ЗАКОН И СПРАВЕДЛИВОСТЬ В ДРЕВНЕРУССКОЙ КУЛЬТУРЕ

Т.В. Чумакова

Тема закона является одной из центральных и в русской литературе; особенно часто в ней отражается тема «неправедного» суда, суда «по закону», а не «по правде». Обращение к истокам отечественной культуры позволяет обнаружить некоторые причины подобного восприятия закона.

Понятие *права* как юридического института, который упорядочивает жизнь человеческого сообщества, ассоциировалось в древности с понятием правильности, закономерности[1]. И оппозиция «право — отсутствие права» в разных культурах равноценна антитезам «космос — хаос» и «человек — животное». Неслучайно в «Повести временных лет» сразу после рассказа о сотворении мира и о «хожении» крестившего русские земли Андрея Первозванного следует обширное рассуждение о законе. Оно начинается с рассказов о правовом устройстве Руси. В них противопоставляются «имеющие закон» поляне и древляне, которые «живяху звериньскимъ образом, живуще скотьски: убиваху друг друга, ядяху все нечисто, и брака у них не бываше»[2]. Там же говорится и о племенах радимичей, вятичей и северян, которые «живяху в лесе, яко же и всякий зверь»[3]. Они также не соблюдали пищевые запреты, сквернословили («срамословье в них предъ отьци и предъ снохами»), не признавали браков, участвовали в «игрищах», устраивали тризны, сжигая мертвецов.

В «Повести временных лет» по Лаврентьевской летописи 1377 г. это рассуждение подкреплено обширной цитатой из «Хроники» Георгия Амартола[4], повествующей о правовом устройстве различных народов: сирийцев, индийцев, халдеян, вавилонян, британов и амазонок: «В каждой стране и у каждого народа есть или писаный [закон], или обычай. Ведь беззаконники законом считают отеческое. Среди них прежде всего серы, живущие на краю земли, законом считают обычай отцов своих — не развратничать, не прелюбодействовать, не воровать, не клеветать, не убивать и вообще не делать зла. И у бактрийцев, называемых Брахманами и Островитянами, закон — завещанное предками благочестие: мяса не есть, вина не пить, блуда не творить, и никакого зла не творить из-за великого страха и веры в Бога, тогда как прилежащие к ним индусы неистово [и] безудержно предаются убийствам, [пьянству] и скверным делам. А в самой глубине их страны едят людей, к тому же, как псы, поедают, убивая, и странствующих. Другой закон у халдеев и вавилонян: на матерях жениться, с детьми брата прелюбодействовать, и убивать и совершать всякое богопротивное деяние даже за пределами своей страны, считая это добродетелью»[5].

Летопись дополняет Амартола рассказом о «зверском» существовании поедающих сусликов и хомяков половцев. Анализируя эти частью легендарные, частью правдивые рассказы, можно выяснить следующее. Вслед за «Хроникой Георгия Амартола» в «Повести временных лет» различаются письменный закон и обычай («закон отцов своих»), а также «единый закон» (христианский)*. Письменный

---

[1] См.: *Топорова Т.В.* Древнегерманские представления о праве и правде // Логический анализ языка: Истина и истинность в культуре и языке. М., 1995. С. 52.

[2] Повесть временных лет. СПб., 1999. С. 11.

[3] Там же.

[4] «Хроника» Георгия Амартола (Грешника) излагает всемирную историю от Творения до 842 г. Она была составлена византийским монахом Григорием в XI в. и переведена на славянский язык не позднее XI в. См.: *Истрин В.М.* Книгы временыя и образныя Георгия Мниха: Хроника Георгия Амартола в древнем славянорусском переводе. Т. 1: Текст. Пг., 1920; Т. 2. Пг., 1922.

[5] *Матвеенко В.А., Щеголева Л.И.* Временник Георгия Монаха (Хроника Георгия Амартола): Рус. текст, коммент., указат. М., 2000. С. 53–54.

