II. Комментарии. С. 79.

³ Даль В. И. Указ. соч. Т. 3. С. 347.

говорится, что Бог вдунул в него дыхание жизни, т. е. душу, существо духовное и бессмертное (Быт. 1, 26–27). Решающее значение нормам канонического права и практики закон отводит, рассматривая вопрос о наказании душегубца. Так, норма Правосудия отсылает к повелению градского закона: «А душегоубца велити казнити градскимъ закономъ: оссечи его да продати, какъ стечеть, а домъ его на грабежъ» (ст. 12 ПМ). Душегубителя предписывается казнить по нормам «градского закона», который был известен на Руси как составная часть Кормчей книги. Если убийца известен, надлежит «оссечи его да продати», т. е. применить телесное наказание и взыскать штраф. В случае если виновный скрывается, то его дом и все имущество подлежит потоку и разграблению.

Следы и истоки происхождения уголовных норм русского церковного законодательства содержатся в положениях христианского канонического права. Только там можно отыскать схожие следы и близкие параллели. В дальнейшем «душегубство» как религиозное понятие приобретает повсеместное употребление в законах в значении убийства человека. Один из сборников «пенных дел», т. е. тяжких преступлений, влекущих за собой смертную казнь, называется Запись о душегубстве (XV в.)¹.

В языческий период истории человечества рабы и пленники являются неограниченной собственностью владельца. Принесение их в жертву богам практикуется повсеместно и не является преступлением. По терминологии статей Пространной Правды (ст. 56–65) «челядин-наймит», бежавший от «осподаря» (господина), превращается в полного или «обельного» холопа, т. е. за свое преступление он фактически становится рабом. Следы такого подхода обнаруживаются в отдельных нормах (ст. 89 ПР ПР; 11 ДУГ), а также в «Правосудии», по которому убийство господином «челядина полного» или «обельного холопа» не является преступлением — «несть ему душегубства» (ст. 30 ПМ). Преступность отсутствует в силу того, что челядин является собственностью, с которой хозяин волен поступить как угодно. Такой же подход обозначен в европейских законах того времени. В случае «если какой-нибудь раб лишит жизни раба, господа пусть разделят между собою убийцу» (гл. XXXV СП). Подлежит выдаче либо оплате хозяином его жизни тот «раб — уэльсец», который «убьет какого-либо англичанина», т. е. жизнь виновного как объект собственности полностью зависит от решения собственника (ст. 74 ПИ).

Руководствуясь этой логикой законодателя можно предположить, что убийство наемного работника, не находящегося в исключительной собственности хозяина, — преступление. Именно это положение и включает статью: «Аще ли убьет осподарь... закупнаго наймита, то есть душегубство» (ст. 30 ПМ).

¹ Кутафин О. Е., Лебедев В. М., Семигин Г. Ю. Указ. соч. Т. I. С. 168–169.

Установленное древними верованиями правило, разрешающее душегубство, не могло иметь права на существование в христианском обществе. Поэтому вторая часть статьи — «но вина есть ему от бога» — прямо напоминает о высшей степени виновности господина «перед богом» и, следовательно, о неизбежном наступлении в отношении него сверхъестественных санкций за каждую убиенную человеческую душу. Автор «Правосудия» специально включает это дополнение, для того чтобы лишний раз напомнить о неизбежном возмездии за всякое кровопролитие и таким замысловатым способом утвердить в этом законе религиозную заповедь: «Не убивай» (Исх. 20, 13).

Как установлено исследователями «вторая часть статьи — «но вина есть ему от бога» — представляет, по-видимому, вставку составителя сборника «Цветник». Подобное же добавление сделано и в тексте этого сборника к одной из статей Закона судного людем: «Аще ль господин бьет раба своего, а умрет с того — судом да ся мстит; аще ль пребудет один день ли два — то да не мьстится — свое бо ему». Составитель «Цветника» добавил к этому: «Да судиться с ним пред богом» (л. 79). В другом месте сборника встречается обращение к «осподарем», где последние призываются быть «милостивыми» к своей челяди. Если же вследствие голода и «босоты деля» рабы станут грешить, «о всем о том осподарю дати ответ богу» (л. 70 об.—71)»¹. Этот анализ подтверждает христианский подход к составлению данной нормы.

Прелюбодейство строго осуждают законы Синайские, поставив его по общественной опасности на следующее место после убийства. Ветхозаветная заповедь «не прелюбодействуй» (Исх. 20, 14) содержит в себе элементы древнего запрета, налагающего табу на половое сношение с товарищем по тотему. Евангелие расширительно толкует это положение, распространяя его на всякого, «кто смотрит на женщину с вожделением» и, считает, что после такого взгляда он «уже прелюбодействовал с нею в сердце своем» (Матф. 5, 27–30). Эта заповедь предохраняет христианина от всякого блудодеяния и удерживает его на высоте чистого целомудрия. В Уставе Всеволода изложены дополнительные статьи «О прелюбодейной части», не оставляющие данное деяние без правового урегулирования, как и нормы Устава Ярослава (ст. 5 УЯ КР; 44; ч. 2 ст. 53 УЯ ПР).

Церковные законы широко толкуют состав данного преступления, а потому прелюбодейством считается нарушение супружеской верности, умыкание невест, совершение брака близкими родственниками и др.

Летопись сохранила свидетельство нравственной чистоты древнерусского общества и строгого соблюдения седьмой заповеди. Так, «в 1173 году галичане, предводимые боярами, избили приверженцев

¹ Памятники права периода образования русского централизованного государства (XIV–XV вв.). Вып. 3. С. 454.

Ярослава, Чагрову чадь, сожгли княжескую любовницу Настасью, захватили самого Ярослава и обязали его клятвой жить в любви с княгиней»¹. Армянский церковный собор вводит за блуд различные наказания в зависимости от социального и должностного положения согрешивших. В частности, священники и иереи, уличенные «в блуде», отстраняются «от священничества», а члены их семьи подлежат за это удалению из дома (ст. II). Лицо, предающееся «блуду и прелюбодеянию», надлежит «исправлять поркой и назидательными речами», отлучением от церкви, штрафом, наложением епитимьи, «как и повелел Моисей в законах» (ст. III).

В древности насильное похищение женщины из соседнего племени осуществляется для того, чтобы мужчина таким образом мог заполучить себе жену и продлить свой род. Позднее это враждебное захватывание жен путем подражания трансформируется в «обычай умыкания невест». Причем такое умыканье в язычестве является признанным способом вступления в брак. Так, древние новгородцы имели «брачный обряд, который состоял в том, что родственники приводили невесту к воде и отдавали ее жениху»². В чем-то данное таинство напоминает христианские обряды водоосвящения и крещения, в которых главное значение отводится воде и ее очистительному свойству. Языческая процедура женитьбы не находит снисходительного отношения, потому что она противопоставляется христианскому обряду венчания. Вступление «в брак по языческому обряду («умычка»)»³ является посягательством на установленные христианской моралью брачно-семейные отношения. Так, «по поводу первой статьи устава: «Аще кто умчит девку или насилить аще боярская дщи за сором ей 5 гривен золота, и епископу 5 гривен золота, а меньших бояр — гривна золота а епископу гривна золота. Добрых людей за сором 5 гривен серебра, а на умычницех по гривне серебра епископу, а князь казнить», проф. Сергеевич между прочим так рассуждает: «Похищение женщин, или умычка, несомненно составляла обиду и до принятия христианства: но похищение, о котором говорит Ярослав устав, не из этой до-христианской практики, а из 40-й статьи XXXIX титула Градских законов. Ярославов Устав облагает штрафами разных размеров того, кто умчит, и «умычников». Первый платит от 5 гривен серебра до 5 золота, а вторые всего по гривне. Эти «умычники» — суть пособники, помогавшие в похищении, а не главные виновники. О таком же различии главного виновника и помогавших ему говорит и 40 ст. Градских законов. Это не может быть случайное совпадение, здесь надо предполагать прямое влияние»⁴.

¹ Беляев И. Д. Указ. соч. С. 207–208.

² Там же. С. 60.

³ Кутафин О. Е., Лебедев В. М., Семигин Г. Ю. Указ. соч. Т. I. С. 519.

⁴ Бенеманский М. Указ. соч. С. 22.

С течением времени обряд не изжил себя и в день Ивана Купалы — день летнего солнцестояния, отмечающийся 24 июня по языческому обычаю, по-прежнему заключаются браки у воды без церковного венчания. Таково свидетельство самого царя, который молвит об этом дне: «Сходятся мужи и жены и девицы на ночное лещевание, и на безчинный говор, и на бесовские песни, и на плясание, и на скакание, и на богомерзкие дела. И бывает отроком осквернение и девам растление. И егда мимо ночь ходит, тогда отходят к рецк с великим кричанием, аки бесни, и умываются водою» (гл. 41, вопр. 24 СГ 1551).

