

# ФИЛОСОФИЯ ИСТОРИИ

С.А. Королёв

## РУСЬ И ВИЗАНТИЙСКОЕ ПРАВО: НЕСОСТОЯВШАЯСЯ ПСЕВДОМОРФОЗА?

**Аннотация.** В статье рассматриваются особенности процесса рецепции византийского права на Руси как составляющей первой российской псевдоморфозы. Особое внимание уделяется попытке правовой реформы, предпринятой князем Владимиром Святославичем вскоре после начала христианизации Руси, в частности, замене традиционной виры (штрафа) как наказания за убийство и «разбойничество» смертной казнью. Проводится сопоставление двух составляющих первой русской псевдоморфозы: религиозной (христианизация) и правовой (трансформация законодательства и соответствующих практик, введение церковных судов и т.д.). В методологическом отношении автор опирался на традиционные методы анализа, синтеза, систематизации, а также принцип историзма. В работе широко использованы выводы отечественных и зарубежных философов, историков, правоведов и религиоведов, ставшие результатом их работы по исследуемой тематике. Автор приходит к выводу, что правовые нормы и принципы Византии заимствовались и адаптировались на Руси крайне фрагментарно. Византийское право укоренилось прежде всего через церковь и церковный суд. Псевдоморфоза оказалась успешно действующим, эффективным механизмом в одних сферах, прежде всего, в религиозной, и далеко не полностью состоялась в других. В итоге право на Руси развивалось не столько посредством псевдоморфного заимствования, сколько выросло из старого «варварского» корня обычного права, лишь отчасти заимствуя византийские нормы.

**Ключевые слова:** псевдоморфоза, христианизация, религия, право, рецепция, суд, смертная казнь, кровная месть, Русь, Византия.

**Review.** The article discusses the process of reception of Byzantine law in Russia as part of the first Russian pseudomorphosis. Considerable attention is paid to the attempt of legal reforms undertaken by Prince Vladimir Svyatoslavich shortly after the beginning of the Christianization of Russia. In particular, the replacement of the traditional vira (fine) as a punishment for murder and "razboynichestvo" with the death penalty is the subject of analysis. The comparison of the two components of the first Russian pseudomorphosis: religious (Christianization) and legal (transformation of laws and practices, the introduction of the ecclesiastical courts, and so on) was carried out. Methodologically, the author relied on traditional methods of analysis, synthesis, systematization as well as the principle of historicism. In his paper Korolev has widely used the conclusions of domestic and foreign philosophers, historians, legal experts and religious scholars resulting from their work on the matter. The author concludes that the legal norms and principles of Byzantium borrowed and adapted in Russia was extremely fragmented. Byzantine law was taking root primarily through the church and the ecclesiastical court. Pseudomorphosis turned out to be a successfully acting, effective mechanism in some areas, especially in religion, and not completely held in others. As a result, the Russian legal system developed not so much by pseudomorphic borrowing but grew out of the old "barbaric" customary law adopting Byzantine rules only partially.

**Keywords:** Russia, Rus', blood feud, pseudomorphosis, Christianization, religion, law, reception, court, death penalty, Byzantium.

Если действие псевдоморфных механизмов в чисто религиозной сфере несомненно, и христианская вера на протяжении исторически не столь длительного период вытеснила

или подавила прежнее славянское язычество; если письменная христианская культура, несомненно, трансформировала, переформатировала устную дохристианскую традицию, то воздействие импорти-

Статья подготовлена в рамках исследовательского проекта  
«Псевдоморфоза в российской истории», осуществляемого при поддержке  
Российского гуманитарного научного фонда (проект № 15-03-00186а).

рованной византийской культуры на другие сферы славянского социума было значительно более противоречивым и с точки зрения механизмов, и с точки зрения результатов процесса. Речь, в частности, идёт о рецепции права и правовой культуры.

## 1. Попытки византизации права

В отечественной исторической науке существует огромное количество работ, посвященных таким фундаментальным памятникам правовой и, шире, государственной мысли, как Русская Правда, и соотношению её с так называемым Законом Русским. Историки проделали огромную работу и оставили нам тщательный, квалифицированный анализ юридического материала, опирающийся на весьма глубокую интерпретацию структуры древнерусского общества. Достаточно серьезно, ещё с дореволюционных времен, обсуждался и вопрос о механизмах и степени рецепции византийского права на Руси. У нас нет возможности рассматривать здесь соответствующие тезисы и контртезисы; переадресуем потенциального читателя к соответствующим специальным работам [1; 2; 3].

Тем не менее изучение юридических практик Древней Руси и их эволюции, пожалуй, пока не вписано должным образом в контекст исследования общего фундаментального процесса христианизации и тем более процесса «псевдоморфизации» Руси (в этих терминах процессы, происходившие в ранние века отечественной истории, вообще никто не рассматривал). При этом очевидно, что многие аспекты этого процесса не вполне коррелируют с базовыми тенденциями развития древнерусского социума. В связи с этим остается ряд вопросов, на которые пока нет удовлетворительного ответа. Суть их заключается в том, что радикальная смена социокультурной матрицы, связанная с внедрением в древнерусское общество христианства, не сопровождалась параллельным укоренением, рецепцией норм христианизированного византийского права. Или, что, может быть, точнее, эта рецепция носил весьма ограниченный характер. На этом фоне возникает множество более частных и конкретных вопросов. Некоторые из них в свое время сформулировал академик Л.В. Милов: «Почему становящееся на ноги Древнерусское государство в своем древнейшем законодательном памятнике (речь идёт о Русской Правде. – С.К.) утверждает в качестве важнейшего положения насчитывающий многие и многие века обычай кровной мести, кото-

рый, кстати, спустя всего шесть десятков лет сыновья Ярослава сочли возможным отменить совсем? И почему в Древнейшей Правде нет установлений о другом, не менее архаичном обычае устройства судебных поединков, окончательно исчезнувших на практике лишь к середине XVI в.» [4, с. 201–218].

Пожалуй, Л.В. Милов – один из немногих исследователей, кто не только зафиксировал проблему, но и попытался дать ответ на поставленные им вопросы. И, в свете нашей концептуализации, ответ этот представляется весьма значимым. Ещё в середине 1970-х Милову удалось доказать, что текст византийского свода законов VIII в. (Эклога), фигурирующий под названием «Леона и Константина верная цесаря» в сборнике «Мерило Праведное», представляет собой полный перевод памятника, сделанный не в Болгарии (как полагало большинство историков), а в Древнерусском государстве после принятия Владимиром христианства [5]. Разумеется, установление факта перевода в Древней Руси византийского свода законов начала – второй четверти VIII столетия примечательно само по себе. Однако установление факта, писал историк, – это не то, чем может ограничиться исследователь; гораздо важнее вписать этот факт в некую систему, в реальную ткань истории Древнерусского государства. Иными словами, полагал Милов, главные усилия исследователя должны быть направлены на установление причины и времени этого перевода. *Почему это произошло именно здесь, именно сейчас и именно в данном социально-историческом и социокультурном контексте.*

Л.В. Милов соотносит факт перевода Эклоги в Древней Руси с известной записью в «Повести временных лет», сделанной под 996 г. (т. е. спустя всего восемь лет после принятия христианства). Вот этот фрагмент: «Живяше же Володимир в страхе божьи. И умножишася зело разбоеве, и реша епископы 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 милование. Достоит ти казнити разбойника, но со испытанием”. Володимер же отверг виры, нача казнити разбойники» [6, с. 140–142]. Говоря современным языком, после принятия христианства на Руси умножились разбои. И тогда сказали епископы князю Владимиру: «Почему не казнишь их (разбойников)?» Он отвечал им: «Боюсь греха». Епископы же возразили князю: «Ты поставлен Богом, чтобы казнить злых и миловать добрых. Следует тебе казнить разбойников, но рас-

следовав». И тогда, по свидетельству летописца, Владимир отверг виры (штрафы за убийство) и в самом деле начал предавать разбойников смерти. Но многомудрые епископы и старцы, увидев, что отмена вир отрицательно отразилась на доходах князя, сказали ему: «Рать многа; оже вира, то на оружьи на коних буди». И рече Володимир: *“Тако буди”*. И живяше Володимир по устроенью отню и дедню» [6, с. 142]. («Войн много у нас; если бы была у нас вира, то пошла бы она на оружие и на коней». И сказал Владимир: “Пусть так”. И вернулся к обычаям отца и деда».)