* Заметим: поскольку правовая терминология в Древней Руси не была достаточно развита, понятия «закон отец своих», «обычай» могут иметь в текстах и несколько иные значения, в частности, ссылки на обычаи предков употреблялись в коронационных формулах и других текстах с положительной, а не отрицательной коннотацией.

закон налагает пищевые, сексуальные и уголовные запреты, а также запрет на сквернословие. Обычаи разнообразны; сколько племен, столько и обычаев: многоженство, многомужество, каннибализм и т.д. Истинным объявляется лишь «единый» христианский закон как имеющий абсолютное основание: «Закон имам единъ, елико во Христа крестихомся и во Христа облекохомся»[6]. И здесь, как нам кажется, уже заложено зерно будущего раздора между «законом христианским» (судить по благодати и милости) и законом светским, и им обоим противопоставляется обычное право («обычай»).

Древнейшей формой древнерусского права было обычное право. Во всех культурах обычному праву приписывается божественное происхождение (об этом в нашем случае говорит присутствие ордалий — испытаний посредством стихий в «Правде Русской»). Поскольку мифические предки сакрализовались, все их установления считались неизменными, данными раз и навсегда[7]. Отсюда проистекает консерватизм обычного права.

С обычным правом связаны древнейшие понятия: «правда» (нечто упорядоченное, целесообразное[8]), «норов», «обычай», «преданье» (устно выраженное правило, завет церковный, апостольский — «Изборник 1073 года», «Пандекты Антиоха»; завет предков — «Повесть временных лет», «Поучение Владимира Мономаха»), «пошлина» (исконный обычай — упоминается в договорах Новгорода с князьями, в Псковской судной грамоте), «поконъ» (изначальный обычай — упоминается в договорах с греками, в «Русской правде»), «закон». В то же время вследствие разнообразия укладов различных племен и народностей обычное право гораздо разнообразнее вышеперечисленного.

Постепенно благодаря контактам (первоначально по преимуществу военным, а позже и торговым) происходила рецепция чужого права, как это видно из различных договоров с греками (договоры Олега 907 и 911 гг., Игоря 945 г., Святослава 972 г.), немцами (договоры Новгорода, Смоленска, Полоцка, Галиции и др.). Кроме того, имела место рецепция византийского права (прежде всего в церковном праве). Однако, несмотря на то, что Русь входила в состав византийского культурного макрорегиона, русское обычное право оказалось чрезвычайно устойчивым, а поэтому рецепция как византийского (его популярность усиливается после XIV в.), так и западного права, была весьма вольной и не слишком значительной[9].

История российского законодательства разделяется на несколько частей, периодов: начальный (XI–XIII вв.), московский (XIV–XVII вв.) и имперский. В первый период правовые отношения регулировались с помощью «Правды Русской», княжеских уставов, а также уставных и судных грамот[10]. В это время важнейшей частью древнерусского права становится также церковное (каноническое) право, которое отражает «совокупность правомочий и обязанностей отдельных членов церковного общества в отношении друг к другу и к церкви как целому, а равно и этого целого — в отношении к отдельным его членам и к другим человеческим союзам»[11].

В западноевропейской традиции между церковным и каноническим правом проводится различие, которое проистекает из жесткого разделения церковных *канонов* и гражданских *законов*. Каноническим называется право, которое содержится в средневековом *Corpus juris canonici* Католической Церкви и состоит из норм, определяющих не только церковные, но и другие правовые отношения, которые в продолжение Средних веков составляли предмет церковной юрисдикции; церковное же право касается исключительно церковных дел. Православная Церковь, напротив, никогда не проводила жесткого различия между церковными и государственными законами. Отсюда и практические сборники источников церковного права получили на Востоке название «Номоканоны»,

---

[6] Повесть временных лет. С. 11.

[7] См. подробнее: *Байбурин А.К.* Ритуал в традиционной культуре: Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. СПб., 1993.