Церковные законы к прелюбодейству относят бракосочетание лиц, состоящих между собой в близкой степени родства. Коренное правило о запрещении брака кровными родственниками сформулировано в книге Левит (гл. 18), в определениях шестого Вселенского Собора (прав. 53 и 54) и в положениях Кормчей книги (гл. 50). На основании изложенного Устав Владимира воспрещает кровосмесительные связи, т. е. когда родственники «в племени или в сватъстве поимуться» (УВ СР). Князь Ярослав этому деянию посвящает почти половину статей своего устава. В них подробно перечисляются все возможные степени родства, при которых блуд является преступным деянием, например, кум с кумою (ст. 13 УЯ ПР), брат с сестрою (ст. 15 УЯ ПР), свекор со снохою (ст. 22 УЯ ПР) и др. Столь подробное перечисление — результат табуации кровосмесительных браков, однозначно объявляющих их незаконными (Лев. 18, 6–18; 20, 10–17). Причем наказание за это кровосмешение порой назначается митрополитом произвольно: «во что их осудить волен» (ст. 44, 45 УЯ ПР). В других случаях за прелюбодейство на грешников налагается духовное наказание — «епитимья» (ст. 13, 15, 20, 22, 28 УЯ ПР и др.).

По свидетельству М. Бенеманского, «русская иерархия все время должна была вести борьбу с чисто русскими нравственно-юридическими воззрениями на родство и свойство. Начало ея по памятникам церковно-канонической письменности восходит еще к митрополиту Иоанну II-му (к концу XI в.), заключение при котором браков русскими в 6-й степени родства и свойства вызвало с его стороны предписание о расторжении таковых браков». Несмотря на столь жесткий подход в этом вопросе, «русская иерархия принуждена была очень часто отступать от предписаний Прохирона, будучи не в силах сломить ими живучесть русских обычаев»¹.

Отголоски древнего табу инцестов реализуются в виде запрета кровосмесительных браков и в европейских странах. Кровосмесительные браки относятся к категории «недозволенных», вследствие чего «нельзя брать в жены тещу, невестку, падчерицу, мачеху, дочь брата, дочь се-

¹ Бенеманский М. Указ. соч. С. 113.

стры, жену брата, сестру жены», и если кто «поступит вопреки этому, то судьями он удаляется (изгоняется) и теряет свое имущество, которое приобретает казна», а лица низкого сословия вообще «лишаются свободы и присоединяются к государственным рабам» (ст. 39 АП). Баварская Правда к изложенной диспозиции и санкции добавляет обязательное условие о том, что лица, совершившие кровосмесительный брак, «должны быть судьями этого округа разлучены» (ст. 1–3 гл. 7 БП).

Преступления против собственности. Основные виды посягательств на собственность на основании положений Правды Русской входят в компетенцию общих судов. Исключение составляют два тяжких преступления, а именно: покушение на церковное имущество и злоупотребление мерой и весом, которые подсудны церкви.

Памятуя о заповеди «не кради» (Исх. 20, 15), закон запрещает святотатство, т. е. присвоение того, что освящено принадлежностью церкви. Различные законоположения строго оберегают имущество часовен, предназначенных «для упокоения умерших или для богослужения» (гл. LV СП). Духовенство требует от феодального государства беспощадной расправы с любыми посягательствами на «божье и церковное имущество» (ст. 1 ПЭ), что вполне соответствует политике церкви. Солидарны в этом отношении европейские Правды, которые устанавливают за святотатство смертную казнь: «Кто в церкви... ворует, [того] — колесо[вать]» (ст. 21 КП); [за грабеж] в церкви [полагается] то же самое», т. е. ответственность «своей шеей» (ст. 41–42 ЛЭП).

Стоглавый Собор порицает хищение предметов религиозного культа: «вся бо та богови возложена суть, и не достоин их на свою потребу взимати». Основанием сурового запрета являются постановления Эклоги (ст. 15 тит. XVII), Закона судного людем о том, что «влезший в алтарь днем или ночью и взявший некоторые из священных сосудов или одежды или всякую вещь — продается» (гл. XXVIII ЗСЛ), а также «73 правилу святых апостол ничтоже из церкви да износится» (гл. 44, 47 СГ 1551). «Пагубу наследуют», т. е. должны погибнуть и все те «тати», кто не только украдет, но и «покусится что взятии от церкви», если они «не покаются» (гл. 53 СГ 1551). Таким образом, нормы собора закрепляют ответственность как за оконченное преступление, так и за покушение, предоставляя возможность для раскаяния и возврата похищенного. Соборное Уложение 1649 г. наоборот ужесточает наказание и отказывает в милосердии «церковному татию», которого надлежит «казнить смертью же безо всякого милосердия» путем сожжения (ст. 14 гл. XXI).

Нормы церковных уставов направлены на предотвращение совершения корыстных преступлений в торговом деле, а потому предоставляют только церквам надзор за мерами и весами. По поводу этих положений В. Л. Лешков пишет, что очень долго «в России, вес не имел большого употребления, и заменялся мерою... И законодатель Руси

уравнивает вес с мерою, желая одинаково содействовать их точности и неизменности. Св. Владимир в своем церковном уставе объявил меру и весы чем-то священным и неприкосновенным, и передал наблюдение за ними духовной власти и надзору Епископа, говоря: а меры и весы Святителям блюсти»¹. По мнению И. Д. Беляева, «эта часть устава взята прямо из византийского законодательства, которое поручало епископам смотреть за торговыми весами и мерами и хранить образцы их в притворах церковных; епископ же отвечал и за их исправность»². Полностью согласиться с таким категоричным выводом относительно источника этой нормы не представляется возможным. Князь Владимир как креститель Руси хорошо знал содержание Библии. Передавая полномочия в области торгового права служителям храма, он всего лишь учел ее положения о соблюдении верности «в мере и весе» (Втор. 25, 14–16; Коран, 11: 85–86). Религиозные заповеди солидарны в отношении к такому виду «нечестия», а потому призывают не убавлять меры и веса (Лев. 19, 35). Уставы князей реализуют библейские законоположения и предоставляют право церковным приходам, во-первых, устанавливать «мерила», т. е. эталоны всех видов веса и измерений. Во-вторых, творить «суд» и расправу по фактам злоупотреблений с использованием торговых стандартов (ст. 4 УВс). Данная прерогатива принадлежит к исключительной компетенции духовенства в силу того, что «торговые все весы, мерила и скалвы вошанные, и пуд медовый, и гривенка рублевая и всякая известь, иже на торгу промеж людьми, от бога так исконе уставлено есть» (ст. 15 УВс). Аналогичное обоснование этого права первоначально записал князь Владимир, который данное исконное установление поручает «блюсти бес пакости, ни умалити, ни умножити» под угрозой потустороннего возмездия «в день суда великаго» (ст. 15 УВ).

Порядок учреждения торговых стандартов и эталонов заключается в том, что власти учреждают «на торгах общие весы, за исправностью которых, по уставам Владимира и Ярослава, строго смотрела церковь и проверяла их ежегодно, для чего образцы гири всегда хранились или при известных церквях, или в других безопасных местах, и гири, употребляемые на торгу, сравнивались с этими образцами». Надлежащий надзор за весами осуществляют «особые старосты», избранные на эту должность и «пользующиеся особым доверием общества»³. Грамота князя присмотр за торговыми эталонами в Новгороде возлагает на Софийскую церковь и выстроенную Всеволодом в 1127–1132 гг. каменную церковь Ивана Предтечи на Опоках: «А весити им в притворе Св. Ивана, где дано ту его и держати; а весити старостам Иванским двема купцем

¹ Лешков В. Указ. соч. С. 174.

² Беляев И. Д. Указ. соч. С. 274.

³ Там же. С. 256.

пошлым, добрым человеком, и не пошлым купцем старошенье не держати, ни весу им не весити Иванскаго»¹.

Церковные уставы фактически реализуют библейское наставление о том, что «неверные весы — мерзость перед Господом, но правильный вес угоден Ему. Верные весы и весовые чаши — от Господа; от Него же все гири в суме» (Пр. 11, 1; 16, 11). Относительный порядок и справедливость в таком деле, как торговля, способны поддержать только священнослужители, наделенные функцией надзора за неизменностью торговых стандартов. Они силой религиозных норм установят строгое соблюдение правил о мерах и весах: «Да будут у вас весы верные, гири верные, ефа верная и гин верный» (Лев. 19, 36) и не допустят при этом обмеривания, обвешивания, обсчета, обмана и хищений. Поэтому князья поручают ведать мерами и весами церковным старостам по наставлению: «Ты все расположил мерою, числом и весом» (Прем. 11, 21), а если что выдаешь, выдавай счетом и весом и делай всякую выдачу и прием по записи (Сир. 42, 7).

