

УДК 340.15

DOI: 10.18413/2408-932X-2020-6-3-0-7

Пенская Т. М.

**Генезис средневековой русской правовой традиции:
историко-культурологический аспект**

Белгородский государственный национальный исследовательский университет, ул. Победы,
85, г. Белгород, 308015, Россия; *penskaya@bsu.edu.ru*

Аннотация. Проблемы, связанные с формированием средневековой русской правовой традиции и правовой системы, издавна находятся в центре внимания равно как историков, так и правоведов и российских, и зарубежных. За прошедшие десятилетия эта проблема рассматривалась порой с самых неожиданных сторон и под разными углами зрения, однако разрешение ее пока не достигнуто. Даже в таком вопросе, как влияние византийской правовой традиции на русскую, где, казалось бы, консенсус неизбежен, остаются разночтения. Известный российский философ и культуролог В.М. Живов в свое время предложил оригинальную версию особенностей рецепции византийской правовой традиции на Руси и, соответственно, формирования «дочерней» по отношению к византийской русской правовой культуры. Автор статьи, отталкиваясь от предложенной В.М. Живовым схемы, предлагает свое, дополненное в ряде ключевых аспектов и расширенное по сравнению с базовым, видение этой проблемы.

Ключевые слова: Средневековье; культура; римское право; Византийская империя; средневековая Русь; русское право

Для цитирования: Пенская Т. М. Генезис средневековой русской правовой традиции: историко-культурологический аспект // Научный результат. Социальные и гуманитарные исследования. 2020. Т. 6. № 3. С. 81-94. DOI: 10.18413/2408-932X2020-6-3-0-7

T. M. Penskaya

**The genesis of the medieval Russian legal tradition:
historical and cultural aspect**

Belgorod State National Research University, 85 Pobedy St., Belgorod, 308015, Russia;
penskaya@bsu.edu.ru

Abstract. The problems associated with the formation of the medieval Russian legal tradition and legal system have long been in the center of attention of both Russian and foreign historians and legal scholars. Over the past decades, this problem has been considered from sometimes the most unexpected sides and from different angles. However, its resolution has not yet been reached. Even in such a matter as the influence of the Byzantine legal tradition on the Russian, where consensus is inevitable at the first glance, there are discrepancies. The famous Russian philosopher and culturologist V.M. Zhivov once proposed an original version of the peculiarities of the reception of the Byzantine legal tradition in Russia and, accordingly, the formation of a "subsidiary" in relation to the Byzantine Russian legal culture. The au-

thor of the article, starting from the one proposed by V.M. Zhivov scheme, offers her own vision of this problem, supplemented in a number of key aspects and expanded in comparison with the basic vision of the problem.

Key words: Middle Ages; culture; Roman law; Byzantine Empire; medieval Russia; Russian law

For citation: Penskaya T. M. (2020), “The genesis of the medieval Russian legal tradition: historical and cultural aspect”, *Research Result. Social Studies and Humanities*, 6 (3), 81-94, DOI: 10.18413/2408-932X-2020-6-3-0-7

В 1982 г. известный отечественный философ и культуролог В.М. Живов подготовил для сборника в честь 60-летия Ю.М. Лотмана статью «История русского права как лингвосемиотическая проблема» (которая увидела свет только в 1988 г.). В этой статье ученый попытался рассмотреть историю развития русского права в Средневековье и раннее Новое время с использованием методов и приемов, не характерных ни для чистой истории, ни тем более для истории права как отрасли юридической науки. Пересказывать суть выдвинутой им концепции – дело неблагодарное, проще и лучше будет обратиться к первоисточнику (Живов, 2002а: 187-290), благо такая возможность сегодня есть.

Спустя два десятилетия после того, как это исследование было завершено, В.М. Живов подготовил *Postscriptum* к ней (Живов, 2002b: 291-305), и в этом дополнении к первоначальной статье пересмотрел ряд основополагающих положений исходной работы. Вместе с тем он отметил, что в статье 1982 года «содержится определенный, хотя, конечно, отнюдь не исчерпывающий ответ на вопрос о том, почему развитие права в России столь разительно отличается от западноевропейского, почему в России складывается чуждое в целом для Запада отношение к юридической регламентации и судебным процедурам». История права как научная дисциплина, считал исследователь, занимаясь изучением динамики собственно юридических норм, не может ответить на данный вопрос (от себя добавим, что и «классическая» история, т.е. история «ножниц и клея», также неспособна решить эту про-

блему), поскольку ответ этот нужно искать в другой плоскости, а именно «в области общих параметров культурного развития, прежде всего, в характере русской рецепции христианской культуры (отразившейся, в частности, и в истории книжного языка)...» (Живов, 2002b: 293).

Возможно, именно то, что В.М. Живов предпринял попытку перенести изучение генезиса русского права в культурологическую, а не сугубо правовую или историческую, плоскость, и обусловило тот факт, что его любопытные наблюдения не получили широкого распространения и остались известны лишь узкому кругу специалистов. В известном смысле перед нами характерный пример, когда узкая специализация препятствует обмену идеями между учеными из разных отраслей гуманитаристики и препятствует формированию нового знания. Тем не менее, сделанные им наблюдения представляют немалый интерес уже хотя бы потому, что они являются попыткой (на наш взгляд, удачной и обладающей немалым эвристическим потенциалом) взглянуть на известную проблему под другим ракурсом – по нашему убеждению, сегодня новое знание можно получить скорее на стыке традиционных дисциплин и методик, чем продолжая двигаться по накатанной колее.

Вслед за В.М. Живовым отметим еще раз характерные, по его мнению, черты русской средневековой и раннемодерной правовой (в широком смысле) культуры. Они заключаются в следующем. Исследователь, говоря о существенных различиях русской и западной правовых культур, указывал на парадоксальность ситуации.