[8] См.: *Иванов В.В., Топоров В.Н.* Лингвистические вопросы славянского этногенеза (в связи с реконструкцией праславянских текстов) // Славянское языкознание: IX Междунар. съезд славистов. М., 1983. С. 158.

[9] См.: *Владимирский-Буданов М.Ф.* Обзор истории русского права. Киев, 1915.

[10] См.: Российское законодательство X–XX веков: в 9 т. Т. 1. М., 1984.

[11] *Павлов А.С.* Курс церковного права. СПб., 2002. С. 11.

так как в них содержались и церковные правила, и законы светской власти по делам Церкви[12]. Это различие между Западной и Восточной Церквами связано с тем, что «имплицитно присутствующее в средневековой западной ментальности представление о "разбожении" и обмирщении повседневной жизни играло в Византии значительно меньшую роль — как в системе философской рефлексии, так и на уровне ментальности. Антиномия богословско-философского и мирского уровней сознания и поведения снималась с помощью византийской метафизической, целостной интуитивно-мистической картины мира»[13].

Московский период характеризуется постепенным вытеснением обычного права законом. Правовые отношения регулировались с помощью актов местного самоуправления (уставные грамоты местнического управления, земские и губные грамоты). Эти грамоты можно разделить на жалованные (привилегии, или частные законы) и уставные (определяли характер местного самоуправления). Существовали также общегосударственные сборники законов (Судебник Ивана III 1497 г. и Судебник Ивана IV Грозного 1550 г.*, который рассматривался на Стоглавом соборе в 1551 г.). Все это были памятники процессуального права; право гражданское стояло вне сферы определений закона[14].

Важна была роль Кормчих книг и Стоглава (постановления церковно-государственного Собора 1551 г.)[15]. В Стоглаве есть различные статьи, касающиеся семейного, гражданского, уголовного и государственного права, в нем также определяется взаимодействие обычного права и закона. В нем отмечается, что обычаи «поисшаталися», а закон должен устанавливать вечные формы. Затем почти столетие издавались лишь отдельные указы, трактовки и дополнения к законам, составлявшиеся по запросам, исходившим от приказов. Приказные дьяки при этом активно использовали сборник законов, которым руководствовались в Литовском государстве, — Литовским статутом (3-я редакция) 1588 г.[16]

Следующим общегосударственным сборником законов стало Уложение царя Алексея Михайловича. Созданное на основании указных книг приказов, Судебника, греко-римских источников (эклога, прохирон, новеллы Юстиниана, правила Василия Великого), а также Литовского статута 1588 г., оно стало первым законодательным систематизированным сводом. Уложение вошло в первое собрание российских законов. В него впервые вошли статьи, узаконивающие нормы обычного права аборигенного населения Сибири (гл. 10, ст. 161). Несмотря на свой пионерский характер, Уложение также содержит множество ссылок на «старину», от которых не избавилось и русское законодательство петровского периода, хотя именно в годы правления Петра I закон стал считаться единственным источником права. Тогда впервые была предпринята попытка создания нового кодекса по образцу западноевропейских, которая завершилась в годы правления Николая I, когда комиссия М.М. Сперанского подготовила и издала Полное собрание законов Российской империи.

Уже из этого краткого обзора становится очевидной связь истории русского законодательства с историей образования Русского централизованного государства. Всякая попытка создания единого государства сопровождалась созданием нового свода законов. Сам характер древнерусского миросозерцания, не проводившего строгого разграничения между светским и духовным, определил характер не только законодательства, но и власти. Всему византийскому макрорегиону была присуща идея единства народа и власти, «симфония»

---

[12] См.: *Павлов А.С.* Курс церковного права. СПб., 2002. С. 11.

[13] *Хвостова К.В.* Византийская цивилизация // Вопросы истории. 1995. № 9. С. 34.