Во всех европейских государствах установленный Священным Писанием порядок в торговом деле единообразен. Образцы мер и весов находятся в притворах церковных, а духовенство осуществляет функцию надзора за их унификацией. Однообразное отношение к стандартам весов и мер в христианском правовом пространстве подтверждает договор Новгорода с немецкими городами и Готландом 1270 г., а также его проект. В проекте о весах предлагались развернутые постановления, предусматривающие проверку весов и крестоцелование весовщика. Контроль весов планировалось проводить два раза в год, если весы «окажутся подозрительными». В весовом деле осуществляется особый ритуал, по которому «избранный для обоих весов весовщик целует крест в уверение, что будет вешать одинаково для обеих сторон». В проекте договора также предусматривалось отразить, что «при измерении товаров должно руководствоваться законною мерою, хранящейся в церкви св. Петра». Вероятно в силу того, что указанные христианские положения были настолько общеизвестны, а порядок их применения единообразен, что в самом договоре в отличие от замысла стороны ограничиваются краткой записью: «Весы и гири для серебра и для другого товара, который на весах весится, должно держать ровно и правильно» (ст. XXVI)².

За совершение злоупотреблений при осуществлении надзора за мерой и весом виновный подвергается тяжкому наказанию с конфискацией имущества. Искажение установленных правил по соблюдению торговых стандартов и эталонов влечет ответственность: «а скривится, а кому приказано, а того казнити близко смерти, а живот его на-трое: треть живота святей Софии, а другаа треть святому Ивану, а третьяа треть сочьским

¹ Беляев И. Д. Указ. соч. С. 256; Кутафин О. Е., Лебедев В. М., Семигин Г. Ю. Указ. соч. Т. I. С. 519.

² Андреевский И. Указ. соч. С. 34.

и Новугороду» (ст. 15 УВс). В дальнейшем христианский гуманизм оказывает влияние на назначение наказания за подобные нарушения. И уже Новгородская скра (XIII в.) предусматривает только штраф: «Пойманный с подложными весами должен заплатить полторы марки серебра. Также, имеющий подложный разновес должен заплатить полторы марки серебра. Также, кто будет пойман с подложным ребом, или с подложным локтем, которыми он мерил, — также должен заплатить полторы марки серебра, из чего половину должен получить истец, а из другой половины — две трети Св. Петр, а третью часть ольдерман пополам с ратманами»¹.

Эталоны веса и меры хранятся в притворах церкви, но торговать в ней категорически запрещается. Библейская притча повествует, что однажды, находясь в Иерусалиме, Иисус вошел в храм Божий и увидел, что там продают овец, волов и голубей, а меновщики разменивают деньги. Изготовив из веревок бич, Он очистил храм. Всех торговцев и покупателей выгнал, деньги у меновщиков рассыпал, а их столы опрокинул (Марк. 11, 15–17; Матф. 21, 12; Лук. 2, 24). На основании данного библейского запрета «скра Новгородская» запрещает торговать в церкви под угрозой наказания: «Никто не должен торговать в церкви Св. Петра ни с каким Русским, ни с Новгородцем, ни с гостем (иногородным); уличенный в такой торговле платит десять марок серебра» (ст. 25)².

Исключительная компетенция церкви, которая выступает в качестве хранителя эталонов меры и веса, обеспечивает добросовестность в метрологической службе в течение нескольких веков. Правительственный контроль над унификацией веса устанавливается лишь в конце XVI в., когда в Москве был учрежден государев Денежный двор.

Ложное свидетельство. В русской церковной среде заповеди Божьи были общеизвестны настолько, что не было необходимости лишний раз их записывать в закон. Вероятно, именно этим объясняется тот факт, что в церковных уставах практически не воспроизводится заповедь «не произноси ложного свидетельства на ближнего твоего» (Исх. 20, 16). Лишь в «Правосудии» имеется статья, устанавливающая, что если послух (свидетель) будет оговорен и будет оговорен лживо («прирочень»), но докажет судье лживость оговора («а скажет свои прирокъ»), то сможет участвовать в судебном разбирательстве («может быть послухом» и послушествовать на суде) (ст. 18).

О ложном свидетельстве упоминают брачно-семейные и наследственные положения, влекущие наказание. С одной стороны, они являются сопутствующими гражданскими положениями, а с другой — находятся в неразрывной связи с уголовными нормами. Так, при наследовании наследникам первой очереди, как и в настоящее время, полагается

¹ Андреевский И. Указ. соч. С. 59.

² Там же. С. 55.

«равная часть от своего имения» (ст. 1 доп. УВс). В случае совершения наследником некоторых категорий преступлений он подлежит лишению наследства либо суровому наказанию. Не может принять по закону свою часть имения дочь, совершившая в девичестве блудодейство. Лишение девицы наследства по уставу при данных обстоятельствах соответствует библейской традиции, сурово преследующей за прелюбодеяние.

Брат, оболгавший сестру, т. е. своими противозаконными действиями против другой наследницы способствовавший призванию наследства на себя, если эти обстоятельства были установлены судом: «будет познано дело их лжа» — подвергается наказанию. Основанием к этому служат заповеди «не желай дома ближняго твоего» и «не произноси ложнаго свидетельства на ближняго твоего» (Исх. 20: 17, 16). За совершение этого корыстного посягательства князь устанавливает суровый вид наказания, предусмотренный Писаниями (Лев. 20, 2. Пчелы, 16: 98): «по закону камением да побиен будет»¹.

Универсальный характер исследуемой нормы очевиден, как и очевидно ее полное соответствие каноническому праву. В то время при принятии законов использовался авторитет религиозных текстов, в которых отсыкивались аналогичные проступки и схожие сюжеты. Обращение к библейским нормам и притчам как образцам, в которых заложена глубочайшая мудрость, являлось неременным условием законодательного процесса. Для обоснования справедливости и гуманизма нормы Устава обращаются к прецедентам — подобным делам и решениям, содержащимся в религиозных источниках. Схожие уголовно-правовые ситуации, описанные в них, способствуют авторитету закона, который распространяет их действие по широкому кругу отношений.

Безусловно, при установлении такого жестокого наказания, как «побиение камнями», князь обращается к христианским источникам, в которых были заложены основы этого наказания, получившие развитие на русской почве. Общеизвестен случай, произошедший с Иисусом в Иерусалиме, когда иудейские священники пытались его подтолкнуть на несправедливый поступок и обвинить в несоблюдении заповедей Господних. Задумав так, они подвели к Иисусу женщину, обвиненную в измене мужу, и сказали Ему: «Учитель! Эта женщина взята в прелюбодеянии, и по закону Моисееву таких надлежит побивать камнями до смерти. А Ты что скажешь?»

В действительности именно такое «наказание за любодеяние» девицы установлено, если «не найдется девства у отроковницы. То отроковницу пусть приведут к дверям дома отца ея, и жители города ея побьют ея камнями до смерти; ибо она сделала срамное дело среди Израиля, блудодействовав в доме отца своего; и так истреби зло из среды себя» (Втор. 22, 21).

¹ Устав князя Всеволода // Законодательство Древней Руси. Т. 1. С. 253.

Так говорили враги Иисуса и радовались, что поставили Его в безвыходное положение. В самом деле, если бы Иисус сказал: «Сделайте так, как написано в законе Моисеевом, и убейте ее», тогда можно было бы возразить Ему: «А как же Ты Сам учил, что грешников надлежит прощать?» А если бы Иисус сказал: «Отпустите ее и простите ей вину ее», можно было бы обвинить Его в несоблюдении заповедей Господних. На их приставаания относительно решения по этому делу Иисус сказал: «Как написано в законе Моисеевом, так и поступайте с несчастной этой. Но пусть первым в нее бросит камень тот, кто сам не имеет грехов перед Господом» (Иоан. 8, 3–7). Иудейские священники и все слышавшие Иисуса разошлись мирно, прелюбодейка осталась жива.

Именно на такой исход дел рассчитывает князь Всеволод, сознавая сложность и неоднозначность прелюбодейных, а также духовных, т. е. наследственных дел, возникающих между родственниками. Он полагает, что формальное отношение не будет способствовать процветанию правосудия и справедливости. Такое мудрое постановление, по аналогии с решением Иисуса, способно было сохранить жизнь преступившим закон, а также восстановить мир и согласие между родственниками и избежать сурового наказания. Побивание камнями как вид наказания применяется в русском уголовном законодательстве за преступления в отношении наследственного имущества (ст. 3 Соловецкого списка)¹ по аналогии с назначением наказания, описанном в религиозных источниках (Лев. 20, 2; Коран. Пчелы, 16: 98).

Христианской идеологией церковные законы пронизаны от начала и до конца. Даже заключение своих текстов они заимствуют, полагаясь на традиционное слово «Аминь», т. е. истинно так и все, что в этих законах написано, есть несомненная и непреложная истина. В дальнейшем многие русские уголовные законы начинаются с преамбулы, прославляющей Святую Троицу², а оканчиваются словом «Аминь», уподобляясь книгам Священного Писания и древнерусским историческим и литературным произведениям.