Стартовав примерно с одних и тех же позиций, восточные славяне, в отличие от тех же германцев, имея в распоряжении те же элементы, из которых на Западе сформировалось легалистское сознание, а именно, римское право (в византийском его изводе) и достаточно развитое обычное право, не смогли совместить два этих важнейших элемента и породить восточноевропейский вариант западного юридического порядка. В самом деле, подчеркивал В.М. Живов, «в то время как западная средневековая культура непредставима без многообразных юридических институций (юридических корпораций, изучения права в университетах, взаимодействия юридической науки и правоприменительной практики), которые, разрастаясь и модифицируясь, переходят в государственные институции Нового времени, ничего подобного в русской средневековой культуре не происходит». Более того, продолжал ученый, «не появляются эти институции и в раннее Новое время, так что русский абсолютизм, ориентируясь на западные модели, лишен того легалистского основания, без которого немислим абсолютизм западный» (Живов, 2002b: 293-294).

В этой связи стоит заметить, что попытка Петра Великого насадить на русской почве «регулярное», полицейско-бюрократическое государство, в котором каждый его подданный, по меткому замечанию русского историка М.М. Богословского, «не только был обязан нести установленную указами службу государству, он должен был жить не иначе, как в жилище, построенном по указанному чертежу, носить указное платье и обувь, предаваться указным увеселениям, указным порядком и в указных местах лечиться, в указных гробах хорониться и указным образом лежать на кладбище, предварительно очистив душу покаянием в указные сроки» (Богословский, 1902: 12-13), завершилась неудачей во многом как раз именно по той простой причине, что русская правовая культура того времени была лишена этого самого пресловутого

легалистского основания в западноевропейском понимании смысла этого термина. Сама мысль о том, что каждый шаг подданного должен быть прописан в соответствующей инструкции или регламенте, что запрещено все, что не разрешено законом, была чужда русскому обществу раннего Нового времени.

Но как так получилось, что русское общество в эпоху Средневековья и раннего Нового времени не сумело (или не захотело – это, на наш взгляд, очень важный момент) выработать эти легалистские основания? Кто или что в этом виновато? Почему, говоря словами В.М. Живова, «Киевская Русь римской прививки не получила (хотя такая возможность у нее как будто была. – Т.П.), легального дискурса не вырабатывает и соответствующих социальных институций не развивает» (Живов, 2002b: 296)? И, само собой, не делает этого и московское общество, которое, по мнению ученого, еще больше отделилось от римского наследия.

Сам В.М. Живов, обозначив проблему, не рискнул дать точный и недвусмысленный ответ на нее. Любопытен ход его мыслей по этому поводу. Он пишет, что простой ответ на вопрос возможен – синтеза не случилось потому, что для него не было соответствующих социальных условий. Под этими предпосылками, продолжал дальше ученый свою мысль, скрываются отсутствие сословного общества с фиксированными в хартиях «вольностями», бюргерства, которое, защищая свои привилегии, опиралось на легальные процедуры и в силу этого было заинтересовано в их совершенствовании и развитии (отметим от себя, что само по себе наличие легальных процедур и фиксированного, кодифицированного права мало что значит, если за ними не стоит реальная материальная сила – в противном случае все эти «хартии вольностей» стоят дешевле, чем пергамент, на котором они записаны). Отсюда, как можно предположить, происходит и высокий статус законников-легистов, и соответствующий престиж

права, и традиция разработки и комментирования правовых норм и прецедентов, и формирование соответствующего *esprit de corps* вкупе с приличествующими ему корпорациями, и т. д., и т. п. (см.: Живов, 2002b: 295).

Однако во всех этих построениях есть небольшой нюанс, и В.М. Живов так прямо и пишет: «Эта каузальная цепочка (как и многие другие опыты объяснения в истории) кажется основательной лишь до тех пор, пока не возникает вопрос о первичности курицы или яйца», ибо, в таком случае, возникает вполне закономерно вопрос – почему у восточных славян не возникло сословного строя с фиксированными «вольностями» вкупе с социальными структурами, характерными для западно-европейского средневекового города? Почему в том же Новгороде вече не стало со временем аналогом парижского парламента с его доминированием юридического элемента? «Не были ли те легальные категории, которые были усвоены выходящим из варварства западноевропейским обществом вместе с другими составляющими римского наследия, основой, на которой возникли средневековые социальные институты» (Живов, 2002b: 294-295), и что, собственно говоря, первично – социальное расслоение или же категории культуры – продолжает задавать сложные вопросы исследователь.

Однако даже не все эти вопросы и следующие из них умозаключения представляют, на наш взгляд, наибольший интерес в концепции, последовательно формулируемой и развиваемой В.М. Живовым. Необычно и парадоксально выглядит следующее его утверждение, в корне отличающееся от устоявшейся традиции – равно исторической и юридической – изучения русского права и его истории. Принято считать, что византийское право оказало определенное воздействие на формирование русского средневекового права (следовательно, как будто можно вести речь и об определенной рецепции римского права в его византийском

изводе на Руси). Однако, как считает В.М. Живов, «эти тексты [содержащиеся памятники византийского права – *Т.П.*] функционировали *принципиально иным образом*, чем тексты римского права на Западе» (Живов, 2002b: 295; курсив наш. – *Т.П.*).

Мы не случайно выделили именно эти слова в процитированном фрагменте *Postscriptum'a*. Ведь если византийские юридические тексты, имевшие в своей основе римскую правовую традицию, имелись на Руси, и средневековые русские книжники имели к ним доступ (а в том, что было именно так, сомневаться не приходится, сохранившиеся рукописи красноречиво говорят об этом), то почему же тогда рецепции римского права в той форме, в которой это произошло на Западе, не случилось? И ответ на этот вопрос, предложенный В.М. Живовым, выглядит логичным и объясняющим непротиворечиво эту странность. Причина «неслиянности» двух систем права, обычного русского и писаного византийского, в средневековой Руси заключалась в том, считал исследователь, что византийское право не нашло прямого практического применения. «Ничего похожего на ту кропотливую переработку и комментирование римских юридических памятников [действительно, в средневековой Руси не возникло ничего подобного западноевропейским школам глоссаторов и постглоссаторов. – *Т.П.*], которую мы находим в западных источниках, и которая действительно свидетельствует об адаптации римского права (при кодификации и в правоприменительной практике) здесь нет», – указывал В.М. Живов (Живов, 2002b: 297). И с этим его тезисом трудно не согласиться, ибо, даже если принять во внимание мнение критиков, например, Л. Бургманна (Burgmann, 1992: 119), указывавших на отдельные случаи попыток «комментирования» на Руси византийских правовых текстов, первая ласточка весны не делает.