Вира, штраф, по обычному праву древних славян была основным способом наказания за убийство. При этом она сосуществовала рядом с языческой практикой кровной мести (не регулировавшейся или почти не регулировавшейся судом) и судебных поединков.

Поскольку приведённый выше фрагмент никоим образом не вписывался в существующие модели интерпретации истории Киевской Руси, некоторые исследователи стремились девальвировать его значение, либо утверждая, что летописец, описывавший события значительно позже того времени, когда они произошли, опрокинул в прошлое некие реалии, присущие его собственной эпохе, либо полагая, что текст этот может просто оказаться вымыслом. Причем, заметим, подобный взгляд на этот весьма значимый фрагмент «Повести временных лет» – не продукт современной волны весьма скептического отношения к ранним летописным свидетельствам вообще (подъем которой невозможно не заметить и не зафиксировать). Подобного рода скепсис высказывался в работах правоведов, по крайней мере, начиная с первой трети XIX в. Так, И.Ф.Г. Эверс считал, что данное сообщение летописи «быть может вымысел позднейшего времени или, если не вымысел, то, по крайней мере, обезображенное за недостатком точности сказание о каком-либо истинном, впрочем, происшествии» [7, с. 318–320]. А. Рейц также полагал, что «летописец мог отнести к прошедшему то, что было в употреблении в его время. Может быть, этот случай относился к выкупу при убийстве княжеских слуг, за коих и виру вносил сам князь» [8, с. 35].

Так или иначе, в приведённом фрагменте помимо очевидного конфликта между автохтонной правовой системой и принципами византийской правовой культуры зафиксировано также некое противоречие между христианской моралью («боюсь греха») и пришедшей (или приходящей)

практикой византийской светской власти (казнь). Римское право старше христианской религии, и практика смертной казни, если и не может быть определена категорически как языческая, то, во всяком случае, является порождением дохристианской эпохи. Христианство, распространившееся в течение нескольких столетий в Римской империи и опиравшееся, во всяком случае, на раннем этапе, на высокие нравственные начала, столкнулось с уже сложившейся и притом чрезвычайно разработанной правовой системой, которую едва ли возможно представить без смертной казни в качестве предельного наказания. В Византии, как полагают специалисты, это противоречие было в значительной степени нивелировано установлением некоего симбиоза духовной и светской власти при доминировании последней и вымыванием неких изначальных основ христианства, его своеобразной инструментализацией. Для Руси христианство было новой религией, основные постулаты которой первоначально прочитывались внимательно, со всей возможной тщательностью, часто буквально, без позднейших византийских транскрипций. И, возможно, как раз это и предопределило неполноту, избирательность, ограниченный характер заимствования византийской культурной матрицы. И, напротив, эта неполнота, нежелание воспринимать противоречия, веками накапливавшиеся в этой матрице, означала серьезность восприятия христианства на Руси. Хотя к восприятию изначальных, впоследствии искаженных в Византии принципов христианства (одна из любимых мыслей В.С. Соловьёва) Древняя Русь пришла, очевидно, не сразу, не автоматически, а лишь после попытки заимствовать византийскую социокультурную модель (ядром которой были христианская религия и римское право) целиком и буквально.

Вернёмся к интерпретации спорного места из «Повести временных лет». В отличие от большинства своих коллег-историков В.Л. Милов полагал, что летопись сообщает нам, по сути, о важнейшей реформе, когда-либо осуществлявшейся в Древней Руси в сфере судебных наказаний: Владимиром была отменена система судебных штрафов в виде вирных платежей [4, с. 203]. «Более того, – пишет Милов, – есть все основания полагать, что киевский князь, только что принявший христианство и крестивший “всю Русь”, ввел систему физических наказаний (“казни”) за преступления, как граничащие с убийством, так и за собственно убийства. Юридической основой этой весьма кардинальной

реформы стал византийский свод законов Эклога. Для этой цели и был предпринят, вероятнее всего, в Киеве, перевод его на древнерусский язык» [4, с. 203–204]. Историк поясняет, что дата 996 г. в значительной мере условна, поскольку речь идёт о правовой реформе, по определению требующей значительного времени. Вероятно, полагает исследователь, эта реформа осуществлялась уже после создания митрополичьей кафедры в Киеве, в период образования епископий. А структура новой, христианской церкви была, по мнению историка, сформирована, по крайней мере, на элементарном уровне, уже в 90-е гг. X в. [4, с. 204].

Версию о попытке правовой реформы, предпринятой Владимиром, поддерживает и В.Я. Петрухин. Однако он даёт понять, что она была следствием не только некоей стратегической установки, стремления заимствовать византийскую культуру во всей её целостности, включая и право, но и продуктом определённой конкретной ситуации. В частности, историк предполагает, что усиление «разбойничества» непосредственно после «крещения Руси» было связано с введением дополнительного налогообложения, десятины, а также с ужесточением наказаний вероотступникам, христианам, вернувшимся к отправлению языческих обрядов [9, с. 169]. Последний подход кажется нам весьма и весьма небеспочвенным, ибо история учит нас, что глобальные реформы обычно сопровождаются значительными издержками, как бы заложенными в структуре самих этих реформ, и встречают серьёзное и весьма многообразное по форме сопротивление.

Отметим, что в советское время усиление разбойничества трактовалось в более традиционном марксистском ключе, с опорой на концепт классовой борьбы. «Это было, несомненно, результатом развития феодальных отношений. Разбой (или вооруженное нападение на лиц, обладавших имуществом, их ограбление и часто убийство) представлял собой в ряде случаев не просто уголовное деяние, а акт классовой борьбы, социального протеста со стороны людей, терявших в процессе феодализации землю и стоявших на грани потери свободы. Активные выступления этих людей были опасными для господствующего класса» [10, с. 153]. Нам подобного рода интерпретации представляются слишком общими и не отражающими специфику переломного момента русской истории, связанного с христианизацией и псевдоморфизацией развития Руси.

## 2. Предыстория и предпосылки

Чрезвычайно существен, особенно в контексте нашей концептуализации, вопрос о предпосылках введения на Руси суровых византийских законов, основанных на системе физических наказаний вплоть до смертной казни. Л.В. Милов обращает внимание на некоторые статьи русско-византийских договоров 911 и 945 гг. В них санкция за убийство устраивала обе договаривающиеся стороны, ибо месть за убийство по принципу талиона (мера наказания должна воспроизводить вред, причиненный преступлением: «око за око, зуб за зуб») и смертная казнь за убийство, существовавшая в Византии ещё с времен Юстиниана, совпадают по своей сути [4, с. 204]. Милов замечает, что в договоре Олега с Византией 911 г. за убийство полагалось убить преступника, без уточнения, кто и как это сделает. В то же время в договоре 945 г., по мнению Милова, содержится частичная уступка русской стороне, так как вставлен пассаж: «то да задержат убийцу родственники убитого», которые и убивают преступника. Историк констатирует, что это уже по существу является кровной мстью, санкционированной международным договором [4, с. 204]. Существует и ряд других обстоятельств, на которых у нас нет сейчас возможности останавливаться. Наиболее значимое из них то, что заключительный вариант ситуации с убийством, рассмотренной в договоре 945 г., снова ближе к византийскому праву: при бегстве неимущего убийцы его ищут и в конце концов убивают. «Самое же важное заключается в том, что делает это (как следует из договора 911 г.) государственная власть, так как в течение всего поиска беглеца на него существует судебное дело (да держится тяжи). Здесь уже нет и следа от кровной мести, ибо действует византийский закон» [4, с. 205].