По свидетельству исследователя церковных источников уголовного права, духовенство еще долго продолжает «творить свой суд по тем уставам, которые даны были ему первыми князьями»³. Положения церковных уставов находят закрепление в канонических сборниках Правды Русской, удельных княжеских грамотах, решениях Стоглавого собора 1551 г. и в нормах Духовных регламентов имперского периода.

¹ Устав князя Всеволода // Законодательство Древней Руси. Т. 1. С. 253.

² Грамота Ивана Ростиславовича Берладника 1134 г.; «Рукописания» князя Владимира Васильковича 1287 г. См.: *Кутафин О. Е., Лебедев В. М., Семигин Г. Ю.* Указ. соч. Т. 1. С. 95–96.

³ *Бенеманский М.* Указ. соч. С. 97.

ПОСЛЕСЛОВИЕ

Итак, рассмотрение поставленных в монографии вопросов закончено. Однако заявленная тема становления и развития уголовных законов Древней Руси, увязанных с религиозным аспектом, неисчерпаема. Последнее десятилетие XX века и начало века XXI были отмечены серьезными изменениями во взаимоотношениях науки и религии. Можно выделить одну из основных тенденций данного процесса, которая проявляется в сближении научного и религиозного подходов к действительности. В общественном сознании эта тенденция стала доминирующей. Ряд исследователей выражают мнение, что традиционный конфликт между наукой и религией должен смениться поиском взаимных точек соприкосновения и согласия.

Проблема научного и религиозного сознания в современной России приобрела особую актуальность. Развитие отраслей права приводит ученых и практиков к выводу, что научное сознание должно освоить некоторые элементы религиозно-мистических учений, а по сути — ранних форм религий, потому что в них просматриваются истоки права. Более того, ряд исследователей утверждают, что древнерелигиозное видение отдельных норм права гораздо глубже и совершеннее, чем научное. В силу этого истинные корни уголовного права России без религиозной составляющей едва ли могут быть в полной мере исследованы и поняты. Особый интерес в этом отношении представляет изыскание взаимосвязи изначальных уголовно-правовых норм и отношений с религиозными текстами.

Такой подход представляется актуальным, потому что стремление познать основы уголовного права не только через анализ его исторического развития, но и через религиозное восприятие греховного поведения человека соответствует святоотеческому наследию. Формирование отечественных криминальных запретов происходило под непосредственным влиянием вероучений. Слишком много таких аналогий и параллелей обнаруживается в договорах Руси с Византией, Правде Русской, церковных уставах и других памятниках права. Подвергать сомнению эту достоверность сегодня, как это делалось в недавнем прошлом, просто неразумно. К тому же общественно-экономический строй Русского

государства и его единственная идеология прямо указывают на путь развития правовых норм.

Автор сознательно не делает каких-либо определенных выводов, предоставляя каждому читателю право сделать их самостоятельно, для себя, исходя из собственных убеждений и ощущений, мировосприятия и миропонимания.

ЛИТЕРАТУРА

Нормативная литература

1. А се есть правосудие Митрополичие // Памятники права периода образования русского централизованного государства (XIV–XV вв.). Вып. 3. М.: Государственное издательство юридической литературы, 1955.
2. Аламманская Правда / пер. Г. М. Даниловой // Аламманское и баварское общество VIII и начала IX вв. Карелия, 1969.
3. Артикул Воинский 1715 г. // Законодательство периода становления абсолютизма. Т. 5. М.: Юридическая литература, 1986.
4. Баварская Правда / пер. Г. М. Даниловой // Аламманское и баварское общество VIII и начала IX вв. Карелия, 1969.
5. Библия. СПб.: Лениздат, 2006. 1248 с.
6. Вестготская Правда / пер. И. И. Варьяш // Антология мировой правовой мысли. М., Мысль. 1999. Т. 2.
7. Закон Судный людям / пер. Е. А. Тихоновой // Хрестоматия памятников феодального государства и права стран Европы. М.: Государственное издательство юридической литературы, 1961.
8. Золотая булла (1222 г.) [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.vostlit.info>
9. Кодекс права куршей, земгалов и селов (КП) / пер. Е. Л. Назаровой // «Ливонские правды» как исторический источник // Древнейшие государства на территории СССР. М.: Наука, 1980.
10. Кодекс права латгалов (ЛПП). Преамбула / пер. Е. Л. Назаровой // «Ливонские правды» как исторический источник // Древнейшие государства на территории СССР. М.: Наука, 1980.
11. Польская Правда / пер. К. Е. Ливанцева // Хрестоматия памятников феодального государства и права стран Европы / пер. В. М. Корещкого. М.: Государственное издательство юридической литературы, 1961.
12. Помезанская Правда / пер. А. В. Десницкой // *Паиуто В. Т.* Помезания. М.: Изд-во АН СССР, 1955.
13. Правда (Судебник) Альфреда // Хрестоматия памятников феодального государства и права стран Европы / пер. В. М. Корещкого. М., 1961.

14. Правда Инэ // Хрестоматия памятников феодального государства и права стран Европы / пер. В. М. Корецкого. М., 1961.
15. Правда Русская. СПб.: Изд. А. Шлецера, 1767. 33 с.
16. Правда Русская // Памятники русского права. Вып. 1 / под ред. С. В. Юшкова. М.: Государственное издательство юридической литературы. 1952. 288 с.
17. Правда Русская // Российское законодательство X–XX вв.: в 9 т. Т. 1. Законодательство Древней Руси. М.: Юридическая литература, 1984. 432 с.
18. Правда Этельберта // Хрестоматия памятников феодального государства и права стран Европы / пер. В. М. Корецкого. М., 1961.
19. Псковская Судная грамота // Российское законодательство X–XX вв.: в 9 т. Т. 1. Законодательство Древней Руси. М.: Юридическая литература, 1984. 432 с.
20. Салическая правда / пер. Н. П. Грацианского. М.: Образц. тип. им. Жданова, 1950.
21. Смоленские уставные грамоты // Российское законодательство X–XX вв.: в 9 т. Т. 1. Законодательство Древней Руси. М.: Юридическая литература, 1984. 432 с.
22. Соборное Уложение царя Алексея Михайловича 1649 года // Памятники русского права. Вып. 6 / под. ред. К. А. Софроненко. М.: Государственное издательство юридической литературы. 1957. 505 с.
23. Стоглав // Российское законодательство X–XX вв.: в 9 т. Т. 2. 519 с.
24. Судебник 1497 года // Законодательство периода образования и укрепления Русского централизованного государства. Т. 2. М.: Юридическая литература, 1984.
25. Устав князя Владимира Святославича. Синодальная редакция // Российское законодательство X–XX вв.: в 9 т. Т. 1. Законодательство Древней Руси. М.: Юридическая литература, 1984. 432 с.
26. Устав князя Всеволода // Законодательство Древней Руси. Т. 1. М.: Юридическая литература, 1984.
27. Устав князя Святослава Ольговича // Памятники русского права. Вып. 2 / под. ред. С. В. Юшкова. М.: Государственное издательство юридической литературы. 1953. 443 с.
28. Устав князя Ярослава // Законодательство Древней Руси. Т. 1. М.: Юридическая литература, 1984. 432 с.
29. Устав святого князя Володимира, крестившего Русскую землю, о церковных суждех // Российское законодательство X–XX вв.: в 9 т. Т. 1. Законодательство Древней Руси. М.: Юридическая литература, 1984. 432 с.
30. Установления правосудия от 18 января 1293 г. // Хрестоматия памятников феодального государства и права стран Европы. М., 1961.
31. Шаапиванские каноны — древнейший памятник армянского права / пер. С. Аревшатяна // Историко-филологический журнал. 1959.

№ 2–3 (5–6) [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.vostlit.info>.