Итак, В.М. Живов в своих построениях исходит из того, что «никакого ре-

ального действия византийско-церковнославянскому праву приписано быть не может, так же как и возникающего отсюда стремления найти ему место в истории действующего права» (Живов, 2002b: 303). Но в таком случае возникает вопрос: а какую же роль играли памятники византийского права в средневековой русской книжной традиции? Ответ на этот вопрос видится ему таким: при всем том, что византийские юридические тексты были известны в средневековой Руси, они, однако, как считает исследователь, выступали в роли отнюдь не юридического, но культурного или идеологического (или и того, и другого одновременно) памятника. Юридического значения – ни теоретического, ни тем более практического – они не имели, и не потому, что были недоступны, а потому, что были не нужны (Живов, 2002b: 299).

Но вот тогда возникает другой, не менее закономерный и не менее важный вопрос: как так получилось, что византийские юридические тексты оказались не востребованы на Руси в той же мере, как латинские – востребованы на Западе? Почему в том же Новгороде, где, казалось бы, должна была быть более или менее известна ситуация с развитием права в Германии, местная правовая традиция оказалась невосприимчива к этому опыту? И дело здесь, очевидно, вовсе не в том, что те же новгородцы были какими-то замшелыми ретроgrадами и закоренелыми консерваторами, упорно отказывающимися перенимать что-либо со стороны (неважно, из религиозных или каких-то иных побуждений). Ведь в «другой Руси», Руси Литовской, получает распространение пресловутое «магдебургское право» (и, что любопытно, оно продолжает функционировать в том же Полоцке и после взятия его войсками Ивана Грозного зимой 1563 г.). Следовательно, ответ на этот вопрос нужно искать в иной плоскости. Но в какой?

Сам по себе процесс рецепции культурных ценностей предполагает взаимодействие, причем двустороннее, отдающей

и принимающей сторон. Но именно здесь и кроется, на наш взгляд, корень проблемы и ответ на вопрос, почему не состоялась «римская прививка» на Руси. Что готова была дать Русской земле Византия и насколько Киев (а затем и Москва) был готов принять то, что ему предлагают из Царьграда?

В.М. Живов предлагает свой вариант ответа на этот вопрос (на первую его половину). По его мнению, проблема заключается в особенностях восприятия византийского культурного наследия на Руси. Сама по себе византийская культурная традиция (в широком смысле), считал исследователь, носила ярко выраженный гетерогенный характер и включала в себя два главных «вектора», субтрадиции, находившихся в постоянном динамическом взаимодействии/противостоянии. При этом нельзя сказать, что речь шла о взаимоотношениях светской и религиозной субтрадиций, одна из которых апеллировала к языческому прошлому, а другая – к христианскому. Скорее, можно было вести речь о, как писал исследователь, «различии “аскетической” и “гуманистической” традиции». Разница между ними, продолжал свою мысль ученый, заключалась в том, что первая ориентировалась на «аскетический и экклезиологический опыт, определенное равнодушие к античному интеллектуальному наследию и имперской идее, акривистское восприятие церковных установлений». Для второй же субтрадиции было характерно «пристрастие к античному наследию, попытки синтезировать христианский опыт и ученую традицию, универсалистское имперское сознание, при котором империя и всеобщность церкви оказываются двумя взаимосвязанными аспектами вселенской роли христианства, икономия как принцип отношений с властью и обществом» (Живов, 2002a: 74, 75).

На вопрос о том, какая же из этих двух субтрадиций получила на Руси наибольшее распространение и влияние, В.М. Живов дает однозначный ответ – конечно же, «аскетическая» – хотя бы по той

простой причине, что «с византийской точки зрения служение в Киеве было миссионерством, миссия у “варваров” для столичной элиты была непривлекательна». В этой связи нельзя не отметить наблюдение, сделанное С.С. Аверинцевым. Сравнивая византийский и русский тип святости, он отмечал, что «русская святость, будучи православной, имеет предпосылки, общие для нее с византийской святостью», но если для византийской святости характерна некая эмоциональная суховатость, присутствующая старой, немало пожившей и испытавшей цивилизации, то русская святость «отвечает впечатлительности молодого народа, куда более патриархальным устоям жизни» (Аверинцев, 2005: 346-347). Принимая во внимание этот аспект взаимодействия двух культур, нетрудно представить себе, что на Руси византийские «аскеты», не утратившие еще того внутреннего огня, который был характерен для первых христиан, имели бы большой успех, нежели рафинированные, лощеные, но холодные цареградские интеллектуалы. Забегая вперед, отметим, что именно «аскетическая» субтрадиция оказалась до такой степени комплементарна менталитету средневекового русского интеллектуального сообщества, что осталась преобладающей и много позднее, в раннее Новое время и даже после него. В.М. Живов отмечал по этому поводу, что «при всей государственной поддержке гуманистическая культура никогда не достигает в России самодостаточности, и при любых послаблениях государственной религиозной и культурной политики аскетическая традиции вновь являет свою жизненность, пробиваясь как зелень через потрескавшийся камень...» (Круглый стол..., 1988: 38).