Впрочем, есть и существенно иные интерпретации соотношения «русского» и «византийского» в договорах киевских князей с греками. Приведём одну из хронологически наиболее ранних и авторитетных: «Институт кровной мести пережил у наших предков образование государства и княжеская власть почти целых два века не касается этого исконного правового начала. Насколько глубоко коренился этот институт в правосознании древних руссов и насколько дорожили они его неприкосновенностью – это видно уже из того, что наши древнейшие предки не поступались правом кровной мести даже в своих международных отношениях. Кровная месть с полной силой и с характером со-

вершенной правомерности фигурирует в договорах руссов с греками, заключенных при великих князьях Олеге (912 г.) и Игоре (945 г.) “Если Русин убьёт христианина (т.е. грека) или христианин убьёт Русина, – читаем в договоре Игора с греками, – пусть убийца будет задержан ближними убитого и да убьют они его”. Сила русского правового сознания оказывается в данном случае настолько грубою, что руссы не поступаются ею даже перед греками; если мы раскроем византийские уголовные законы, то найдем, что они грозят убийце смертную казнь: ясно, что определения договоров относительно убийства зиждутся на почве правового сознания древних предков наших» [11]. (Заметим, что автор вместо понятия «кровная месть» говорит о «кровавой мести», что с точки зрения норм современного словоупотребления несколько непривычно.)

Н.П. Загоскин, автор процитированного выше фрагмента, обращал внимание на то, что в договорах с немецкими ганзейскими городами, заключенных Новгородом в 1195 и 1270 гг. и Смоленском – в 1299 г., где зафиксированы те нормы суда, на основании которых должны были караться уголовные нарушения, совершаемые немцами и русскими при их взаимных торговых соотношениях, также совершенно отрицается смертная казнь в тех случаях, в которых она назначалась по немецким законам. «Русские, – резюмировал ученый, – не поступаются, таким образом, своим национальным правом, своею “пошлиною”, даже перед немецким ганзейским союзом и заставляют немецкие города подчиниться своему правосознанию, безусловно отвергающему смертную казнь» [11].

Все же точка зрения Милова представляется нам более обоснованной и убедительной, прежде всего потому, что она опирается не на некие идеализированные представления о национальном правосознании и национальной ментальности, а фиксирует динамику процесса, констатирует его переходность, смешение и сочетание элементов нескольких систем права. Это не статичный, а весьма динамический взгляд на историю.

Миров полагал, что описанная выше практика, легитимированная на Руси начала и середины X в. и отразившая влияние византийской правовой нормы в международных договорах, создавала некоторую юридическую возможность введения в конце того же века на Руси византийских уголовных законов. Хотя, естественно, возможность – это ещё действительность.

В этой связи Л.В. Миров напоминает, что ещё в конце 1960-х гг. прошлого века польский историк Анджей Поппэ был склонен характеризовать введение Владимиром Святославичем «казни» как попытку «прибывшего из Византии высшего клира» повлиять на судебные решения в духе «византийских норм» [12, S. 222; 13, S. 105]. Теперь, констатирует ученый, это предположение удивительно логично подтверждается фактом существования Эклоги в древнерусском переводе, сделанном, скорее всего, в Киеве под патронатом церкви на основе новейшей модификации этого византийского свода, произведенной где-то в конце IX в., видимо, до появления Прохирона (*Ecloga privata*) [4, с. 205].

Нельзя, правда, не обратить внимания на то, что у Милова речь идёт в основном о чисто юридических, правовых предпосылках гипотетического восприятия византийского права. В какой степени тогдашнее русское общество было подготовлено к восприятию новой религии и новой правовой системы в социальном, культурном и политическом отношении, это остается за рамками исследования. Да и едва ли у нас имеется достаточно материала для аргументированного ответа на это вопрос.

В Византии, как уже было сказано, смертная казнь и христианские ценности как-то уживались в специфическом духовно-светском законодательстве и в повседневной жизни империи. На Руси, при переносе на чужую почву, противоречие между ними становится более жестким и очевидным. Хотя и в Византии указанное противоречие сохранялось и, вероятно, время от времени обострялось. В.С. Соловьёв вообще писал о взаимоотношениях государства и христианской религии как об одной из главных причин падения Византийской империи. «Второй Рим – Византия – пал потому, что, приняв на словах идею христианского царства, отказался от нее на деле, коснел в постоянном и систематическом противоречии своих законов и управления с требованиями высшего нравственного начала. Древний Рим обожествил самого себя и погиб. Византия, смирившись мыслью перед высшим началом, считала себя спасенною тем, что языческую жизнь она покрыла внешним покровом христианских догматов и священнодействий, – и она погибла» [14, с. 562].

Примечательно, что, говоря о том, что в Византии языческая жизнь оказалась покрыта внешним покровом христианских догматов и ритуалов, Соловьёв, по сути, констатировал псевдоморфный характер христианизации и «второго Рима». Ины-

ми словами, речь идёт о неких моделях процесса в чем-то аналогичных модели древнерусской. Однако у нас нет возможности углубляться в вопрос о специфике христианизации Византии – ограничимся поэтому сделанной выше констатацией.

### 3. Неудача правовой реформы

Процитируем заключительный вывод академика Л.В. Милова, квинтэссенцию его интерпретации дискуссионного фрагмента «Повести временных лет». «На наш взгляд, из приведенных выше наблюдений вполне может быть сделан вывод о том, что за глухим летописным легендарным сказанием о мерах против “умножения разбоев” скрывалась крупная правовая реформа, представлявшая собой [не] только введение целой серии жестоких наказаний за предумышленные убийства и разбойные нападения, но и попытку внедрения византийского правового обеспечения норм христианской половой нравственности и морали, охраны церкви и служителей культа. Реальным средством этой политики должен был стать прежде всего комплекс правовых установлений, сосредоточенных в титуле XVII Эклоги» [4, с. 210].

Милов предлагает свою версию того, почему попытка Владимира форсировано перейти к принципам византийских наказаний потерпела крах. Основным, определяющим историк считает фискальные, финансовые причины. После отмены виры и введения «казней» княжеская казна опустела. Выше мы уже цитировали этот летописный пассаж: «Рать многа; оже вира, то на оружьи на коних буди”...» и т. д. Иными словами, финансовая система становящегося русского государства не выдержала отмены системы судебных штрафов, и власть была вынуждена вернуться к традиционным правовым практикам.

В. Я. Петрухин, также ориентируясь в основном на «фискальную» версию, полагает, что византийское право, которое Владимир попытался ввести на Руси, не учитывало специфики русской государственности, прежде всего – княжеского суда и источников пополнения государственной казны. Правовая реформа Владимира в этом отношении была обречена. Продолжатели государственного правотворчества, Ярослав Мудрый и Ярославичи, в Русской Правде уже стремились к тому синтезу традиционных и византийских правовых норм, который был характерен для договоров руси с греками [9, с. 172].

Здесь, конечно, можно подискутировать о том, была ли Русская Правда *синтезом* автохтонного обычного права и права византийского – или она представляла собой более или менее эклектическое сочетание того и другого. Очевидно, моменты синтеза имели место, но одновременно очевидно параллельное существование трудновосместимых элементов различных правовых систем.

Нельзя не обратить внимания на то, что, подобно тому как, говоря о предпосылках потенциальной византизации права, Милов называет в основном о предпосылки юридические, правовые, так и интерпретируя причины неудачи правовой реформы (или попытки реформы), он упоминает прежде всего причины фискального характера. Что же касается предпосылок социальных и социокультурных, то здесь все не так определённо, и, вполне возможно, в моральном и социокультурном отношении Русь, не так давно вышедшая из лона родового строя и лишь недавно ставшая (прото) государством, не была подготовлена к введению предельно жесткой византийской правовой системы. Факторы, сужавшие поле действия практики кровной мести, ограничивающие количество субъектов, имевших на нее право, способствовавшие замещению убийства кровника материальной компенсацией, действовали, но процесс, как показывают соответствующие положения Русской Правды и Пространной Правды, ещё явно был далёк от своего завершения. Вира, означавшая гарантии человеку, совершившему убийство, и его ближайшим родственникам от кровной мести родни последнего, была явлением, несомненно, прогрессивным и ещё никоим образом не изжила себя исторически.

И здесь снова стоит вспомнить концептуальную, вытекающую из тщательного анализа реалий Киевской Руси идею И.Я. Фроянова о том, что христианство было привнесено на Русь, когда общество ещё по большому счету не было подготовлено для этого [15, с. 120]. И менее всего оно было подготовлено к рецепции правовых концептов и правовых механизмов адекватных христианской культуре в её византийском варианте.