Дополнительная литература

1. Codex Cumanicus. Золотая Орда. Документ VX. Проповедь о большей тяжести греха сравнительно с проказой: притча о прокаженном и грешнике с цитатой из Евангелия от Луки (Лук. 17, 14). Лист 62.
2. Leonis Diaconi caloensis Historiae libri decem. Bonnae. 1828. P. 139.
3. *Азаркин Н. М.* Всеобщая история юриспруденции: курс лекций. М.: Юридическая литература, 2003. 608 с.
4. *Андреевский И.* О договоре Новагорода с немецкими городами и Готландом, заключенном в 1270 году. СПб., 1855. 106 с.
5. *Бадж Э. А. У.* Египетская книга мертвых / пер. с англ. К. Корсакова. СПб.: Азбука-классика, 2008. 528 с.
6. *Белогриц-Котляревский Л.* О воровстве-краже по русскому праву. Киев, 1880. 383 с.
7. *Беляев И. Д.* Лекции по истории русского законодательства / предисл. А. Д. Каплина; отв. ред. О. А. Платонов. М.: Институт русской цивилизации, 2011. 896 с.
8. *Бенеманский М.* Закон Градский. Значение его в русском праве. М., 1917. 478 с.
9. Библейская энциклопедия. Вып. 1. М.: Тип. А. И. Снегиревой, 1891. 904 с.
10. *Бильбасов В. А.* История Екатерины Второй. Т. 2. Берлин, 1900. 833 с.
11. *Богданов А. А.* Наука об общественном познании. М., 1918.
12. *Богдановский А.* Развитие понятий о преступлении и наказании в русском праве до Петра Великого. М., 1857. 146 с.
13. *Большаков А. А.* Смена власти в Древней Руси IX–XI вв. в контексте распространения христианства. Христианство. Нравственность. Право // Научные труды МНЭПУ. Вып. 6. М.: Изд-во МНЭПУ, 2000. (Научные конференции.) 164 с.
14. Большой толковый словарь русского языка / сост. и гл. ред. С. А. Кузнецов. СПб.: Норинт, 1998.
15. Введение христианства на Руси / Ин-т философии АН СССР; отв. ред. А. Д. Сухов. М.: Мысль, 1987. 302 с.
16. *Вернадский Г. В.* Опыт истории Евразии. Звенья русской культуры. М.: Товарищество научных изданий КМК, 2005. 339 с.
17. *Владимирский-Буданов М. Ф.* Обзор истории русского права. Киев, 1907.
18. *Владимирский-Буданов М. Ф.* Обзор истории русского права. Ростов-н/Д: Феникс, 1995.
19. Всеобщая история государства и права / под ред. К. И. Батыра. М.: Былина, 1997. 416 с.
20. *Гаранова Е. П.* Соотношение церковной и светской юрисдикции в российской правовой системе // Материалы Международной на-

- учно-практической конференции, посвященной 15-летию Конституции РФ. Т. 1 / отв. ред. И. М. Мацкевич, Е. С. Шугрина. М., 2009. 552 с.
21. Гегель Г. *Философия религии*. Т. 1. М.: Мысль, 1976.
 22. Герберштейн С. *Записки о Московии*. СПб., 1866. 245 с.
 23. Глинка Г. *Древняя религия славян*. Митава, 1804. 150 с.
 24. Глубоковский Н. Н. *Православие по его существу*. СПб., 1914; М., 1991.
 25. Градовский А. *Начала русского государственного права*. Т. I. СПб., 1875. 437 с.
 26. Грамота № 725 // Библиотека литературы Древней Руси / РАН ИРЛИ; под ред. Д. С. Лихачева, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексеева, Н. В. Поньрко. СПб.: Наука, 1997. Т. 4: XII в.
 27. Грамота Ивана Ростиславовича Берладника 1134 г. // Кутафин О. Е., Лебедев В. М., Семигин Г. Ю. *Судебная власть в России: история, документы*. Т. I. С. 95.
 28. Грамота патриарха Филофея к новгородскому епископу Алексию (1370 г.) // *Русская историческая библиотека*. Т. VI. СПб., 1880. Прил. № 19.
 29. Грамоты отношений великого Новгорода с князьями. *Восточная литература — библиотека текстов [Электронный ресурс]*. Режим доступа: vostlit.info
 30. Греков Б. Д. *Киевская Русь*. М.: Издательство политической литературы, 1953. 569 с.
 31. Греков Б. Д. *Полиция*. М.: Изд-во АН СССР, 1951. С. 184.
 32. Гуляев П. *Российское уголовное право*. М., 1826. 197 с.
 33. Давыдов М. Г. *Российские государи: 862—1598*. Смоленск: Русич, 2002. 448 с.
 34. Даль В. И. *Толковый словарь живого великорусского языка: в 4 т*. Т. 2. И—О. СПб.: Диамант, 2002. 784 с.
 35. Даль В. И. *Толковый словарь живого великорусского языка: в 4 т*. Т. 3. П. СПб.: Диамант, 2002. 560 с.
 36. Дмитриев И. *Пермская Старина*. Вып. 1. Пермь, 1889.
 37. Договоры Великого Новгорода с польско-литовским королем Казимиром IV и великим князем Московским Иваном Васильевичем 1471 г. // Кутафин О. Е., Лебедев В. М., Семигин Г. Ю. *Судебная власть в России: история, документы: в 6 т. / науч. консультант проекта Е. А. Скрипилев*. Т. I. *Начала формирования судебной власти* / отв. ред. Н. М. Золотухина. М.: Мысль, 2003. С. 115—120.
 38. Договоры русских с греками и предшествовавшие заключению их походы русских на Византию / под ред. Н. Маркса. Ч. 2. М., 1912.
 39. Дубенский Д. *Памятники древнего русского права по харатейному списку; с примечаниями Дубенского*. Русские достопримечательности. Ч. II. М., 1843. 315 с.

40. *Дубовская О. Ф.* Любовь по-русски. СПб.: Русина, 2007.
41. Духовный регламент. М., 1779. 112 с.
42. *Дьяконов М. А.* Очерки истории русского права. Юрьев, 1905. 139 с.
43. *Дьяченко Г.* Полный церковнославянский словарь. М.: Тип. Вильде, 1899. 1159 с.
44. *Дювернуа Н. Л.* Источники права и суд в Древней России: Опыты по истории русского гражданского права / предисл. канд. юрид. наук. А. В. Коновалова. СПб.: Юридический центр Пресс, 2004. 396 с.
45. *Егоров В. С.* История уголовного наказания в период становления российского права // Государство и право. 2006. № 6.
46. *Епископ Иустин.* Заповеди Господа и Бога нашего Иисуса Христа. М.: Изд-во Московской Патриархии, 2001. 64 с.
47. *Епископ Михаил.* Толкование на Евангелие от Матфея. Клин: Христианская жизнь, 2001. 592 с.
48. *Жигарев Е. С.* Личность. Преступность. Религия. М.: Щит-М, 2004. 360 с.
49. Житие Феодосия Печерского // Библиотека литературы Древней Руси / РАН ИРЛИ; под ред. Д. С. Лихачева, Л. А. Дмитриева, А. А. Поньрко. СПб.: Наука, 1997. Т. 1. XI–XII в.
50. Закон Божий / сост. С. Слободской. 4-е изд. Н. Новгород: Изд-во Братства во имя св. князя А. Невского. 2005. 650 с.
51. Запись продолжателя летописца начала царства об отмене кормлений и об «Уложении о службе 1555–1556 гг.» // *Кутафин О. Е., Лебедев В. М., Семигин Г. Ю.* Судебная власть в России: история, документы. Т. I. С. 174–175.
52. *Игумен Вениамин (Новик).* Бог и права человека // Религия и право. 2007. № 4.
53. *Зимин А. А.* Правда русская. М.: Древлехранилище, 1999. 424 с.
54. Златоструй. Древняя Русь X–XIII вв. / сост., автор. текст, коммент. А. Г. Кузьмина, А. Ю. Карпова; оформл. худож. Ю. В. Игнатьева, В. В. Ситникова. М.: Молодая гвардия, 1990. 302 с.
55. *Зюбанов Ю. А.* Христианские основы Уголовного кодекса Российской Федерации: Сравнительный анализ норм УК РФ и Священного Писания. М.: Проспект, 2007. 416 с.
56. Ибн Руст о славянах и руссах (из сочинения арабского географа Хв.) // *Кузьмин А. Г.* «Откуда есть пошла русская земля...» М.: Молодая гвардия, 1986. Т. II. С. 566–568.
57. Из Изборника 1073 года // Библиотека литературы Древней Руси / РАН ИРЛИ; под ред. Д. С. Лихачева, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексеева, Н. В. Поньрко. СПб.: Наука, 1999. Т. 2: XI–XII вв. 555 с.
58. Из Изборника 1076 года // Библиотека литературы Древней Руси / РАН ИРЛИ; под ред. Д. С. Лихачева, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексеева, Н. В. Поньрко. СПб.: Наука, 1999. Т. 2: XI–XII вв. 555 с.