Отсюда автоматически проистекало то обстоятельство, что в миссию к северным варварам-«скифам» отправлялись не интеллектуалы, а «простецы, зело исполненные неведения», которые несли неофитам слово Христово, заключенное прежде всего в Священном Писании и Священном Предании. «Гуманистическая культура

столицы [Константинополя. – Т.П.] не имела особой ценности, – отмечал далее исследователь, – а распространение христианства среди варваров представлялось важнейшей задачей» (Живов, 2002а: 79). В некотором смысле на Руси был отыгран болгарский сценарий. Здесь, в Болгарии, христианизированной греками прежде Руси, события развивались схожим образом – и там, и здесь «для миссионерской деятельности гуманистические тексты были излишни, а их риторическая организация (высокий «стилистический уровень») делали их малодоступными для самих миссионеров и *вовсе не приспособленными для перевода ...* (важное замечание. – Т.П.)» (Живов, 2002а: 80; курсив наш. – Т.П.). Правда, указывал В.М. Живов, болгарская интеллектуальная элита была в значительной степени эллинизирована, а потому и не нуждалась в переводах, ибо всегда могла использовать оригиналы, чего нельзя сказать о русской – степень ее эллинизации и вовлеченности в имперские культурные процессы всегда оставалась на невысоком уровне, что повлекло за собой весьма значимые последствия (но об этом подробнее будет сказано чуть ниже)

Однако и это еще не все. С.А. Иванов, характеризуя византийскую миссию, указывал, что сами ромеи относились к ней по большей части потребительски. «Главное достоинство христианизации, – отмечал исследователь, – с точки зрения византийца, это “замирение”, т.е., христианизация должна была «ограничивать дикость неофитов и обуздывать их агрессию против Византии» (Иванов, 2003: 343; курсив наш. – Т.П.). Больше того, считает С.А. Иванов, «оставьте наше православие нам – так, можно, наверное, сформулировать самое усредненное отношение византийца к делу христианизации варваров» (Иванов, 2003: 344). Квинтэссенцией этого отношения могут служить слова императора Феофила, адресованные аббасидскому халифу: «Глупо отдавать свое добро и раскрывать перед другими народами знание сущего, коим гордится и

за что чтим всеми ромейский род» (Продолжитель Феофана, 2009: 125). «Знание сущего» – а как можно охарактеризовать Божественную Истину, которая была явлена самим Господом ромеям и сделала их богоизбранным народом, Новым Израилем? При таком отношении если и суждено было случиться миссии, то неопиты должны были получить в ходе христианизации *minimum minimumum* «знания сущего», ровно столько, сколько нужно было для того, чтобы сделать их менее агрессивными и «дикими» (а понятия «дикость» и «агрессивность» вместе составляли, по мнению византийских интеллектуалов, одну из значимых черт любого варварского народа). Само собой, такое отношение также налагало определенные ограничения и на процесс передачи культурной традиции, и на состав передаваемого. И, в таком случае, стоит ли удивляться тому, что с точки зрения византийских богословов, как отмечал отечественный византист С.А. Иванов, для варваров в первую очередь должны были переводиться богослужбные тексты и Священное Писание (Иванов, 2003: 316).

Рассмотрев общие положения, коснемся теперь частных, а именно сущности собственно византийского права, которое, теоретически, должно было стать основой той самой «римской прививки» на Руси, о которой шла речь выше. Отечественный византист И.И. Соколов, характеризуя процессы формирования византийской культурной и правовой традиции («византизма»), сделал весьма примечательное наблюдение, которое, насколько нам известно, не получило впоследствии должного развития, но имеет, на наш взгляд, самое что ни на есть непосредственное отношение к изучаемой проблеме. В начале минувшего столетия он писал, что по мере трансформации Римской империи в Византийскую «старые романские формы (в том числе и в правовой сфере. – Т.П.) получили на Востоке новое содержание, были *одухотворены началами церковного учения и законодательства*, с

привнесением и эллинистических идей, и в результате царствование Юстиниана *обогастило византизм новыми правовыми понятиями, с существенным ущербом для романизма...*» (Соколов, 2003: 12; выделено нами. – Т.П.). Следовательно, если классическое римское право в значительной степени носило светский, секулярный, если так можно сказать, характер, то византийское – нет, хотя оно и произошло на римской почве. Византийское право испытало на себе, перефразируя слова В.М. Живова, «христианскую прививку», и, претерпев мощное воздействие христианской правовой доктрины, прошло через процесс своего рода «воцерковления». Уже одно это обстоятельство, отличавшее византийское право от римского, налагало определенный отпечаток и на характер его восприятия как части «аскетической» традиции на Руси. Оно рассматривалось не как имеющее практическое значение, но как часть Священного Предания и, соответственно, эта «сакрализация» византийского права не могла не сказаться и на отношении к нему со стороны средневековых русских книжников. Для них оно стало частью Священного Предания с соответствующим отношением к нему. Вообще, складывается впечатление, что явление «сакрализации» было неотъемлемой и определяющей частью общего процесса рецепции восточными славянами, оказавшимися в пределах византийской православной Ойкумены, имперского культурного наследия, определяя тем самым угол зрения, под которым неопиты рассматривали византийскую традицию.

Однако «воцерковлением» перемены в характере византийского права по сравнению с классическим римским не ограничивались. Как отмечал И.П. Медведев, в Македонскую эпоху (в канун крещения Руси) имперскими юристами «была задумана и разработана грандиозная программа “очищения древних законов”». Программа этой «реформы», отмечал историк, «заклучалась в пересмотре и классификации всего писаного правового наследия,

прежде всего содержащегося в *Corpus Iuris Civilis* с точки зрения его применимости в новых исторических условиях, отмены устарелых законов и устранения противоречий в тех, которые оставались в силе, “эллинизации” Юстиниановых законов, т.е. их перевода в греческую языковую систему и окончательного упразднения всех остатков латинской юридической терминологии». По существу, завершал свою мысль исследователь, «речь фактически шла о замене латинского Юстинианового корпуса греческим корпусом законов, о создании “греческого Юстиниана”» (Медведев, 1989: 227).

«Эллинизация» же старого доброго римского права неизбежно вела к тому, что на развитие правовой культуры Византии должны были оказать воздействие «глубинные», родовые черты греческого права. Суть их выразил И.Е. Суриков, писавший о том, что исследователю, решившему взяться за изучение античного греческого права, придется иметь дело с «правом несистематизированным, нерerefлектированным, обладающим неразвитым категориальным аппаратом, к тому же с правом, синкретически связанным с религией и этикой, не отделенными в достаточной мере от них (что, кстати, облегчало процесс «воцерковления» византийского права – Т.П.)...» (Суриков, 2004: 15).