* Судебник 1497 г. установил единую систему, компетенцию и соподчиненность государственных судебных органов, регламентировал судебные пошлины. Была установлена розыскная форма процесса, установлены наказания за нарушение межевых знаков; кроме того, был установлен единый срок перехода крестьян к другим владельцам. Судебник 1550 г. ликвидировал судебные привилегии удельных князей, регламентировал сроки подачи и рассмотрения жалоб на наместников. Впервые в российской истории закон был провозглашен единым источником права. См.: Судебники XV–XVI вв. М.; Л., 1952.

[14] См.: *Владимирский-Буданов М.Ф.* Обзор истории русского права. С. 210 и далее.

[15] См.: Стоглав. СПб., 1863. В дальнейшим Стоглавом активно пользовались старообрядцы. Почти все постановления Стоглава были отменены Собором 1667 г.

[16] См.: Статут Великого княжества Литовского 1529 г. Минск, 1960.

Церкви и государства, что объяснялось принципом монотеизма, который распространялся на все уровни жизни, особенно ярко проявляясь в сфере власти — как светской, так и церковной[17].

Русь стремилась к созданию «политической теологии», и здесь несомненную роль сыграли идеи софократии — власти мудрецов. Возникшее в античной традиции и испытавшее воздействие традиции ветхозаветной (мудрые цари Давид и Соломон), это представление вобрало в себя христианские образы и образы царя-священника. Процесс внедрения в культуру этого образа, истоки которого мы находим уже в первых произведениях русской книжности, становится чрезвычайно активным после падения Византии, когда актуализируется идея translatio imperia, и на русских царей переносятся функции византийских императоров.

В конце XIV в. в письме к великому князю московскому Василию константинопольский Патриарх Антоний IV заявлял: «Невозможно, чтобы у христиан была Церковь и не было императора... Святой император непохож на других правителей и владык других земель... он есть освященный базилевс и автократор римлян, то есть всех христиан»[18]. В результате сложился чрезвычайно идеологизированный образ христианского правителя, «властью подобного Богу», каждый шаг которого мудр, поскольку подчинен идее служения Богу. Поэтому и оценка деяний «справедливого государя» лежит вне пределов человеческого разумения, а смысл и цель жизни подданных состоит в четком исполнении «службы и правды» государевой.

Этот аспект восприятия русскими царской власти неоднократно подчеркивался в сочинениях иностранцев о России (И. Фабри, А. Поссевино, П. Петрей и др.). Практически все они отмечали, что царь стремился уподобиться священнику[19] (А. Шлихтинг) и считался у подданных не только «...земным богом, но и великим князем, царем и верховным священником или Папой»[20] (П. Петрей), «...чуть ли не первосвященником и одновременно императором»[21] (А. Поссевино). Более того, все «...то, что относилось к почитанию бога, он перенес на прославление себя самого» (А. Поссевино).

Единство священства и царства подчеркивалось особым одеянием царя, пышными ритуалами царских выходов и «хождением на осляти». Поссевино отмечал: «Самой своей одеждой, окружением и всем прочим он старается выказать величие даже не королевское, но почти папское»[22]. По его точному наблюдению, торжественные ритуалы русскими царями были позаимствованы у патриархов и императоров Византии и даже усилены; все, что ранее относилось к почитанию Бога, было перенесено царем на почитание себя. Этому процессу способствовал сам тип древнерусского миросозерцания, не проводившего строгого разграничения между светским и духовным, который определил характер не только законодательства, но и власти.

Намеки на теократический источник власти, встречающиеся уже в древнейших памятниках древнерусской книжности, к XV в. превращаются в утверждение. В это время появляется формула «Божией милостью» (впервые в договорной грамоте Василия Васильевича Темного), а со времен Ивана Грозного в титулатуре царей возникает «богословие» — краткое изложение православной веры. Сам титул «царь», бывший в употреблении со времен Куликовской битвы[23] и использовавшийся уже Иваном III в дипломатических грамотах, был официально принят Иваном Грозным (1547 г.) и подтвержден грамотой Патриарха Константинопольского в 1561 г. Титул «самодержец» (калька с греческого «автократор»), ранее применявшийся только по отношению к Богу, встречается в источниках со времен Лжедмитрия.