59. Известия о Хозарах, Бургасах, Болгарах, Мадьярах, Славянах и Руссах Абу-Али Ахмеда бен Омар Ибн-Даста, неизвестного доселе арабского писателя начала X века, по рукописи Британского музея / пер. Д. А. Хвольсон. СПб., 1869.
60. *Исаев И. А.* История государства и права России / учебник для юрид. вузов. 3-е изд., перераб и доп. М.: Юристъ, 1996. 544 с.
61. *Исаев И. А.* История государства и права России: полный курс лекций. 2-е изд., перераб. и доп. М., 1995. 312 с.
62. История государства и права зарубежных стран: учебник для вузов / под ред. д. ю. н., проф. С. А. Чибиряева. М.: Былина, 2002. 472 с.
63. История государства и права зарубежных стран: учебник для вузов: в 2 ч. Ч. 1 / под общ. ред. д.ю.н., проф. О. А. Жидкова и д.ю.н., проф. Н. А. Крашенинниковой. 2-е изд., стер. М.: НОРМА, 2003. 624 с.
64. *Истрин В. М.* Договоры русских с греками X века // Известия Отделения русского языка и словесности Академии наук. Л., 1925. Т. 29.
65. *Кайсаров А. С.* Славянская и российская мифология. М., 1810. 41 с.
66. *Калачов Н. В.* Предварительные юридические сведения для полного объяснения Русской правды. М., 1846.
67. *Калачов Н. В.* Текст Русской Правды на основании четырех списков разных редакций. М., 1847. 63 с.
68. *Карамзин Н. М.* История Государства Российского / послесловие, комментарии А. Ф. Смирнова. Ил. Б. Чорикова. М.: ОЛМА-ПРЕСС, 2003. 879 с.
69. *Карамзин Н. М.* Предания веков. М., 1987. М.: Правда, 1988. С. 98–115.
70. *Карбонье Ж.* Юридическая социология. М., Политиздат. 1986. 177 с.
71. Киевско-Печерский Патерик // Библиотека литературы Древней Руси / РАН ИРЛИ; под ред. Д. С. Лихачева, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексеева, Н. В. Понырко. СПб.: Наука, 1997. Т. 4: XII в.
72. *Ключевский В. О.* Курс русской истории. Полное издание в одном томе. М.: Издательство АЛЬФА-КНИГА, 2009. 1197 с.
73. Книги Ветхого и Нового Завета с толкованиями. М.: Директмедиа Паблишинг, 2005.
74. *Ковалевский М. М.* Родовой быт в настоящем, недавнем и отдаленном прошлом: Опыт в области сравнительной этнографии и истории права. 2-е изд. М.: КРАСАНД, 2010. 320 с.
75. *Колосовский П. Д.* Очерк исторического развития преступлений против жизни и здоровья. М., 1857. 296 с.
76. Кормленная грамота Дмитровского князя Юрия Ивановича Василию и Федору Васильевым детям Ртищева на волость Кочемль (1504 г., июня 13) // *Кутафин О. Е., Лебедев В. М., Семигин Г. Ю.* Судебная власть в России: история, документы. Т. 1. С. 159.
77. *Крылов Н.* Об историческом значении римского права в области наук юридических. М., 1838. 87 с.

78. Куликов Д. Е. Культы и ритуалы в Древнем Китае иньского периода: Ок. 1200—1045 гг. до н. э.: автореф. дис. ... канд. истор. наук. М., 2003. С. 5.
79. Куницын А. Право естественное. СПб., 1818. 136 с.
80. Кутафин О. Е., Лебедев В. М., Семигин Г. Ю. Судебная власть в России: история, документы: в 6 т. / науч. консультант проекта Е. А. Скрипилев. Т. I. Начала формирования судебной власти / отв. ред. Н. М. Золотухина. М.: Мысль, 2003. 701 с.
81. Кутафин О. Е., Лебедев В. М., Семигин Г. Ю. Судебная власть в России: история, документы: в 6 т. / науч. консультант проекта Е. А. Скрипилев. Т. II. Период абсолютизма / отв. ред. С. А. Колунтаев. М.: Мысль, 2003. 848 с.
82. Лавровский Н. А. О византийском элементе в языке договоров русских с греками. СПб., 1853.
83. Левченко В. М. Русско-византийские договоры 907 и 911 гг. // Византийский Временник. М., 1952.
84. Лешков В. Русский народ и государство. М., 1858. 613 с.
85. Лиман С. И. Пришур строки в ромейский полдень: Византия эпохи македонской династии в оценках историков Харьковского университета (XIX— начало XX в.). Сб. статей. Харьков: Майдан, 2013. Т. 2.
86. Линовский В. А. Исследование начал уголовного права, изложенных в Уложении царя Алексея Михайловича. Одесса, 1847. 140 с.
87. Лонгинов А. В. Мирные договоры русских с греками, заключенные в Х в. Одесса, 1904.
88. Макарий, II, прим. 467 на стр. 360 // Суворов Н. С. О церковных наказаниях. Опыт исследования по церковному праву. СПб., 1876. 338 с.
89. Максимейко Н. А. Московская редакция Русской Правды. (Проблемы источниковедения). М. — Л., 1940.
90. Мейчик Д. Русско-византийские договоры // Журнал министерства народного просвещения. Новая серия. 1915. Май—сент.
91. Мень А. Как читать Библию. Руководство к чтению книг Ветхого и Нового Завета. Брюссель, 1981.
92. Мирный договор князя Ярослава Владимировича с немецкими послами 1189—1199 гг. // Тихомиров М. Н. Пособие для изучения Русской Правды / под ред. Б. А. Рыбакова. М.: Изд-во Московского университета, 1953. 192 с.
93. Монтескье Ш. Л. О духе законов. М.: Мысль, 1999. 672 с.
94. Морошкин Ф. Л. О постепенном образовании законодательств. М., 1832. 160 с.
95. Мюллер М., Вундт В. От слова к вере. Миф и религия. М.: Эксмо; СПб.: Terra Fantastica, 2002. 864 с.
96. Наумов А. В. Российское уголовное право. Общая часть: курс лекций. М.: БЕК, 1996. 560 с.

97. Новгородская 1-я летопись старшего и младшего извода, М. — Л., 1950. С. 175—176.
98. *Обнорский С. П.* Язык договоров русских с греками // Язык и мышление. М. — Л., 1936. Вып. VI—VII.
99. Общее образование губернских, уездных и городских судебных установлений // Свод законов Российской империи. Т. 2. Ч. I. Общее губернское учреждение. СПб., 1876. 584 с.
100. *Ожегов С. И.* Толковый словарь русского языка / под ред. Л. И. Скворцова. 26-е изд., испр. и доп. М.: Оникс: Мир и Образование, 2009.
101. *Павлов А.* Первоначальный славяно-русский номоканон. Казань, 1869. 100 с.
102. Памятники права периода образования русского централизованного государства (XIV—XV вв.). Вып. 3. М.: Государственное издательство юридической литературы, 1955.
103. Памятники русского права. Вып. 1 / под ред. проф. С. В. Юшкова. М.: Государственное издательство юридической литературы, 1952. 288 с.
104. Памятники русского права. Вып. 2 / под ред. проф. С. В. Юшкова. М.: Государственное издательство юридической литературы, 1953.
105. Памятники русского права. Вып. 4 / под ред. проф. Л. В. Черепнина. М.: Государственное издательство юридической литературы, 1956.
106. Память и похвала князю русскому Владимиру // Библиотека литературы Древней Руси / РАН ИРЛИ; под ред. Д. С. Лихачева, Л. А. Дмитриева, А. А. Понырko. СПб.: Наука, 1997. Т. 1. XI—XII вв.
107. Патерики // Библиотека литературы Древней Руси / РАН ИРЛИ; под ред. Д. С. Лихачева, Л. А. Дмитриева, А. А. Понырko. СПб.: Наука, 1997. Т. 1. XI—XII вв.
108. *Петрушевский А.* Рассказы про старое время на Руси от начала русской земли до Петра Великого. 8-е изд. М., 1888. 360 с.
109. Повесть временных лет / пер. с *древнерусского* Д. С. Лихачева, О. В. Творогова; коммент. А. Г. Боброва, С. Л. Николаева, А. Ю. Чернова при участии А. М. Введенского и Л. В. Войтовича. Ил. М. М. Мечева. СПб.: Вита Нова, 2012. 521 с.
110. *Погодин М. П.* Исследования, замечания и лекции о русской истории. Т. 1. М., 1846. 495 с.
111. *Попов А. Н.* Русская Правда в отношении к уголовному праву. М., 1841. 127 с.
112. Послание к князю о вере латинской // Библиотека литературы Древней Руси / РАН ИРЛИ; под ред. Д. С. Лихачева, Л. А. Дмитриева, А. А. Понырko. СПб.: Наука, 1997. Т. 1. XI—XII вв.
113. Поучения и молитва Феодосия Печерского // Библиотека литературы Древней Руси / РАН ИРЛИ; под ред. Д. С. Лихачева, Л. А. Дмитриева, А. А. Понырko. СПб.: Наука, 1997. Т. 1. XI—XII вв.
114. Правда Руская. СПб.: Изд. А. Шлецера, 1767. 33 с.