Исследователи, историки прежде всего, в настоящее время едва ли в состоянии сделать однозначный вывод о том, что же все-таки побудило Владимира отказаться от внедрения на Руси византийской системы наказаний за убийство параллельно с христианизацией, т. е. от полного и безоговорочного внедрения византийской социокультурной матрицы. Однако на интуитивном

уровне они, очевидно, ощущают недостаточность апелляции к факторам чисто фискального характера. Кстати, сам Л.В. Милов постарался первым преодолеть ограниченность «фискальной» версии. «Судебная реформа Владимира по введению системы физических уголовных наказаний оказалась опрометчивой и закончилась провалом, – констатирует он. – В основе этого провала лежали, видимо, стратегические просчеты в недооценке природы древнерусского социума, как имеющего лишь минимум совокупного прибавочного продукта, чья государственная политическая надстройка сугубо специфична даже для раннефеодального общества и имеет мало аналогий с византийской государственной машиной. Кроме того реформаторы сделали просчеты, касающиеся недооценки громадной инерции в ментальности общества» [4, с. 219]. Тем не менее, полагает историк, Владимир Святославич проявил незаурядное мужество и государственную мудрость, сумев отказаться от преждевременных новаций и в какой-то мере вернуться к старым судебным порядкам [4, с. 219].

Отметим здесь, во-первых, весьма последовательное стремление Милова применить к анализу данного конкретного кейса его фундаментальную идею о специфичности российского социума как социума с крайне незначительным прибавочным продуктом и потому с высоким уровнем насилия власти, необходимым для изъятия этого продукта у тех, кто его производит [16, с. 526]. Отмена виры ещё более уменьшает ту долю прибавочного продукта, которую может изъять князь и власть вообще; возвращение виры естественным образом её увеличивает. Особо отметим попытку дополнить этот, традиционный и привычный для историка подход, апелляцией к кластеру социокультурных факторов: *ментальности общества*.

Однако власть, сформировавшаяся в ситуации недостаточного прибавочного продукта, проблематизирующего само выживание этой власти, должна как будто стремиться именно к внедрению наиболее жестких, связанных с предельным насилием матриц управления. Что и стало реальностью, правда, несколько позже, в Московской Руси. В нашем случае потеря дохода от виры могла быть компенсирована усилением власти и расширением её возможностей (право казнить, а, точнее, монополия государства на легитимное физическое насилие, о которой писал, в частности, М. Вебер [17, с. 645], – не последнее из того, что делает власть властью). Поэтому ссылка на неучтенный при на-

чале правовой реформы геоклиматический фактор не кажется нам столь уж убедительной, когда речь идёт о несостоявшейся византизации наиболее значимых сегментов правовой системы, к которым, несомненно, относится система наказаний.

Наконец, мы не знаем, насколько сильно княжеская казна зависела именно от виры за убийство – в ситуации, когда существовала система штрафов за многие другие преступления. Так что вполне естественным было стремление власти начать с отмены виры за наиболее тяжкие преступления и перехода к утверждению института смертной казни – при сохранении системы штрафов за подавляющее большинство иных преступных деяний. Что, возможно, пресекло бы разгул «разбойничества» и в то же время не подорвало кардинально финансовый базис власти.

Но вернемся к апелляции академика Милова к «ментальности общества». Здесь важно правильно расставить акценты: речь должна идти не о какой-то национальной специфике и особой гуманности именно варяжско-славянского социума. Скорее, следует говорить о степени зрелости этого социума, который не столь давно вышел из системы родовых отношений и ещё сохранял многие рудименты родового строя, прежде всего, институт кровной мести. Ментальность подобного социума полагала существующие в нем реалии нормой, причем неизменной нормой.

Парадоксальным образом несколько преждевременно наложенное на этот социум христианство, новые начала и принципы жизнеустройства, новая, причем заимствованная, мировая религия поначалу заняли в варяжско-славянском социуме столь значительное место, что отодвинула на второй план светские, государственные установления. Смертоубийство есть грех, преступление – эта христианская идея укоренилась в древнерусском обществе достаточно быстро, и в Древней Руси баланс духовно-религиозного (убийство, в том числе казнь, есть грех, преступление) и светского (смертная казнь есть неизбежное зло, своеобразное проявление справедливости и один из основных механизмов поддержания порядка в государстве) был, очевидно, иным, чем в Византии. При этом принципы христианской нравственности на протяжении длительного времени парадоксальным образом сосуществовали с практикой кровной мести. В.С. Соловьёв писал: «Славяно-финская народность, оплодотворенная германцами, – Россия с самого начала своей исторической жизни обнаружила преимуще-

ства своего религиозно-политического сознания перед византийским. Первый христианский князь киевский, который, бывши язычником, неограниченно отдавался своим естественным склонностям, – крестившись, сразу понял ту простую истину, которой никогда не понимали ни византийские императоры, начиная с Константина Великого, ни епископы греческие, между прочим и те, что были присланы в Киев для наставления новых христиан, – он понял, что *истинная вера обязывает*, именно обязывает переменить правила жизни, своей и общей, согласно с духом новой веры. Он понял это и в применении к такому случаю, который был неясен не для одних византийцев; он нашел несогласным с духом Христовым казнить смертью даже явных разбойников» [14, с. 566]. И далее вывод: «Таким образом, наш первый христианский государь со всех сторон верно понял и принял нравственную сущность христианства, которая есть “правда, милость и радость о Духе Святом”» [14, с. 567]. Причем христианское сознание в России, по Соловьёву, не умерло с его первым выразителем. Через сто лет после Владимира Святого его правнук Владимир Мономах оставил поучение, проникнутое тем же духом [14, с. 567]. Возможно, это описание несколько идеализирует ментальность и нравы христианизированной Руси, но, несомненно, отражает и некий реальный тренд.

Однако всегда следует иметь в виду, что механизм рецепции, селекция заимствуемых элементов – это лишь одна сторона псевдоморфного процесса. Другая связана с тем, как реагируют на чужеродные социокультурные сущности гигантские пласты автохтонной культуры, как они сопротивляются давлению стягивающей их, наложенной на них оболочки, как выживают под ней, как адаптируются к привнесённым в процессе рецепции компонентам и как в процессе взаимодействия с этими компонентами в конечном счёте образуют некие симбиотические конфигурации, сочетающие в себе и аллохтонное, и автохтонное. На Руси сложилась отчасти парадоксальная ситуация, когда христианство, заимствованное прежде всего верхушкой общества, князем и дружиной, первоначально, очевидно, в его аутентичной, не подвергнутой искажениям форме, в своего рода аскетической версии (В.М. Живов), уживалось с двоеверием, распространённым в толще социума. И более того, даже в верхних, христианизированных слоях древнерусского общества при глубоко христианских интенциях, связанных, в частности, с нежеланием восприни-

мать практику смертной казни, существовали элементы двоеверия (упомянем здесь прежде всего проблему мясоядения, которая была чрезвычайно актуальна прежде всего для княжеской дружины).

Заметим, кстати, что ни Милов, ни многие другие отечественные историки не увязывают непосредственным образом ментальность, помешавшую введению смертной казни ещё на рубеже X–XI вв., с христианизацией Руси – процессом, начавшемся, как известно, с обращения в новую веру высшей власти. В частности, когда пытаются выйти за рамки «фискальных» оценок попытки князя Владимира осуществить правовую реформу. Например, В.Е. Лоба и С.Н. Малахов, интерпретируя упомянутый выше летописный фрагмент о рекомендации епископов князю Владимиру казнить разбойников, замечают: «При этом князь воспринимал смертную казнь как грех, т. е. одновременно и как преступление. Восприняв рекомендации епископов, опиравшихся на законоположения Кормчей книги, в этой чрезвычайной ситуации Владимир стал подвергать разбойников казни, но вскоре сам же отменил её как чуждую русской ментальности» [18, с. 109]. «Русская ментальность» и христианские принципы, таким образом, – это два различных пласта сознания и культуры, местами совпадающие, пересекающиеся, но все же не тождественные.