Подобная титулатура вызывала наибольшее неприятие у европейцев. Вопрос о ней поднимался

---

[17] См.: *Хвостова К.В.* Византийская цивилизация // Вопросы истории. 1995. № 9. С. 34; *Она же.* Византинизм: «оправдание жизни» (Проблемы византийской цивилизации) // Византийский временник. Т. 55. Ч. 2. М., 1998. С. 8.

[18] См.: *Оболенский Д.* Связи между Византией и Русью в XI–XV вв. М., 1970. С. 6.

[19] *Шлихтинг А.* Краткое сказание о характере и жестоком правлении московского тирана Васильевича // Новое известие о времени Ивана Грозного. Л., 1934.

[20] *Петрей П.* История о Великом княжестве Московском // О начале войн и смут в Московии. М., 1997. С. 269.

[21] *Поссевино А.* Исторические сочинения о России XVI в. М., 1983. С. 56.

[22] Там же.

[23] Ранее этот титул применялся по отношению к византийским императорам и татарским ханам. См., напр.: *Срезневский И.И.* Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам. Т. 3. СПб., 1903. Ст. 1433–1434.

многими авторами (С. Герберштейн[24], Г.-А. Шлейсингер и др.); особенно дискуссионным был вопрос о легитимности принятия царского титула русскими князьями (А. Поссевино, Я. Рейтенфельс, П. Петрей и др.). Поссевино утверждал, что русский царь сам присвоил себе этот титул и пользуется им для привлечения на свою сторону глав других государств. Призывая Папу в дипломатических целях обращаться к московскому царю с объявлением полной титулатуры, царем всея Руси, а также царем (королем) казанским и астраханским, он замечает, что «перо от лишних взмахов не сотрется». Удивляло западных авторов и внезапное удлинение царского родословия (от Августа и Пруса к Ивану Грозному). Очевидно, речь здесь идет о «Летописце Еллинском и Римском»[25], а также о «Сказании о князьях Владимирских»[26], согласно которому царские регалии, использовавшиеся в чине венчания русских царей, принес царь Александр Македонский, совершивший первый передел вселенной, от «Индея». Все эти легенды помогали Грозному отстаивать престиж российской государственности перед главами других государств[27].

Очевидно, что от столетия к столетию тезис о божественном характере царской власти на Руси приобретает все большую значимость. На Западе происходит обратный процесс. Э. Канторовиц отмечал, что в Западной Европе в эпоху позднего Средневековья, в XIII в., религиозным идеалам стали искать подтверждения в статьях римского права. Так, например, король Фридрих II Гогенштауфен, будучи добрым христианином, подкреплял свои христианнейшие действия не столько цитатами из Библии, сколько из кодекса Юстиниана.

В этот период юристы начинают играть огромную роль в европейской культуре, а король становится воплощением юстиции, превращаясь в *pater et filius justitiae*. Сама юстиция сакрализуется: «Юрист может ошибаться, но юстиция — никогда». И дальнейшая сакрализация власти короля осуществляется уже через посредство юстиции. В России этого не происходит, здесь власть становится превыше закона. Феофан Прокопович в «Правде воли монаршей» утверждал: «Народ воли общей своей совлекся и отдал оную Монарху своему»[28]. При этом фактический статус закона, несмотря на реформы, которые начали проводиться со времен Ивана Грозного, не повышается. Сам царь выступает не как олицетворение Закона, а как его Владыка: «Царь судия и подобен он богу» (Иван Посошков). Он слуга (точнее, партнер) лишь «христианского закона», поэтому может при необходимости (по обращению церковных властей) преступать «закон человеческий» и поступать по «закону христианскому» — «миловать».