115. Правда Русская. Т. I. Тексты / под ред. Б.Д. Грекова. М., Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1940. 505 с.
116. Правда Русская. Т. II. Комментарии/ под ред. Б.Д. Грекова. М., Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1947. 865 с.
117. *Преображенский И.* Нравственное состояние русского общества в XVI веке, по сочинениям Максима Грека и современным ему памятникам. М., 1881. 251 с.
118. Проект договора Смоленска с немцами половины XIII века // *Тихомиров М. Н.* Пособие для изучения Русской Правды / под ред. Б. А. Рыбакова. М.: Изд-во Московского университета. 1953. 192 с.
119. Рассуждение о древних россиянах, сочиненное Ф.Г.С.Д.П. / пер. с франц. Л. Павловского. М., 1791. 192 с.
120. Религиоведение: словарь / Е. С. Элбакян. М.: Академический Проект, 2007. 637 с.
121. Российское законодательство X–XX вв.: в 9 т. / под общ. ред. О. И. Чистякова. Т. 1. Законодательство Киевской Руси / отв. ред. В. Л. Янин. М., 1984. 432 с.
122. Российское законодательство X–XX вв.: в 9 т. Т. 2: Законодательство периода образования и укрепления Русского централизованного государства / под общ. ред. О. И. Чистякова; отв. ред. *тома А. Д.* Горский; рец. В. И. Коретский. М.: Юридическая литература, 1985. 519 с.
123. Российское законодательство X–XX вв.: в 9 т. Т. 3. Акты Земских соборов. М.: : Юридическая литература, 1985. 512 с.
124. *Румянцева В. С.* Соборное уложение 1649 г. и русская церковь в отечественной историографии (XIX — начало XX в.). Сб. статей. М.: Парад, 2000.
125. Русская историческая библиотека. Т. VI. СПб., 1880. Прил. № 20, 21.
126. Русская правда [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.krugosvet.ru>
127. *Рыжов К. В.* Кто есть кто в мире религий. М.: Вече, 2008. 704 с.
128. *Самоковасов Д. Я.* Происхождение русского народа. М., 1908. 15 с.
129. *Сахаров А. Н.* Дипломатия Древней Руси: IX — первая половина X в. М.: Мысль, 1980. 358 с.
130. *Сахаров А. Н.* Русско-византийский договор 907 г.: реальность или вымысел летописца? // Вопросы истории. 1978. № 2. С. 115–135; № 3. С. 98–115.
131. *Сахаров А. Н., Буганов В. И.* История России с древнейших времен до конца XVII века: учебник / под ред. А. Н. Сахарова. М.: Просвещение, 1995. 304 с.
132. *Св. Иреней Лионский.* Доказательство апостольской проповеди. Творения. М., 1996.
133. *Св. Иустин*, философ и мученик. Творения. М.: Паломник—Благовест, 1995.
134. *Свердлов М. Б.* От Закона Русского к Русской Правде. М., 1988.

135. *Свирилин А.* Церковно-славянский словарь. 7-е изд. М.; СПб., 1916.
136. *Святитель Феофан Затворник.* Толкования Посланий Апостола Павла к Солунянам, Филимону и Евреям. М.: Правило веры, 2005.
137. *Сергеевич В. И.* Греческое и русское право в договорах с греками X века // Журнал Министерства народного просвещения. 1882. Янв.
138. *Сергеевич В. И.* Лекции и исследования по древней истории русского права. 3-е изд. СПб., 1903. 664 с.
139. Слова и поучения Кирилла Туровского // Библиотека литературы Древней Руси / РАН ИРЛИ; под ред. Д. С. Лихачева, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексеева, Н. В. Понырko. СПб.: Наука, 1997. Т. 4. XII в.
140. Слово 234. Из Синайского патерика // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 2. XI–XII вв.
141. Слово о князьях // Библиотека литературы Древней Руси / РАН ИРЛИ; под ред. Д. С. Лихачева, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексеева, Н. В. Понырko. СПб.: Наука, 1997. Т. 4. XII в.
142. Слово о полку Игореве // Библиотека литературы Древней Руси / РАН ИРЛИ; под ред. Д. С. Лихачева, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексеева, Н. В. Понырko. СПб.: Наука, 1997. Т. 4. XII в.
143. Слово поучения к келарю святого Феодосия, игумена Киево-Печерского монастыря // Библиотека литературы Древней Руси / РАН ИРЛИ; под ред. Д. С. Лихачева, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексеева, Н. В. Понырko. СПб.: Наука, 1997. Т. 1. XI–XII вв.
144. Соборное определение об избрании царем Бориса Феодоровича Годунова 1598 года // Российское законодательство X–XX вв.: в 9 т. М., 1985. Т. 3.
145. Советский энциклопедический словарь. 4-е изд. М.: Сов. энциклопедия, 1987.
146. *Соловьев С.* Очерк нравов, обычаев и религии славян, преимущественно восточных, во времена языческие. М., 1849. 50 с.
147. *Соловьев С. М.* История России с древних времен. М., 1959. 1318 с.
148. *Соловьев С. М.* Об истории Древней России / сост., авт. предисл. и примеч. А. И. Самсонов. М.: Просвещение, 1992. 544 с.
149. *Соловьев С. М.* Чтения и рассказы по истории России. М., 1989. 383 с.
150. Софийская первая летопись // Полное собрание русских летописей. Т. 5. 2-е изд. Вып. 1. Л., 1925. 245 с.
151. Сочинения М. Грека. Казань, 1859–62. Ч. 1–3.
152. Список с договора, заключенного при царях Романе, Константине и Стефане, христоробивых владыках, 944 г. // *Кутафин О. Е., Лебедев В. М., Семигин Г. Ю.* Судебная власть в России: история, документы: в 6 т. / науч. консультант проекта Е. А. Скрипилев. Т. I. Начала формирования судебной власти / отв. ред. Н. М. Золотухина. М.: Мысль, 2003. С. 82–83.
153. Спутник Христианина. М., Харвест. 2003. 480 с.

154. *Срезневский И. И.* Греческая иверская кормчая IX—X в. с собраниями канонов и законов Иоанна Схоластика. СПб, 1871. 40 с.
155. *Срезневский И. И.* Обзорение русских списков Кормчей книги. СПб., 1897. 360 с.
156. *Стешенко Л. А., Шамба Т. М.* История государства и права России: Академический курс: в 2 т. Т. 1. V — начало XX в. М.: НОРМА, 2003. 324 с.
157. *Строев В. М.* Историко-юридическое исследование Уложения, изданного царем Алексеем Михайловичем в 1649 г. СПб., 1832. 159 с.
158. *Суворов Н. С.* О церковных наказаниях. Опыт исследования по церковному праву. СПб., 1876. 338 с.
159. *Суворов Н. С.* Учебник церковного права. 5-е изд. М., 1913. 535 с.
160. Суды Соломона // Библиотека литературы Древней Руси / РАН ИРЛИ; под ред. Д. С. Лихачева, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексеева, Н. В. Понырко. СПб.: Наука, 1999. Т. 3: XI—XII вв.
161. *Тайлор Э. Б.* Антропология / пер. с англ. И. С. Ивина. 2-е изд. СПб., 1898. 436 с.
162. *Татищев В. Н.* История Российская. Кн. 2. М., 1773. 536 с.
163. *Тер-Акопов А. А.* Законодательство Моисея: уголовно-правовая характеристика // Российская юстиция. 2003. № 12.
164. *Тер-Акопов А. А.* Христианство. Государство. Право. К 2000-летию христианства: монография. М.: Изд-во МНЭПУ, 2000. 100 с.
165. *Тер-Акопов А. А., Зюбанов Ю. А.* Юридическая логика: Альбом схем. М.: Изд-во МНЭПУ, 2002. 100 с.
166. *Тер-Акопов А. А., Зюбанов Ю. А.* Юридическая логика: учеб. пособие. М.: Омега-Л, 2002. 256 с.
167. Тибетская книга мертвых / пер. с англ. О. Тумановой. СПб.: Азбука-классика, 2008. 384 с.
168. *Тихомиров М. Н.* Пособие для изучения Русской Правды / под ред. Б. А. Рыбакова. М.: Изд-во Московского университета, 1953. 192 с.
169. *Токарев С. А.* Ранние формы религии. М.: Политиздат, 1990. 662 с.
170. *Токарев С. А.* Религиозные верования восточнославянских народов XIX — начала XX века / отв. ред. С. И. Ковалев. 2-е изд. М.: ЛИБРОКОМ, 2012.
171. Толковая Библия, или комментарии на все книги Св. Писания Ветхого и Нового завета / под редакцией А. П. Лопухина. Новый Завет. Т. I. М.: ДАРЪ, 2007. 1224 с.
172. Тора. М.: SHAMIR, 2005. 350 с.
173. Уголовное право России: учебник для вузов: в 2 т. Т. 1. Общая часть / отв. ред. и рук. автор. кол. д. ю. н., проф. А. Н. Игнатов, д. ю. н., проф. Ю. А. Красиков. М.: НОРМА, 2000. 639 с.
174. *Успенский Ф. И.* Русь и Византия в X веке. Одесса, 1888.
175. Уставная договорная грамота великого князя Василия Димитриевича и митрополита Киприана докончальная грамота князю вели-