«Эллинизация» и «воцерковление» византийского права – две стороны одного и того же процесса сложной и неоднозначной адаптации римского права к изменившимся условиям Византийской империи. И этот новый «извод» имперского права существенно отличался от предыдущего, ну а раз так, то и сама по себе пресловутая «римская прививка» в полноценной форме на Руси не могла состояться за отсутствием полноценной римской «вакцины».

Рассмотрев основные аспекты византийского «вектора» взаимодействия и рецепции, обратимся теперь к анализу русской составляющей процесса восприятия имперского культурного наследия (в его «аскетическом» «изводе»). Насколько

средневековое русское общество, особенно на начальных этапах своего развития, в первые десятилетия и века после крещения, было готово к восприятию византийской культурной традиции или целиком, или частично? И каким был механизм этой рецепции, в чем заключались его особенности?

Прежде чем сформулировать ответ на эти вопросы, сделаем небольшое, но важное, на наш взгляд, отступление от темы, имеющее пусть и опосредованное, но существенное значение для дальнейшего повествования. Как можно охарактеризовать состояние и вытекавшие из него перспективы развития средневекового русского общества в культурном отношении? Безусловно, это общество может быть с полным на то основанием отнесено к тем социумам, которые американский культуролог и философ Э. Тоффлер считал обществами «первой волны» (Тоффлер, 2004: 32-33, 39, 40), то есть обществами аграрными, сельскими, и в силу этого глубоко консервативными и не склонными к переменам, тем более переменам скорым. Сам образ жизни и порядок хозяйствования в таком обществе, тесно привязанный к повторяющимся ритмам природы, отнюдь не способствовал стремлению к новизне. Но присущий ему традиционализм и приверженность к старине с не меньшим основанием позволяют поименовать средневековое русское общество – неважно, в эпоху Киевской ли Руси или же Руси Московской – «холодным». Французский антрополог и социолог К. Леви-Стросс, предложивший разделить общества на «холодные» и «горячие», характеризуя первые, указывал на их типичную особенность – по его мнению, «холодные» общества «желают его [неизбежный процесс перемен и изменения привычного образа жизни – Т.П.] игнорировать и пытаются со сноровкой, недооцениваемой нами, сделать, насколько это возможно, постоянными состояниями, считаемые ими “первичными” относительно своего развития...» (Леви-Стросс, 2008: 439; выделено нами. – Т.П.).

Однако не вызывает сомнения тот факт, что эта «холодность» и традиционализм, приверженность «старине» средневекового русского общества (причем, что примечательно, это его качество отчетливо прослеживается на протяжении нескольких веков) неизбежно должны были выступать серьезным и труднопреодолимым препятствием на пути новшеств.

Эта ситуация усугублялась еще и тем, что перенос византийской культурной традиции на русскую почву осуществлялся в неблагоприятных для этого условиях. Ни мышление, ни менталитет (этот последний в особенности, ибо христианство, зародившееся в восточном Средиземноморье, на перекрестке культур и цивилизаций, было чуждо в своей основе восточным славянам, которые как народность сложились в совершенно иной среде, природной и культурной), ни язык восточных славян не были еще готовы к восприятию сложных построений византийской «гуманистической» субтрадиции уже хотя бы по той простой причине, что понятийный и образный аппарат его не обладал тем богатством смыслов и оттенков, которые наличествовали в греческом языке и культуре. Даже несмотря на определенное (и, судя по всему, порой весьма значительное – в том числе и в юридической сфере) «упрощение» и «опрошение», своего рода «варваризацию», византийской культуры, произошедшее с ней в «Темные века» политической и социально-экономической нестабильности, наступивших после блестящей эпохи Юстиниана I, все равно она оставалась на уровне, недостижимом для неопитов. Своей же эллинизированной элиты, политической и интеллектуальной, подобной болгарской, на Руси, как уже было отмечено выше, так и не возникло ни вскоре после крещения, ни потом.

И эта необычная, непривычная, противоречившая традиционному варварскому взгляду на мир новая христианская культура у восточных славян в определенном смысле была пересажена и впоследствии развивалась на своего рода «куль-

турной целине». А.И. Груша, касаясь проблем происхождения и использования правовых документов в Великом княжестве Литовском, отмечал в этой связи, что «в пределах Римской империи существовала преемственность в использовании письма или же в этих пределах письменность существовала как нереализованный потенциал», однако «этого нельзя сказать о Литве» (Груша, 2019: 37). Эти слова могут вполне быть отнесены и к Руси Московской, тем более что между ней и Русью Литовской, «другой Русью», существовало много общего в письменных и документальных практиках (да и вообще в культурной традиции, благо обе они произрастали от одного и того же корня). Так что раннесредневековая Русь формировала свою письменную и документальную традицию, не имея непосредственной преемственности с предыдущим периодом истории региона (в отличие от германских народов). И, само собой, это не могло не сказаться на характере и рецепции византийской культурной традиции и последующем развитии на ее основе собственно русской культуры.

Не менее важным обстоятельством, препятствовавшим полноценному восприятию византийского культурного наследия, была «невключенность» русских книжников эпохи Средневековья в имперское «языковое» пространство. Эта «невключенность» создавала серьезные препятствия на пути качественного и всестороннего восприятия византийской культурной традиции на Руси. Почему? Не секрет, что любой перевод всегда изменяет оригинал – нередко в худшую сторону, в особенности, если перевод выполнен недостаточно качественно, переводчиком, который не привык думать на языке оригинала текста. Отсюда логичным было бы предположить, что оптимальным путем усвоения чуждой культурной традиции стало бы обращение к оригинальным текстам. Однако на просторстве «Византийского содружества наций» греческий язык не стал *lingua franca/κοινή* и не смог сыграть той роли, которую сыграла латынь на католическом За-

паде – роли языка интеллектуалов и официального делопроизводства. Не имея непосредственного широкого доступа к византийским библиотекам и не владея не то чтобы в совершенстве, но хотя бы на более или менее среднем уровне греческим языком, средневековые русские книжники, довольствуясь, прямо скажем, скудным набором переводной литературы (причем вполне определенного свойства), были принуждены вращаться в довольно узком кругу идей и образов весьма характерной окраски и направленности.