«Милость» воспринималась как «державная правда» — неотъемлемая прерогатива царя-христианина. Она тесно связана с другим царским «атрибутом» — «грозой» (гневом), хотя христианство негативно относится к «яростности» и гневу, которые в античной традиции были непременной характеристикой хтонических божеств и спутниками безумия[29]. В христианской традиции отношение к ярости и гневу не было однозначным. В Новом Завете гнев человеческий порицался (послания апостола Иакова, апостола Павла; Мф. 5, 22; 1Кор 13 5), но допускался гнев Божий (Откр.; Мф.; Лактанций «О гневе Божием»). Однако уже достаточно рано появляются различные толкования гнева.

Возможно, что идея о ярости, гневе, как «охранителе разума» («негодование ко злу») была воспринята христианскими аскетами и мыслителями от Платона («Государство»). Этико-психологические рассуждения Никифора Грека о значении гнева

---

[24] См., напр.: *Poe M.* Herberstein and the Origin of the European Image of Muscovite Government // 450 Jahre Sigismund von Herbersteins Rerum Moscoviticarum Commentarii 1549–1999: Jubiläumsvorträge herausgegeben von Frank Kämpfer und Reinhard Frötschner. Wiesbaden, 2002. S. 408 (Schriften zur Geistesgeschichte des östlichen Europa, Bd. 24); *Lehtovirta J.* The Use of Titles in Herberstein's "Commentarii": Was the Muscovite Tsar a King or an Emperor? // Ibid.; *Maniscalco B.G.* The Image of Muscovite political power in Sigmund von Herberstein's "Rerum Moscoviticarum Commentarii" A complex matter // Ibid; *Колобков В.А.* Форма правления Русского государства в иностранных описаниях от Сигизмунда Герберштейна до Джильса Флетчера // Ibidem.

[25] Фрагменты «Еллинского летописца» опубликованы В.М. Истриным в его изданиях «Хроники Георгия Амартола» и «Хроника Иоанна Малалы». См.: *Истрин В.М.* Хроника Георгия Амартола в древнем славянорусском переводе. Т. 1, 2.

[26] См.: *Дмитриева Р.П.* Сказание о князьях владимирских. М.; Л., 1955.

[27] Подобные мотивы можно найти в «Посланиях шведскому королю Юхану II», «Послании Стефану Баторию», «Послании Полубенскому». См.: Послания Ивана Грозного / подгот. текста Д.С. Лихачева, Я.С. Лурье; пер. Я.С. Лурье; ред. В.П. Адрианова-Перетц. М., 1951.

[28] *Феофан Прокопович.* Правда воли монаршей. СПб., 1722. С. 32.

[29] См.: *Фрейденберг О.М.* Поэтика сюжета и жанра. М., 1997. С. 129.

близки точке зрения Григория Богослова о значении для добродетели «природной горячности и великости духа», а также Василия Великого, который говорил, что праведный гнев это «нерв души», возбуждающий в ней силу, а также Григория Синаита, считавшего, что «Душа сама по себе имеет силу хотения и мужественную энергию к действованию, что есть сила раздражительная»[30]. Но во всем нужна мера, иначе добродетель может обернуться пороком[31]. Иоанн Златоуст в «Беседе на 3-й псалом», хотя и говорит о том, что «гнев и злопамятство лишают самого царствия небесного», однако утверждает, что гнев может быть и полезен, «когда направлен против людей неправедных и нерадивых». Спустя 500 лет эти же слова почти точно повторяет Феофилакт Болгарский, который в толковании на соборное послание апостола Иакова писал о том, что в гневе, как в сильном душевном движении, может быть нечто полезное. Византийские авторы, такие, например, как Патриарх Фотий, также не обходят тему гнева. В послании князю Михаилу Болгарскому Фотий различает гнев и царскую «грозу».