Наконец, конфликт *христианского и светского*, то, что в Византийской империи, в силу специфичности её организации, не принимало столь острого характера. Подчеркнем – не конфликта светской и церковной власти, а именно двух начал, которые могут сталкиваться и противостоять друг другу как в сознании людей церковных, так и в сознании представителей высшей светской власти. Характерно в этом смысле отношение великого князя Владимира Мономаха к смертной казни. В знаменитом «Почуении» к детям, документе, уже упомянутом в цитированном выше пассаже В.С. Соловьёва, великий князь говорит: «Ни права, ни крива не убивайте, ни повелевайте убить его: аще будет повинен смерти, а душа не *погубляйте* никакаяже хрестьяны» [19, с. 398]. («Ни правого, ни виновного не убивайте и не повелевайте убить его; если и будет повинен смерти, то не губите никакой христианской души».) Очевидно, здесь легендарный киевский князь выглядит более христианином, нежели жестким и прагматичным правителем.

К ситуации несостоявшейся византизации права и перехода от виры к смертной казни об-



рацался и С.С. Аверинцев. Он констатировал, что когда греческие епископы советовали завести на новокрещеной Руси карательную юстицию по римско-византийскому образцу – «достоит тебе, княже, казнити разбойники», – князь Владимир отнесся к их совету с сомнением и неудовольствием. Подобную реакцию Аверинцев находит весьма естественной: варварское право и у наших предков, как у других народов на той же ступени развития, наказывало убийство денежными штрафами – вирами, это был отцовский и дедовский обычай, к которому привыкли и который простое самоуважение побуждало защищать против чужаков, хотя бы и учителей в вере. Кроме того, замечает ученый, этот обычай был выгоден [20, с. 317]. Все было бы обескураживающе просто, продолжает Аверинцев, если бы древний повествователь не упоминал другого мотива княжеских сомнений – боязни греха. Исследователь убежден, что речь идет о реальном феномене сознания, а не о позднейшей «благочестивой стилизации», обусловленной принадлежностью летописца к монашескому сословию. Но, это, собственно даже не главное. Главное, как полагал Аверинцев, другое: если выражение страха перед возможной греховностью карательной юстиции в устах Владимира и не является историческим фактом (чего, собственно, никто не доказал, хотя никто, разумеется, и не опроверг), на своем месте в тексте летописи это факт – *факт древнерусского сознания* [20, с. 318].

Нам представляется, что когда мы говорим о защите обычая против чужаков (С.С. Аверинцев) и рецепции тех или иных элементов византийского права, мы должны иметь в виду, что речь идет не о *новом законе*, который сменяет старый закон, а о смене правовой *системы*, о переходе от обычая, обычного права к закону в полном смысле этого слова. Это предполагает другую логику и практику правоприменения. Это переход гораздо сложнее осуществить и на него гораздо сложнее решиться, чем на переход от старой нормы закона к новой.

При этом следует иметь в виду, что существовал некоторый лаг между законодательством и правоприменением. Соотношение норм права и действительности – вопрос достаточно сложный. А.Я. Гуревич, рассматривавший этот вопрос применительно к древнескандинавским обществам, подчеркивал, что судебники и сборники законов говорят в первую очередь не о том, что существовало в жизни, а о том, что должно быть [21, с. 161]. Собственно, если взглянуть на проблему несколько

шире, разрыв между нормами закона и реальными практиками – это феномен аналогичный разрыву между официально введенной и формально всеобщей религией, христианством, и преследуемой, но де-факто всё ещё обладающей определённой легитимностью верой предков, язычеством. Это также своего рода «двоеверие», но не религиозное, а правовое.

Могут возникнуть определённые сомнения по поводу того, попытался ли Владимир осуществить реформу и затем, под влиянием тех или иных обстоятельств «откатил назад», или он, при зрелом размышлении, все-таки отказался от нее в принципе. В «Повести временных лет» определённо сказано: «начал казнить». Вместе с тем нет никаких документальных свидетельств осуществления казней. Хотя в духе того времени – публичный княжеский суд и тогда, можно предположить, публичная казнь, т. е. событие, которое неизбежно должно было быть отмечено в анналах. Между тем в летописях мы не находим упоминаний о соответствующих фактах и процедурах.

Далее, что могло заставить Владимира изменить однажды избранный вектор, византизацию права? Какие-то протесты подданных, какие-то признаки сопротивления? Но и об этом не существует никаких свидетельств. Кроме того, не вполне понятно, почему казнь разбойников должна была вызвать смуту и сопротивление в довольно жестко организованном традиционалистском социуме, где нравы были далеко не идиллические и где помимо всего прочего на протяжении столетий существовал обычай кровной мести. Так или иначе, если мы в принципе считаем достоверным данное сообщение летописи, нам приходится констатировать, что этот вектор – мы говорим о векторе византизации права – реализовывался совершенно иным путём, не через княжеский суд, а через суд церковный, о чем речь пойдет ниже.

Очевидно, что автохтонное содержание возобладавало в этом, правовом, сегменте почти так же, как в петровское время старая русская (с точки зрения генетики – монголоморфная, хотя к тому времени уже автохтонизированная) система жестоких наказаний практически подавила импортированную из Европы систему дисциплинарных практик. Псевдоморфоза оказалась успешно действующим, эффективным механизмом в одних сферах (при Владимире Святославиче и его потомках – в религиозной, при Петре – в военной и технологической) и потерпела фиаско или не полностью

состоялась в других. В итоге право на Руси развивалась не столько посредством псевдоморфного заимствования, с использованием соответствующих механизмов, сколько выросло из старого языческого, «варварского» корня обычного права, лишь отчасти заимствуя нормы византийские, и процесс синтеза, сопряжения одного с другим потребовал чрезвычайно много времени. И этот процесс был если не прерван, то, во всяком случае, переведен в другую фазу с началом монгольского завоевания. Тотальная, всесторонняя, всеохватывающая византийская псевдоморфоза не состоялась – именно как тотальная, абсолютная и всеохватывающая. Или, если хотите, крайне растянулась во времени, не успев завершиться даже к моменту монгольского нашествия.

#### 4. Особенности рецепции

Обратимся ещё раз к чрезвычайно важной для нас идее В.М. Живова о том, что при рецепции одной культуры другой следует говорить о взаимном влиянии, но анализировать весь процесс отбора и трансформации элементов заимствуемой культуры и, конечно же, пытаться понять ту новую систему, в которую встраивались элементы заимствуемой культуры [22, с. 73]. Из подобной постановки вопроса в числе прочего следует, что любое заимствование, псевдоморфного типа в том числе, не тотально и не обеспечивает на новой почве полной тождественности заимствованного содержания тем образцам и стереотипам бытия и культуры, которые были наложены на макросоциум.

Анализ различных сторон первой русской псевдоморфозы IX–X вв. усложняется тем обстоятельством, что римское право, укорененное в Византии и в той или иной степени оказывавшее влияние на Киевскую Русь, само подверглось трансформации и было адаптировано Византией не совсем в том виде, в котором оно существовало в Западной Римской империи. На это обращал внимание, в частности, В.В. Библихин, который полагал, что «уже в Византии после юстиниановской обработки римское право перестало быть определяющей нормой жизни и сделалось одним из инструментов единовластного правления в его симфонии с Церковью» [23, с. 226].

Библихин называет такое отношение к праву инструменталистским, прикладным применением права, что характерно для Византии, или свободой права, произволом, что, по его мнению, более ха-

рактерно для *нашего Востока* (философ поясняет, что употребляет понятие «Восток» в том смысле, в каком его употребляли скандинавы, используя это слово для обозначения земель по Волхову, Днепру и верховьям Волги [23, с. 276]).

Трансформация римского права в Византии сопровождалась, как известно, переводом сферы права с латыни на греческий язык. Что, собственно маркировало разрыв с римской правовой традицией (или, скажем мягче, существенный отход от неё) [23, с. 231]. Отметим, что в Древней Руси христианизация также была связана со «сменой языка», с переводом всей церковной жизни с греческого языка на славянский – алгоритм процесса в чем-то сходный адаптацией в Византии римского права.