А каким был этот мир переводной книжности? На «стратегическом» уровне его структура и состав определялся общей, наиболее значимой целью процесса христианизации и последующего «окультуривания» русов византийцами. Характеризуя его, итальянский русист Р. Пиккио писал, что «нарождающаяся славяноязычная церковь не восприняла византийскую культуру в ее историческом родстве с греческой древностью, она усвоила только одну фазу ее развития, как бы оторвав современную для себя Византию от ствола античности». Связано это было, по мнению ученого, не в последнюю очередь с тем, что «незаурядные усилия, предпринятые для их [греческих текстов – Т.П.] усвоения, стимулировала вера в письменное слово как источник религиозной истины» (выделено нами – Т.П.). Этот момент, пожалуй, и является ключом к пониманию того, почему средневековая Русь не получила пресловутой «римской прививки». Русские книжники того времени, указывал Р. Пиккио, обращались к византийской культурной традиции, византийской книжности «не за какими-то определенными техническими знаниями, знаниями практическими, но для того, чтобы овладеть мудростью в абсолютном смысле, то есть *Истиной, которую дает не человеческая ученость, а божественное Откровение...*» (Пиккио, 2002: 41; выделено нами. – Т.П.). Естественным образом и круг чтения новообращенных волей или неволей замыкался на Священном Писании и Предании, ибо, подчеркивал все тот же Р. Пиккио, «свя-

щенные тексты заключали в себе весь круг сведений, доступных познанию» (там же).

То, что дело обстоит именно так, подтверждает, к примеру, тверской инок Фома в своем «Слове похвальном о благоверном князе Борисе Александровиче», написанном в 1-й половине XV в. Он рекомендовал своим читателям следующий круг чтения в зависимости от того, к чему стремился пылливый ум книгоочей: «Аще ли хочещи почести душеспасительные книги, и ть почти святых отец жития их; и аще ли хочещи посланий чести, то апостольские книги имаши; и аще ли хочещи повестных книг, то почти Царства...» (Инока Фомы..., 1908: 27). Т. о., по убеждению Фомы (и он в этом был не одинок), на все возникающие вопросы нужно искать ответ в Священном Писании и Священном Предании.

В результате, указывал А.М. Пентковский, состав средневековой русской книжности определялся в первую очередь богослужебным уставом (Типикон), и именно он выступал в качестве «основного регулятора церковно-богослужебной практики, а также существенно влиял на строй религиозной и бытовой жизни средневекового общества» (Круглый стол..., 1988: 39). Еще раз подчеркнем – по существу, именно Типикон и создавал тот круг чтения и, соответственно, характерную «ноосферу», из которой средневековые русские книжники и черпали свое вдохновение.

Стоит ли после этого удивляться тому, насколько единообразен и вместе с тем скуден был «стандартный набор» средневековых русских библиотек? Еще в начале минувшего столетия Н.К. Никольский отмечал, характеризуя состав сохранившихся (то есть, по существу, наиболее распространенных и ценных, с точки зрения тогдашних книжников и писцов) средневековых русских рукописей, что «в древности существовала определенная норма, которою нивелировался обычный состав рукописей духовной библиотеки (а таковыми в то время являлись практически все библиотеки – Т.П.), и эта норма заключалась в

богослужебно-назидательном и церковно-законодательном назначении памятника». Отсюда, продолжал историк, вытекало то следствие, что «рукописи монастырских и церковных библиотек отвечали *практическим потребностям местных общин...*» (выделено нами. – Т.П.), и «в этих практических потребностях находит свое объяснение и самый круг русских сочинений в монастырских библиотеках, и их литературный стиль, и их подражательность узаконенным греческим образцам». Поэтому вовсе не является неожиданной и удивительной соответствующая статистика – по подсчетам ученого, проанализировавшего состав 708 пергаменных рукописей XI–XIV вв., 470 из них относились к сугубо богослужебным книгам (евангелия, апостолы, псалтири, паремийники и пр.), еще 218 книг относились к разряду четых и только 20 принадлежали к книгам т.н. «келейного чтения» (Никольский, 1908: 7, 8). И хотя с течением времени, по мере приближения конца Средневековья и наступления раннего Модерна, это соотношение менялось не в пользу книжности церковно-литургического круга, тем не менее, она продолжала составлять большую часть литературы, причем это касается не только рукописной традиции, но и старопечатной.

Могли ли средневековые русские книжники выйти за рамки этого узкого коридора, заданного их византийскими учителями? Очевидно, что нет (во всяком случае, на первых порах совершенно точно). И, в таком случае, под каким углом зрения они должны были рассматривать памятники византийского права, права, которое, как уже было отмечено выше, прошло через процесс «воцерковления» и стало к моменту крещения Руси в определенном смысле частью Священного Предания?

Характерный пример в этом отношении – «Мерило праведное», сборник нравоучительных и юридических текстов, адресованный князю. Характеризуя место, которое занимало «Мерило...» (а составлен этот сборник был в конце XIII – начале XIV в.) среди прочих произведений рус-

ской книжности эпохи Средневековья, К.В. Вершинин отмечал, что этот сборник текстов не был памятником права в современном понимании этого термина, а относился скорее к кругу церковной литературы. «Частный суд земного владыки прямо соотносится со Страшным судом как подобие с прообразом», – писал исследователь, и, развивая свой тезис дальше, указывал, что «заложённая в тексте православная догматика побуждает адресата Мерила праведного уподобиться Спасителю, что стало возможным благодаря Его воплощению». «Уже отсюда ясно, как далеко Мерило Праведное от правового утилитаризма современности», – делает закономерный вывод автор исследования (Вершинин, 2019: 42, 46). Впрочем, это и не удивительно, поскольку, по резонному замечанию исследователя, «Мерило праведное» образовывало пару Кормчей книге. И если последняя была сводом церковных узаконений, то «Мерило» выступало в роли его светского аналога (Вершинин, 2019: 3), но аналога, как мы уже отмечали выше, «воцерковленного», в большей степени носившего характер нравоучительный и назидательный, морально-этический, нежели узко прагматичный и практико-ориентированный как часть правового легального «дискурса».