Впоследствии в древнерусской традиции эта идея будет пользоваться в царской среде большой популярностью. Иван Грозный в своих посланиях нередко обращался к теме праведного и неправедного гнева. В первом послании Курбскому он достаточно подробно писал «о вине наших подданных и нашем гневе на них». Конечно же, Грозный, основываясь на концепции царской власти, находил религиозно-философское обоснование своих поступков. Он считал, что оценка деяний «справедливого государя», соблюдающего божественные заповеди, лежит вне пределов человеческого разумения, поскольку, хотя тот и обладает «человеческим естеством», но властью подобен Богу. Смысл и цель жизни всех остальных людей состоит в четком исполнении законов и заповедей, «службы и правды». И ему как «помазаннику божьему» подвластны отчасти и души подданных, поскольку роль христианского владыки — спасение душ подвластных ему людей. Царь — благочестивый пастырь, охраняющий и карающий. Надо сказать, что в этом еще молодого царя убеждали и церковные деятели. Новгородский архиепископ Феодосий около 1550 г. писал царю: «...пишу к тебе, богоутвержденный Владыка,.. как ученик учителю, как раб государю, вспоминаю тебя и молю непрестанно, поскольку тебе, государю, по подобию небесной власти дарован небесным царем скипетр земного царствия... Как кормчий бдит всегда, так и царский многоочитый ум твой сдерживает твердо доброго закона правило... Подобно тому как страшное и всевидящее око небесного царя видит сердца и помыслы всех людей, так и царского ума больше всех имеет сил для управления царством, и страшен будешь ради сана царской власти и запретишь обращаться ко злобе»[32].

Антитезой державного гнева, как уже упоминалось выше, была милость. Если мы проанализируем средневековые восточнославянские тексты, то увидим, что слово «милость» чаще всего применяется к Богу — как проявление Божественной благодати — или князю — как тому, кто в своей стране должен осуществлять идеал христианского правления — [«Весна украшает цветы землю, а ты оживляеши вся человекы милостию своею» (моление Даниила Заточника)]. Это особая милость, обусловленная христианской благодатью, которой в высшей степени обладает князь, оживляющий не просто людей, но прежде всего сирот и вдовиц, притесняемых злыми вельможами. Милость фактически является земным проявлением благодати.

В Древней Руси слово «благодать» (греч. charis) и настолько близкое ему по смыслу, что впоследствии слилось с ним, «благодеть» (греч. charis, charisma, eucharistia, dynamis, arete) имели несколько значений: ниспослание свыше спасительной силы и помощи, милость, добро, доброта, дар, благодарность, добродетель. Чаще всего *благодать* — богословское понятие, обозначающее божественную силу, даруемую от Бога человеку для спасения, которая до грехопадения была «составной частью» созданного Богом человека. Без благодати человек стал не вполне человеком. Благодать даруется стремящемуся к духовному преображению человеку Богом как «сила, некая души неизреченная — к видению Божественному духом простиратися»[33].

---

[30] Цит. по: Добротолюбие. Т. 5. Серг. Посад, 1993. С. 194.

[31] Подробнее см.: *Зарин С.М.* Аскетизм по православно-христианскому учению. Т. 1: Этико-богословское исследование. СПб., 1907.

[32] Цит. по: *Вальденберг В.Е.* Наставления писателя VI в. Агапита в русской письменности // Византийский Временник. 1926. Т. 24. С. 29.

[33] Подробнее о христианской концепции благодати см.: *Катанский А.Л.* Учение о благодати Божией в творениях св. отцов и учителей Церкви до бл. Августина. СПб., 1902.

Царь являлся и наследником славного военного языческого прошлого[34] (эта характерная для древнерусского образа царской власти черта совсем не встречается в западной традиции), и при необходимости он мог апеллировать к этому прошлому, к «старине», т.е. к неписаному обычному праву. И в том, и в другом случае отчетливо проступает негативное отношение к закону светскому.