Предложенная В.В. Библихиным трактовка римского права и особенностей его функционирования в Риме и Византии позволяет, как нам представляется, приблизиться к пониманию того, почему этот тип права не прижился на Руси. Или, если выразиться чуть менее категорично, приживался здесь очень трудно и мучительно. Библихин полагал, что содержание римского права отличается от естественного права, от права других народов, главным образом по совокупности, по количеству и систематизации. Как и в правовых установлениях других народов, здесь зафиксировано право сильного, возмещение ущерба за ущерб (око за око), способ обращения с должником неплательщиком, энергичная охрана собственности. Словом, существует множество параметров, по которым в римском праве нет ничего особенного. Суть римского права, полагает Библихин, в его форме, и ещё точнее, в том, что этой форме соответствует: в дисциплине, которую берет на себя человек, входящий в роль или в профессию римского гражданина. Дисциплина, подчеркивает философ, не была создана правом. Она нашла себя в нем, выразилась и оформилась в его формулах, процедурах.

Характер, тон римского права изменился в Византии, считает Библихин, и ещё больше – на *нашем Востоке*, куда римское право дошло в византийской передаче. Суть этих изменений заключалась в том, что право стало не самостоятельным фактором, не образом жизни, а инструментом, орудием в распоряжении власти. Такое отношение к праву, полагал исследователь, продолжается и теперь [23, с. 226–227].

Очевидно, что древнерусское общество конца X – начала XI вв. и его члены совершенно не со-

зрели для принятия на себя роли ответственного гражданина и возложения на себя тягот дисциплины в римском её понимании. Зато власть вполне созрела для восприятия инструменталистского понимания права. Проблема заключается в том, что любое право, не только и не обязательно римское, может быть воспринято инструменталистски. И в Древней Руси, а затем и в Московской Руси, и в Российской империи право превратилось в инструмент власти и орудие произвола. В большей (в худшие периоды российской истории) или меньшей (в лучшие времена) степени.

Применительно к проблематике нашего исследования это означает, что из мощного, складывавшегося на протяжении столетий пласта христианской византийской культуры, из этой глобальной социокультурной оболочки Русь заимствовала прежде всего религиозную, христианскую составляющую, причем, в специфическом, аскетическом варианте, отторгнув гуманистическую традицию восточного христианства (о чем в свое время также писал В.М. Живов [22, с. 74–82]) и что представляется нам одним из важнейших, существеннейших параметров первой российской псевдоморфозы). Здесь мы констатируем наличие классической псевдоморфной конструкции, которую традиционно определяли как двоеверие, но которая после 988 г., после «крещения Руси», представляла собой не параллельное развитие двух религий, язычества и христианства, а существование первого, автохтонного, внутри и под спудом второго и, в конечном счете, уход этого автохтонного с исторической сцены.

Столь же очевидно наложение слоя византийской христианизированной письменной культуры на устную языческую традицию, наиболее отчетливо проявившееся в летописных трансформациях старых языческих мифов и адаптации их к потребностям новой, заимствованной религии и востребованной её нового типа власти. Этот вопрос мы не так давно достаточно подробно рассматривали [24, с. 1136–1139].

В то же время, автохтонная славянская почва по большому счету отторгла попытки ассимилировать византийскую правовую культуру и подчинить обычное право славян византийским нормам. В этом сегменте социальности скорее старое, автохтонное, подавило новое, импортированное и имплантированное, нежели наоборот. И подобный итог был, по сути, предопределен спецификой тогдашнего варяжского-славянского социума.

Равным образом в ходе первой российской псевдоморфозы не была заимствована византийская литературная и философская культура, представлявшая собой, как о том писал, в частности, С.С. Аверинцев, культуру античного типа [20, с. 321].

Специфика рецепции заключалась в том, что византийское право укоренилось на Руси прежде всего через церковь и церковный суд. Заимствование византийского церковного законодательства произошло раньше и полнее, чем адаптация законодательства светского; в частности, на Руси получили хождение два греческих номоканона (сборника церковного права): в 50 титулов и в 14 [25, с. 39]. В.И. Сергеевич цитирует текст одной судных грамот: «Наречённому на архиепископство Великого Новгорода и Пскова священному иноку Феофилу судити суд свой, суд святительски, по святых отец правилу, по номоканону. А судити ему всех равно как боярина, так и житего, так и молодчег человека» и комментирует: «Из этой статьи можно вывести, что церковному суду подлежали не одни церковные люди, но все население в делах, подлежавших ведомству церкви» [25, с. 585].

Прежде всего, в компетенцию церковного суда входили вопросы семейного и наследственного права. «Влияние светских византийских сборников на русское право, главным образом, обуславливалось подсудностью духовным судам вопросов брачного права и права наследственного. При решении этих вопросов духовенство, конечно, обращалось не к народным обычаям, а к постановлениям византийских императоров. Эта практика церковных судов и оставила свой след в пространных списках Русской Правды» [25, с. 44], – писал В.И. Сергеевич.

Но, хотя семейное законодательство Византии – единобрачие и все, что отсюда следует, – заимствуется, следует понять особенности этого процесса заимствования. Трансформация семейных практик в Киевской Руси стала, скорее, непосредственным следствием, проекцией чисто религиозных установлений, нежели светского, гражданского права. Владимир Святославич крестился – и после этого и по причине этого решил ограничиться впредь одной женой. Нет никаких свидетельств, что на его решение перестать быть многоженцем повлияли какие-то юридические нормы или принципы, писанные или неписанные.

Далее, в силу чрезвычайно широкой компетенции церковного суда в Древней Руси, через него внедрялись и некие нормы, которые по своей сути

должны быть отнесены скорее к светскому уголовному праву. Заметим, грань между светскими и церковными судами была очень тонкой и иногда достаточно произвольной.

Согласно церковному уставу князя Владимира в компетенцию духовных судов входили дела о «церковной татьбе», разграблении гробов похороненных людей («мертвецы волочат») и «зелейничестве» (отравлении ядом, уморении, порчении). Сергеевич полагал, что все эти деяния, предусмотренные Градскими законами (византийский Прохирон, вместе с Номоканонном входивший в состав «Кормчей книги»), откуда и попали в устав Владимира [25, с. 584]. Но лишь как перечень, своего рода номенклатура преступлений, без адекватных им, предусмотренных Градскими законами, кар. Как известно, Градские законы за кражу из алтаря полагают ослепление, за кражу из церкви (но не из алтаря) – бить, стричь, изгнать; кто мертвого во гробе сволочит, тому отсекается рука; «кто даст зелие пити (отравление), мечем да усечется». Сергеевич вполне справедливо замечает: «Трудно думать, чтобы церковные суды постановляли приговоры об ослеплении, отсечении рук и о смертной казни» [25, с. 584]. Но в таком случае, каково же было отношение церковных судов к преступлениям этого рода? Из устава Владимира этого не видно, а из устава Ярослава следует, что епископы вовсе не приговаривали к наказаниям, определяемым Градскими законами, а ограничивались денежными штрафами, констатирует правовед. Но казни Градских законов не были исключены из нашей практики, по уставу Ярослава они назначались князем, считает Сергеевич. Епископ, следовательно, ведал уголовным судом вместе с князем. «Да и трудно думать, чтобы могло быть иначе в обществе, в котором церковная власть только что возникала. Первые церковные суды могли держаться только авторитетом княжеской власти» [25, с. 585].

Иными словами, появление в древнерусской судебной практике телесных и калечащих наказаний – очевидное византийское влияние, которое осуществлялось прежде всего через институт церковного суда.

Н.П. Загоскин полагал, что церковные инстанции если и выносили жесткие приговоры, то едва ли приводили их в исполнение («едва ли епископы казнили»). На это можно ответить в логике Аверинцева: казнили или нет, но само наличие этого положения в законах является фактом древнерусского сознания. Хотя действительно резонно пред-

положить, что осуществление наказаний оставалось функцией княжеской власти.