В этой связи нельзя не отметить любопытные наблюдения, которые сделал отечественный антиковед И.Е. Суриков. «Для нас совершенно несомненно, – писал он, – что специфика политогенеза в каждом конкретном социуме связана со спецификой функционирования письменности в том же социуме (имеется в виду тип письма, сферы его применения, степень распространенности)...» (Суриков, 2018: 64). Сравнивая форму и содержание дошедших до нас памятников греческой письменности VI в. до н. э. с территории Аттики, Крита и Кипра, он указывал на то, что для Аттики характерно доминирование частных надписей, тогда как для Крита и Кипра с их более жесткими политически-

ми институтами и структурами, напротив, публичных (Суриков, 2018: 67).

Нетрудно в данном случае провести аналогию с ситуацией, которая сложилась в средневековой Руси. Здесь надписи и тексты частного характера (те же знаменитые берестяные грамоты, число которых растет год от года) безусловно доминируют над надписями и текстами публичного характера. Почему так получилось – ответ на этот вопрос, предложенный британским славистом С. Франклином, выглядит следующим образом. Анализируя процессы распространения письменности в средневековой Руси, он пришел к выводу, что проблемы с институционализацией светской письменности в эту эпоху (а, следовательно, и писаного, кодифицированного права как технического средства, инструмента разрешения внутриобщественных конфликтов) были связаны не только и не столько с тем, что светские органы власти были неразвиты. По мнению исследователя, это обстоятельство «указывает на устойчивость традиционных социальных отношений, на осознанную обществом функциональную адекватность традиционных способов поведения без участия письменности, на самодостаточность традиции...» (Франклин, 2010: 476; выделено нами. – Т.П.). К этому наблюдению он добавлял также, что в средневековой Руси «развитие письменности шло на крайних территориях, максимально удаленных друг от друга: с одной стороны, в самых торжественных и формализованных религиозных ритуалах; с другой стороны, в суете финансовых и даже домашних дел, определявших неформальную жизнь города...» [Франклин, 2010: 477; выделено нами. – Т.П.).

Писаное право как технический инструмент оказывалось в средневековой русской культуре (в широком смысле) именно в этом пространстве между двумя крайностями, пространстве, освоение которого шло чрезвычайно медленно из-за устойчивости традиции. Суть же этой традиции заключалась, в частности, и в том,

что, как отмечал белорусский исследователь А.И. Груша, «предшественником правовых документов являлись различные виды бесписьменных процедур» (Груша, 2019: 41). И пока эти традиционные процедуры удовлетворяли запросам общества, что-либо серьезно менять оно не собиралось. Кстати, А.И. Груша, анализируя эти традиционные юридические практики в Великом княжестве Литовском в эпоху Средневековья, отмечал, что гарантом правовых отношений в варварском обществе и в обществе с формирующимися и не устоявшимися государственными институтами выступают высшие, сверхъестественные силы (Груша, 2019: 53). И здесь уже неважно, будут ли этими силами Перун, Велес и Сварог или же Иисус Христос – от перемены мест слагаемых сумма не меняется, и апелляция к высшим силам продолжает играть свою роль, а значит, нет нужды к умножению сущностей сверх необходимости. И если принять эти соображения в расчет, то становится понятным, почему в средневековой Руси (что Литовской, что Московской) не испытывали в течение достаточно долгого времени особой необходимости в рецепции византийского права и соответствующих ему практик. Достаточно было и того, что привычные юридические процедуры и правовые практики освящались теперь авторитетом Церкви и могли продолжать действовать, как и прежде.

Таким образом, подводя итог всему вышесказанному, отметим, что для полноценной «римской прививки» и пересадки соответствующего легального «дискурса» на русскую почву ни в раннем Средневековье, ни позднее, когда подвергшаяся христианизации (степень которой, судя по всему, не стоит преувеличивать) русская культурная традиция (и правовая культура вкупе с соответствующим сознанием как ее неотъемлемая часть) уже устоялась, необходимых условий, равно культурных, социально-политических и юридических, не сложилось. Ни сам по себе механизм рецепции византийской культурной традиции, ни предложенный неопитам вариант этой традиции, ни само русское общество

и его формирующаяся интеллектуальная элита – ничто из этого не гарантировало того, что римский легальный дискурс получит сколько-нибудь заметное распространение на Руси через Византию. Рецепция основ римского права происходит в России в другую эпоху и иным путем.

Литература

Аверинцев, С.С. Византия и Русь: два типа духовности // Аверинцев С.С. Другой Рим. СПб.: Амфора, 2005. С. 315-357.

Богословский, М.М. Областная реформа Петра Великого. Провинции 1719-1727. М.: Тип. Московского университета, 1902. 584 с.

Вершинин, К.В. Мерило Праведное в истории древнерусской книжности и права. М.; СПб.: Нестор-История, 2019. 296 с.

Груша, А.И. Кризис доверия? Появление и утверждение правового документа в Великом княжестве Литовском (конец XIV – первая треть XVI в.). М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2019. 608 с.

Живов, В.М. История русского права как лингвосомиотическая проблема // Живов В.М. Разыскания в области истории и предистории русской культуры. М.: Языки славянской культуры, 2002. С. 187-290.

Живов, В.М. Postscriptum // Живов В.М. Разыскания в области истории и предистории русской культуры. М.: Языки славянской культуры, 2002. С. 291-305.

Иванов, С.А. Византийское миссионерство: Можно ли сделать из «варвара» христианина? М.: Языки славянской культуры, 2003. 376 с.

Инока Фомы слово похвальное о благоверном великом князе Борисе Александровиче // Памятники древней письменности и искусства. Т. CLXVIII. 1908. С. 1-55.

Круглый стол: 1000-летие христианизации Руси // Советское славяноведение. 1988. № 6. С. 10-75.

Леви Стросс, К. Неприрученная мысль // Леви-Стросс К. Тотемизм сегодня. Неприрученная мысль. М.: Академический проект, 2008. С. 143-501.

Медведев, И.П. Развитие правовой науки // Культура Византии. Вторая половина VII – XII в. М.: Наука, 1989. С. 216-240.