Юридический аспект власти русских царей был наиболее неприемлем для западных авторов (Дж. Горсей, А. Шлихтинг, П. Петрей и др.). Это вполне естественно: именно правовые отношения занимают ключевые позиции при анализе «своей» и «чужой» культур. Яков Рейтенфельс писал: «Власть московского царя... не стеснена никакими законами»[35], а Поссевино утверждал, что царь хочет быть полным господином имущества, тела, души и даже как бы мыслей подданных. Александр Гваньини, рассуждая о процессуальном праве в Московском государстве, отмечал, что «все московиты или русские довольствуются более состоянием рабским, чем свободным, выдающимся блюстителем которого они считают собственного государя»[36], а вся власть в стране находится исключительно в руках государя и его чиновников.

Иностранные авторы особенно подчеркивают бессмысленную жестокость царя (в первую очередь это относится к рассказам о правлении Ивана Грозного), особенно в отношении беззащитных женщин и детей (А. Шлихтинг), а также бесправность всех его подданных. «В городах и княжествах нет таких самостоятельных правителей, которых у нас принято называть князьями. Это — почетный титул, которым они пользуются, чтобы придать себе, а скорее своему государю больше чести, а также для обозначения наместничества»[37], — писал А. Поссевино.

Понижение статуса закона в русской традиции, с одной стороны, связано с недостатками в самой древнерусской правовой системе, с другой — оно произошло под воздействием религиозных концепций, противопоставляющих высшую справедливость людскому беззаконию. Последнее становится очевидным при анализе понятия «правда». Как уже говорилось, древнейший русский свод законов именовался «Русской правдой»*— в тот период слово «правда» понималось как поведение в соответствии с обычаем, возведенным в ранг закона. Для древнерусского и церковно-славянского языка[38] было характерно присутствие ассоциаций правды с правом. Однако постепенно происходила утрата понимания *правды* как первичного значения *закона*. Правда все больше сближалась с истиной (истиной веры). Кстати, в латыни и романских языках этого не произошло (ср. лат. *justitic* — праведность — от *jus* — закон, *Justus* — праведный, т.е. следующий закону)[39]. Со временем *правда* в русской традиции начинает восприниматься как земное отражение *Божественной истины*. Закон же, лишаясь ассоциаций с правдой, но оставаясь все же значительно идеологизированным (поскольку сферы светского и церковного в русской традиции были достаточно сильно сближены), начинает восприниматься все более и более негативно (чему, несомненно, способствовала и социальная практика). Так постепенно формируется характерное для русского самосознания восприятие правовых норм, создается специфический тип цивилизации, в которой понятие справедливости стоит выше закона. И неслучайно, что именно тема правды на долгие столетия становится одной из основных в русской литературе.

© Чумакова Т.В., 2010

---

[34] См., напр.: *Завитневич В.З.* Палинодия Захарии Копыстенского и ее место в истории западнорусской полемики XVI и XVII вв. Варшава, 1883. Несколькими столетиями раньше «Полинодии» появилось «Слово о законе и благодати» Иллариона. Восхваляя деяния Владимира, трудами которого Русь была спасена и преображена крещением, он, доказывая права своей земли на святость, обращался к ее истории и воспевал подвиги князей-язычников.

[35] *Рейтенфельс Я.* Сказание светлейшему герцогу Тосканскому Козьме Третьему о Московии // Утверждение династии. М., 1997. С. 63.

[36] *Гваньини А.* Описание Московии. М., 1997. С. 58.

[37] *Поссевино А.* Исторические сочинения о России XVI в. С. 42.

* Этот сборник с XV в. уже не использовался.

[38] См.: *Дьяченко Г.* Полный церковно-славянский словарь. М., 1993 (репринт с изд. 1900 г.); *Срезневский И.И.* Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам. Т. 1–3. СПб., 1893–1903.

[39] *Арутюнова Н.Д.* Язык и мир человека. М., 1999. С. 562.