- кому с митрополитом о людех и о волостех церковных от 28 июня 1404 г. // Памятники права периода образования русского централизованного государства (XI–XV вв.). Вып. 3. М.: Государственное издательство юридической литературы, 1955.
176. *Ферри Э.* Преступления и преступники в науке и жизни. Одесса, 1890. 54 с.
177. *Филиппов А. Н.* История русского права: конспект лекций. Ч. I. М., 1905.
178. *Филиппов А. Н.* Русская Правда в исследовании немецкого ученого // Юридический вестник. 1914. Кн. VII (II).
179. *Философский словарь* / под. ред. И. Т. Фролова. 5-е изд. М.: Политиздат, 1986. 590 с.
180. *Флетчер Д.* О государстве русском, или образ правления русского царя. СПб., 1906. 138 с.
181. *Фрейд З.* Тотем и табу / пер. с нем. М. В. Вульфа. СПб.: Азбука-классика, 2008. 256 с.
182. *Фрэзер Дж. Дж.* Золотая ветвь / пер. с англ. М. К. Рыклина. М.: АСТ: АСТ МОСКВА, 2010. 767 с.
183. *Херасков М. М.* Владимир возрожденный: Эпическая поэма. М.Х. — М., 1785. 245 с.
184. *Хопко Ф.* Основы Православия. 1987. 336 с.
185. *Хрестоматия по всеобщей истории государства и права: учеб. пособие* / сост. В. Н. Садиков; под ред. проф. З. М. Черниловского. М.: Гардарики, 1996. 413 с.
186. *Хрестоматия по истории государства и права России (досоветский период)* / сост. А. Я. Малыгин. М.: Изд-во МНЭПУ, 2001. 204 с.
187. *Хрестоматия по истории России: в 4 т. Т. 1. С древнейших времен до XVII в.* / сост. И. В. Бабич, В. Н. Захаров, И. Е. Уколова. М.: МИ-РОС: Международные отношения, 1994. 498 с.
188. *Хрестоматия по истории средних веков. Т. 2. X–XV вв.* М., 1963.
189. *Христианское учение о преступлении и наказании* / науч. ред. К.В. Харабет, А.А. Толкаченко. М.: Норма, 2009. 336 с.
190. *Церковное правило митрополита Иоанна к Иакову черноризцу. Приложение к «Истории Русской Церкви» митрополита Макария.* Кн. 2.
191. *Церковный устав Ярослава I* // Энциклопедический словарь. СПб.: Брокгауз-Ефрон, 1890–1907.
192. *Цечоев В. К., Власов В. И.* История отечественного государства и права. Ростов н/Д: Феникс, 2003. 576 с.
193. *Цыпин В.* Курс церковного права. Клин: Христианская жизнь, 2004. 704 с.
194. *Чеботарев С. Н.* Поноλογическая теория происхождения религии. Опыт построения материалистической социально-трудовой теории. Л., 1928.

195. *Чебышев-Дмитриев А. П.* О праве наказания. Ярославль, 1859. 90 с.
196. *Черепнин Л. В.* Из истории древнерусского колдовства XVII в. // Этнография. 1929. № 2.
197. *Черепнин Л. В.* Русские феодальные архивы XIV–XV вв. М., 1951. Ч. 2. С. 29.
198. *Шершеневич Г. Ф.* Общая теория права: учеб. пособие: в 2 т. Т. 2. Вып. 2, 3, 4. М.: Юридический колледж МГУ, 1995. 362 с.
199. *Шпилевский С.* Союз родственной защиты у древних германцев и славян. Казань, 1866. 247 с.
200. *Эверс Ф. Г.* Древнейшее русское право в историческом раскрытии / пер. с нем. И. Платонова. СПб., 1835. 423 с.
201. *Юшков С. В.* История государства и права СССР. М., 1961. 679 с.
202. *Юшков С. В.* Русская Правда. Происхождение, источники, ее значение / под ред. и с предисл. В. А. Томсинова. М.: Зерцало, 2010. 352 с.

СПИСОК ПРИНЯТЫХ СОКРАЩЕНИЙ

АВ 1715 —	Артикул Воинский 1715 г.
АП —	Аламанный Правда (кон. VI–VIII вв.).
БП —	Баварская Правда (сер. VIII в.).
БУГ —	Белозерская Уставная грамота 1488 г.
ВЗ —	Ветхий Завет
ВП 654 —	Вестготская Правда 654 г.
ГБГ —	Губная Белозерская грамота 1539 г.
ГнНз 1559 —	Губной наказ Новгородской земле 1559 г.
ДП —	Деревенское право
ДРВ 907 —	Договор Руси с Византией 907 г.
ДРВ 911 —	Договор Руси с Византией 911 г.
ДРВ 944 —	Договор Руси с Византией 944 г.
ДРВ 971 —	Договор Руси с Византией 971 г.
ДУГ —	Двинская Уставная грамота 1397–1398 гг.
ЗБ 1222 —	Золотая Булла 1222 г.
Зод —	Запись о душегубстве (XV в.)
ЗСЛ —	Закон судный людем (X в.)
КИП 1715 —	Краткое изображение процессов или судебных тяжб 1715 г.
КП —	Кодекс права куршей, земгалов и селов
КТ —	Кодекс права Тартутского епископства
Ласло I —	Законы венгерского короля
ЛП —	Ливонские правды (XI–XIV вв.)
ЛПП —	Кодекс права Латгалов
ЛЭП —	Кодекс всеобщего крестьянского права Ливонии
НЗ —	Новый Завет
НСГ —	Новгородская Судная грамота (XV в.).
ПА —	Правда (Судебник) Альфреда (IX в.)
ПВЛ 907 —	Повесть временных лет за 907 г.
ПГД 1556 —	Приговор о губных делах от 22 августа 1556 г.
ПЗС 1611 —	Приговор земского собора первого ополчения от 30 июня 1611 г.

ПИ —	Правда Инэ 690 г.
ПМ —	Правосудие Митрополичье
ПМП —	Помезанская Правда 1340 г.
ПП —	Польская Правда (сер. XIII в.)
ПР КР —	Правда Русская (Краткая редакция)
ПР КС —	Правда Русская (Карамзинский список)
ПР ПР —	Правда Русская (Пространная редакция)
ПР ПР I ТС —	Правда Русская (по Троицкому I списку)
ПР ПР Тр. сп. —	Правда Русская по Троицкому списку второй половины XIV в.
ПСГ —	Псковская Судная грамота 1462 г.
ПЭ —	Правда Этельберта 600 г.
СГ 1551 —	Стоглав 1551 г.
СП —	Салическая правда
СУ 1649 —	Соборное Уложение 1649 г.
СУГ —	Смоленские уставные грамоты
Суд. 1497 —	Судебник 1497 г.
Суд. 1550 —	Судебник 1550 г.
Суд. 1589 ПР —	Судебник 1589 г. Пространной редакции.
Суд. 1606 —	Судебник 1606 г.
УВ —	Устав святого князя Владимира (Синодальная редакция)
УВ ОР —	Устав святого князя Владимира (Оленинская редакция)
УВ СР —	Устав святого князя Владимира (Список средней редакции)
УВс —	Устав великого князя Всеволода
УГГВ —	Уставные грамоты Галицко-Волинских князей (XII–XIII вв.)
УГМ 1289 —	Уставная грамота Владимиро-Волинского князя Мстислава Даниловича 1289 г.
УК РФ 1996 —	Уголовный кодекс РФ 1996 г.
УП 1293 —	Установления Правосудия Флоренции от 18 января 1293 г.
УСв 1137 —	Устав князя Святослава Ольговича 1137 г.
УЯ ВРР —	Устав Ярослава (Краткой группы восточно-русской редакции)
УЯ КР —	Устав князя Ярослава (Краткая редакция).
УЯ ПР —	Устав князя Ярослава (Пространная редакция).
ШК 444 —	Шаапиванские каноны 444 г.
ЭК 741 —	Эклога 741 г.
ЭП —	Кодекс права крестьян Сааре-Ляэнского епископства

ОГЛАВЛЕНИЕ

Предисловие	3
-------------------	---

Глава 1

Договоры Руси с Византией о «мире и любви»

1.1. Договоры: основы и повод их заключения	5
1.2. Влияние русской и византийской правовой культуры на договоры.....	16
1.3. Религиозная сущность соглашений	21
1.4. Понятия преступного деяния	29
1.5. Дуализм уголовных санкций	37
1.6. «Ряд» международных преступлений	45

Глава 2

Влияние вероучений на уголовные положения Правды Русской

2.1. Летописание Правды Русской	54
2.2. Источники Правды Русской.....	65
2.3. Канонический характер списков памятника	68
2.4. Христианская традиция поименования законов	75
2.5. Обида — понятие преступления	89
2.6. Принципы уголовных законов и уголовной ответственности	96
2.7. Реальные и сверхъестественные санкции	111
2.8. Назначение наказаний и право убежища.....	133
2.9. Ответственность за душегубство	139
2.10. Преступные оскорбления личности	151
2.11. Посягательства на собственность.....	154
2.12. Ложное свидетельство	169

Глава 3

Реализация канонических запретов в церковных уставах

3.1. Канонический характер княжеских уставов	174
3.2. Уголовно-правовая юрисдикция церковного суда	182
3.3. Новозаветная природа наказательной политики	186
3.4. Система церковных взысканий	191
3.5. Категории библейских законопреступлений	203
Послесловие	222
Литература	224
Список принятых сокращений	237