Правда, есть свидетельства и другого рода, а именно о том, что высшие церковные иерархи попросту игнорировали правовую систему государства, в котором они с некоторых пор стали олицетворением господствующей религии, и действовали на Руси согласно византийским законам. Так, Сергеевич, который, как уже было отмечено, полагал, что едва ли церковные суды постановляли приговоры об ослеплении, отсечении рук и смертной казни, в своей многократно переиздававшейся фундаментальной работе констатирует: «Духовенство не ждёт, когда постановления византийского права о членовредительных наказаниях перейдут в наши законы, и применяет их по своему усмотрению на том, конечно, основании, что они существуют в законных книгах. Новгородский епископ Лука приказывает в 1053 г. урезать своему рабу нос и обе руки. В 1189 г. киевский митрополит приказывает урезать язык, отсесть правую руку и вынуть очи ростовскому владыке Феодору» [25, с. 406].

Правовые нормы и принципы Византии на Руси заимствовались и адаптировались крайне выборочно, фрагментарно, где-то синтезируясь с нормами Закона Русского, где-то будучи оттесненными ими. На фоне интенсивной христианизации, структурирования русской христианской церкви, выходят кодексы законов – Русская Правда, Правда Ярославичей и т. д., которые следуют в русле древнерусского обычного права или корректируют его (право *послесудебной* кровной мести). И правовая система Руси крайне медленно эволюционирует по христианскому, византийскому вектору. Настолько медленно, что эта эволюция, как уже было сказано выше, далеко не была завершена к началу монгольского завоевания Руси, повлекшего за собой наложение на Русь монгольских представлений о правовой норме, о преступлении и соответствующих формах и способах наказания.

Естественно, подобная ситуация, расхождение светского и церковного права и правоприменения предполагала, а порой и провоцировала конфликт между ними. На одну из подобных коллизий в свое время обратил внимание видный правовед М.И. Бенеманский. Речь идёт о сожжении четырёх волхвов в 1227 г. «Что особенно для нас характерно... так это осуждение волхвов на смертную казнь при *Архиепископском дворе* и просьба пришедших на сей двор бояр князя Ярослава *избавить осужденных от смертной казни*. Здесь, значит, столкну-

лись два воззрения: местное, самобытно-русское и заносное – Византийское, – и два права: гражданское и церковное. Последнее возобладало над первым» [26, с. 101].

С чем же связано столь неравномерное, асинхронное, разномасштабное заимствование византизированной христианской культуры? Заимствование, хотя и непростое и небезболезненное, христианства как религии и весьма ограниченное, даже усеченное восприятие византийского/римского права? Вероятно, прежде всего, с тем, что религия – фундаментальная, определяющая, цивилизационная, но при этом более «абстрактная» структура, нежели право. Религия, в том числе и христианская, её догматы, ритуалы и практики весьма опосредованно связаны реалиями социума, в то время как правовые нормы и практики связаны с повседневной жизнью напрямую. Собственно, от них во многом и зависит эта жизнь. Поэтому недостаточная зрелость социума, недостаточность социальных и социокультурных предпосылок в принципе не является непреодолимым препятствием для рецепции этой религии. В то время как право, соответствующее более сложному и более зрелому макросоциуму, византийское право в том числе, недостаточно зрелым общественным организмом отторгается, по крайней мере, в каких-то существенных сегментах социальности. Каковым для Киевской Руси оказалась сфера наказаний, в частности, институт смертной казни.

А.С. Ахиезер, И.М. Клямкин и И.Г. Яковенко пишут о «завоевании» русскими христианской религии [27, с. 79]. Это, разумеется, метафора. Подобное утверждение в значительной степени перестало бы быть метафорическим, если бы русские, например, завоевали Византию и восприняли религию побеждённых. Такого рода ситуации неоднократно встречались в истории.

Заметим, что в истории были и ситуации, когда, следуя заданному метафорическому алгоритму, уместно было бы говорить не о «завоевании» религии, а о «завоевании» права. Например, Аларих занял Рим и воспринял римское право; варвары завоевали римское право в почти буквальном смысле слова. В то время как на Руси норманны, установившие контроль над обширной территорией, населенной славянскими и угро-финскими племенами, никакой прогрессивной правовой системы там не обнаружили и могли бы «завоевать» лишь обычное право, так называемый Закон Русский в тех или иных его модификациях.

\*\*\*

В названии статьи мы использовали словосочетание «несостоявшаяся псевдоморфоза», имея в виду распространение византийского права и византийской правовой культуры в Киевской Руси на фоне абсолютно состоявшейся христианизации, представлявшей, как мы установили ранее, типичный псевдоморфный процесс [24]. При этом мы сопроводили определение «несостоявшаяся псевдоморфоза» вопросительным знаком. Рассмотрев в данной публикации целый комплекс проблем, связанных с византизацией древнерусского права, мы можем, вероятно, констатировать, что речь должна идти не о несостоявшейся псевдоморфозе, а, скорее, о псевдоморфозе несколько усеченной, сегментарной, асинхронной и растянутой во времени. И подобно тому, как монгольское влияние и монгольские принципы организации власти были во многом реализованы после падения монгольского ига, многие начала и принципы византизма также в полной мере расцвели на Руси только после падения Византийской империи. Как отмечал в свое время многократно цитированный в этой работе Л.В. Милов, после неудачи правовой реформы Владимира «восприятие греко-римских норм права совершалось более гибко и осторожно. Лишь с началом эпохи единого Русского государства процесс рецепции византийского права стал заметно более активным» [28, с. 327]. М.И. Бенеманский приводит в своей фундаментальной работе пассаж из указа царя Алексея Михайловича от 1648 г., касающегося принципов составления Соборного Уложения: «Которые статьи написаны... в градских законах греческих царей, а пристойны те статьи к государевым и земским делам, и те бы статьи вписать». Бенеманский называет это вторичной законодательной рецепцией [26, с. 3].

Иными словами, момент завершения исторических процессов, которые были инициированы в ходе первой русской псевдоморфозы, оказался отнесен весьма далеко от их начала. Более того, окончание этого процесса было вынесено не только за хронологические рамки христианизации, но и в определённом смысле слилось с трансформациями, явившимися следствием следующей, монгольской псевдоморфозы.

Тем не менее, сегментируя проблемное поле, анатомируя объект исследования и выделяя основные его направления, не следует забывать о том, что псевдоморфоза – это единый, целостный, хотя и неравномерно протекающий процесс.

И конечно, в реальном пространстве истории отделить христианизацию от рецепции византийской правовой культуры невозможно, это можно сделать только аналитически. Равным образом только в исследовательских, аналитических, инструментальных целях можно представить себе развертывание такого фундаментального процесса, как псевдоморфоза, в качестве ряда парал-

лельных, охватывающих отдельные сегменты социальности «псевдоморфоз». Иными словами, несмотря на противоречивый характер процесса в правовой сфере, первая российская псевдоморфоза, включавшая христианизацию и рецепцию византийской правовой культуры как основные составляющие, несомненно, является исторической реальностью, свершившимся фактом.

### Список литературы:

1. Щапов Я.Н. Римское право на Руси до XVI в. (Новые аспекты проблемы) // Феодализм в России. Сб. ст., посвященный памяти Л.В. Черепнина. М.: Наука, 1987.
2. Томсинов В.А. О сущности явления, называемого рецепцией римского права // Вестник Московского университета. Серия 11. Право. 1998. № 4.
3. Петров К.В. К вопросу о рецепции византийского права в домонгольской Руси // Русь, Россия: Средневековье и Новое время. Вып. 3: Третьи чтения памяти академика РАН Л.В. Милова. Материалы к международной научной конференции. М., 2013.
4. Милов Л.В. Легенда или реальность? (О неизвестной реформе Владимира и Правде Ярослава) // Древнее право. Ivs antiquvm. 1996. № 1.
5. Милов Л.В. О древнерусском переводе византийского кодекса законов VIII века (Эклоги) // История СССР. 1976. № 1.
6. Повесть временных лет // Памятники литературы Древней Руси. Начало русской литературы. XI – начало XII века / Вступит. статья Д.С. Лихачева. Сост. и общая ред. Д.С. Лихачева и Л.А. Дмитриева. М.: Художественная литература, 1978.
7. Эверс И.Ф.Г. Древнейшее русское право в историческом его раскрытии. СПб., 1835.
8. Рейц А. Опыт истории российских государственных и гражданских законов. М.: В Унив. тип., 1836.
9. Петрухин В.Я. Крещение Руси: от язычества к христианству. М.: АСТ; Астрель, 2006.
10. Черепнин Л.В. Общественно-политические отношения в Древней Руси и Русская Правда // Древнерусское государство и его международное значение. М.: Наука, 1965.
11. Очерк истории смертной казни в России. Речь, читанная на годичном акте Императорского Казанского университета ордин. проф. Н.П. Загоскиным // Известия и ученые записки Казанского Университета. 1892. № 1.
12. Poppe A. Państwo i kościół na Rusi w XI wieku. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1968.
13. Poppe A. Le prince et l'Eglise en Russie de Kiev depuis la fin du Xe siècle jusqu'au début de XIIe siècle // Acta poloniae historica. Wrocław; Warszawa; Krakow, 1969. T. 20.
14. Соловьёв В.С. Византизм и Россия // Соловьёв В.С. Соч. в 2-х тт. Т. 2. М.: Правда, 1989.
15. Фроянов И.Я. Загадка крещения Руси. М.: Алгоритм, 2007.
16. Милов Л.В. Великорусский пахарь и особенности российского исторического процесса. М.: РОСПЭН, 1998.
17. Вебер М. Политика как призвание и профессия // Вебер М. Избранные произведения. М.: Прогресс, 1990.
18. Лоба В.Е., Малахов С.Н. Уголовное право Древней Руси XI–XII вв. (по данным Русской Правды). Армавир: РИО АГПА, 2011.
19. Поучение Владимира Мономаха // Памятники литературы Древней Руси. Начало русской литературы. XI – начало XII века / Вступит. статья Д.С. Лихачева. Сост. и общая ред. Д.С. Лихачева и Л.А. Дмитриева. М.: Художественная литература, 1978.
20. Аверинцев С.С. Византия и Русь: два типа духовности // Аверинцев С. Другой Рим. Избранные статьи. СПб.: Амфора, 2005.
21. Гуревич А.Я. Избранные труды. Норвежское общество. М.: Традиция, 2009.
22. Живов В.М. Разыскания в области истории и предыстории русской культуры. М.: Языки славянской культуры, 2002.
23. Бибихин В.В. Введение в философию права. М.: Институт философии РАН, 2005.
24. Королев С.А. Христианизация как псевдоморфоза // Философия и культура. 2014. № 8.
25. Сергеевич В.И. Лекции и исследования по древней истории русского права. 4-е изд., доп. и попр. СПб.: Типография М.М. Стасюлевича, 1910.
26. Бенеманский М.И. Закон градский. Значение его в русском праве. М.: Печатня А. Снегиревой, 1917.
27. Ахизер А., Клямкин И., Яковенко И. История России: конец или новое начало? 3-е изд., испр. и доп. М.: Новое издательство, 2013.
28. Милов Л.В. Проблемы рецепции византийского права в Древней Руси // Милов Л.В. Исследования по истории памятников средневекового права. М.: РОСПЭН, 2009.

## References (transliteration):

1. Shchapov Ya.N. Rimskoe pravo na Rusi do XVI v. (Novye aspekty problemy) // Feodalizm v Rossii. Sb. st., posvyashchennyi pamyati L.V. Cherepnina. M.: Nauka, 1987.
2. Tomsinov V.A. O sushchnosti yavleniya, nazyvaemogo retseptsiei rimskogo prava // Vestnik Moskovskogo universiteta. Seriya 11. Pravo. 1998. № 4.
3. Petrov K.V. K voprosu o retseptsii vizantiiskogo prava v domongol'skoi Rusi // Rus', Rossiya: Srednevekov'e i Novoe vremya. Vyp. 3: Tret'i chteniya pamyati akademika RAN L.V. Milova. Materialy k mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii. M., 2013.
4. Milov L.V. Legenda ili real'nost'? (O neizvestnoi reforme Vladimira i Pravde Yaroslava) // Drevnee pravo. Ivs antiqvm. 1996. № 1.
5. Milov L.V. O drevnerusskom perevode vizantiiskogo kodeksa zakonov VIII veka (Eklogi) // Istoriya SSSR. 1976. № 1.
6. Povest' vremennykh let // Pamyatniki literatury Drevnei Rusi. Nachalo russkoi literatury. XI – nachalo XII veka. Vstupit. stat'ya D.S. Likhacheva. Sost. i obshchaya red. D.S. Likhacheva i L.A. Dmitrieva. M.: Khudozhestvennaya literatura, 1978.
7. Evers I.F.G. Drevneishee russkoe pravo v istoricheskom ego raskrytii. SPb., 1835.
8. Reits A. Opyt istorii rossiiskikh gosudarstvennykh i grazhdanskikh zakonov. M.: V Univ. tip., 1836.
9. Petrukhin V.Ya. Kreshchenie Rusi: ot yazychestva k khristianstvu. M.: AST; Astrel', 2006.
10. Cherepnin L.V. Obshchestvenno-politicheskie otnosheniya v Drevnei Rusi i Russkaya Pravda // Drevnerusskoe gosudarstvo i ego mezhdunarodnoe znachenie. M.: Nauka, 1965.
11. Ocherk istorii smertnoi kazni v Rossii. Rech', chitannaya na godichnom akte Imperatorskogo Kazanskogo universiteta ordin. prof. N.P. Zagoskinym // Izvestiya i uchenye zapiski Kazanskogo Universiteta. 1892. № 1.
12. Poppe A. Państwo i kościół na Rusi w XI wieku. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1968.
13. Poppe A. Le prince et l'Eglise en Russie de Kiev depuis la fin du Xe siècle jusqu'au début de XIIe siècle // Acta poloniae historica. Wrocław; Warszawa; Krakow, 1969. T. 20.
14. Solov'ev V.S. Vizantizm i Rossiya // Solov'ev V.S. Soch. v 2-kh tt. T. 2. M.: Pravda, 1989.
15. Froyanov I.Ya. Zagadka kreshcheniya Rusi. M.: Algoritm, 2007.
16. Milov L.V. Velikorusskii pakhar' i osobennosti rossiiskogo istoricheskogo protsessa. M.: ROSSPEN, 1998.
17. Veber M. Politika kak prizvanie i professiya // Veber M. Izbrannye proizvedeniya. M.: Progress, 1990.
18. Loba V.E., Malakhov S.N. Ugolovnoe pravo Drevnei Rusi XI–XII vv. (po dannym Russkoi Pravdy). Armavir: RIO AGPA, 2011.
19. Pouchenie Vladimira Monomakha // Pamyatniki literatury Drevnei Rusi. Nachalo russkoi literatury. XI – nachalo XII veka. Vstupit. stat'ya D.S. Likhacheva. Sost. i obshchaya red. D.S. Likhacheva i L.A. Dmitrieva. M.: Khudozhestvennaya literatura, 1978.
20. Averintsev S.S. Vizantiya i Rus': dva tipa dukhovnosti // Averintsev S. Drugoi Rim. Izbrannye stat'i. SPb.: Amfora, 2005.
21. Gurevich A.Ya. Izbrannye trudy. Norvezhskoe obshchestvo. M.: Traditsiya, 2009.
22. Zhivov V.M. Razyskaniya v oblasti istorii i predystorii russkoi kul'tury. M.: Yazyki slavyanskoi kul'tury, 2002.
23. Bibikhin V.V. Vvedenie v filosofiyu prava. M.: Institut filosofii RAN, 2005.
24. Korolev S.A. Khristianizatsiya kak psevdomorfoza // Filosofiya i kul'tura. 2014. № 8.
25. Sergeevich V.I. Lektsii i issledovaniya po drevnei istorii russkogo prava. 4-e izd., dop. i popr. SPb.: Tipografiya M.M. Stasyulevicha, 1910.
26. Benemanskii M.I. Zakon gradskii. Znachenie ego v russkom prave. M.: Pechatnya A. Snegirevoi, 1917.
27. Akhiezer A., Klyamkin I., Yakovenko I. Istoriya Rossii: konets ili novoe nachalo? 3-e izd., ispr. i dop. M.: Novoe izdatel'stvo, 2013.
28. Milov L.V. Problemy retseptsii vizantiiskogo prava v Drevnei Rusi // Milov L.V. Issledovaniya po istorii pamyatnikov srednevekovogo prava. M.: ROSSPEN, 2009.