Никольский, Н.К. Ближайшие задачи изучения древне-русской книжности: Сообщение Н. Никольского (Памятники древней письменности и искусства; Т. CXLVII). СПб., 1902. 32 с.

Пиккио, Р. Древнерусская литература. М.: Языки славянской культуры, 2002. 352 с.

Продолжатель Феофана. Жизнеописание византийских царей. СПб.: Алетея, 2009. 400 с.

Соколов, И.И. О византинизме в церковно-историческом отношении. Избрание патриархов в Византии с середины IX до начала XV века (843–1453 г.). Вселенские судьи в Византии. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2003. 272 с.

Суриков, И.Е. Письменность и политогенез в античном греческом мире: сравнительный анализ трех разнохарактерных вариантов (Атика, Крит, Кипр) // Суриков И.Е. Античная Греция: Политогенез, политические и правовые институты (Opuscula selecta II). М.: Изд. дом ЯСК, 2018. С. 64-68.

Суриков, И.Е. Проблемы раннего афинского законодательства. М.: Языки славянской культуры, 2004. 144 с.

Тоффлер, Э. Третья волна. М.: АСТ, 2004. 781 с.

Франклин, С. Письменность, общество и культура в Древней Руси. СПб.: Дмитрий Буланин, 2010. 552 с.

Burgmann, L. Zwei Sprachen – zwei Rechte. Zu einem Versuch einer linguo-semiotischen Beschreibung der Geschichte des russischen Rechts // Rechts-historischen Journal. 1992. № 11. Pp. 103-122.

References

Averintsev, S. S. (2005), "Byzantium and Russia: two types of spirituality", *Drugoy Rim [Another Rome]*, Amfora Publishing, St.-Petersburg, Russia, 315-357 (in Russ.).

Bogoslovsky, M. M. (1902), *Oblastnaya reforma Petra Velikogo. Provintsii 1719-1727* [Regional reform of Peter the Great. Provinces 1719-1727], Publishing House of Moscow University, Moscow, Russia (in Russ.).

Burgmann, L. (1992), "Zwei Sprachen – zwei Rechte. Zu einem Versuch einer linguo-semiotischen Beschreibung der Geschichte des russischen Rechts" [Two languages – two rights. An attempt at a linguo-semiotic description of the history of Russian Law], *Rechts-historischen Journal* [Right-historical Journal], 11, 103-122 (in Germ.).

Franklin, S. (2010), *Pis'mennost', obshchestvo i kul'tura v Drevney Rusi* [Writing, Society and Culture in Early Rus], Dmitriy Bulanin, St.-Petersburg, Russia (in Russ.).

Grusha, A. I. (2019), *Krizis doveriya? Poyavlenie i utverzhdenie pravovogo dokumenta v*

Velikom knyazhestve Litovskom (konets XIV – pervaya tret' XVI v.) [Confidence crisis? The emergence and approval of a legal document in the Grand Duchy of Lithuania (late 14th - first third of the 16th century)], Centr gumanitarnykh initsiativ Publishing, Moscow – St.-Petersburg, Russia (in Russ.).

Ivanov, S. A. (2003), *Vizantijskoe missionerstvo: Mozhno li sdelat' iz «varvara» hristianina?* [Byzantine Missionary: Can You Make a Christian Out of a “Barbarian”?], Yazyki slavyanskoy kul'tury Publishing, Moscow, Russia (in Russ.).

Levi Stross, K. (2008), “The Savage Mind”, *Totemizn segodnya. Nepriuruchennaya mysl'* [Totemism. The Savage Mind], Academic project, Moscow, Russia, 143-501 (in Russ.).

Medvedev, I. P. (1989), “Development of legal science”, *Kul'tura Vizantii. Vtoraya polovina VII – XII v.* [Culture of Byzantium. Second half of the 7th - 12th centuries], Nauka, Moscow, Russia, 216-240 (in Russ.).

“Monk Thomas a commendable word about the blessed Grand Duke Boris Alexandrovich” (1908), *Pamyatniki drevnej pis'mennosti i iskusstva. T. CLXVIII* [Monuments of Ancient Writing and Art. Vol. CLXVIII], 1-55. (in Russ.).

Nikol'sky, N. K. (1902), *Blizhayshiy zadachi izucheniya drevne-russkoy knizhnosti* [The Immediate Tasks of Studying Old Russian Book Literature], St.-Petersburg, (in Russ.).

Pikkio, R. (2002), *Drevnerusskaya literatura* [Old Russian literature], Yazyki slavyanskoy kul'tury, Moscow, Russia (in Russ.).

Prodolzhatel' Feofana (2009), *Zhizneopisaniya vizantiyskikh tsarey* [Biographies of the Byzantine kings], Aletejya, St.-Petersburg, Russia (in Russ.).

“Round table: 1000th anniversary of the Christianization of Rus” (1988), *Sovetskoe slavyanovedenie* [Soviet Slavic studies], 10-75 (in Russ.).

Sokolov, I. I. (2003), *O vizantinizme v tserkovno-istoricheskom otnoshenii. Izbranie patriarkhov v Vizantii s serediny IX do nachala XV veka (843-1453 g.). Vselenskie sud'i v Vizantii* [On Byzantinism in Church History. Election of patriarchs in Byzantium from the middle of the 9th to the beginning of the 15th century (843-1453). Ecumenical judges in Byzantium], Oleg Abyshko Publishing House, St.-Petersburg, Russia (in Russ.).

Surikov, I. E. (2004), *Problemy rannego afinskogo zakonodatel'stva* [Problems of early

Athenian legislation], Yazyki slavyanskoy kul'tury, Moscow, Russia (in Russ.).

Surikov, I. E. (2018), “Writing and Political Genesis in the Ancient Greek World: Comparative Analysis of Three Variants of Different Character (Attica, Crete, Cyprus)”, *Antichnaya Greciya: Politogenez, politicheskie i pravovye instituty (Opuscula selecta II)* [Ancient Greece: Politogenesis, Political and Legal Institutions (Opuscula selecta II)], LRC Publishing House, Moscow, Russia, 64-68 (in Russ.).

Toffler, E. (2004), *Tret'ya volna* [The Third Wave], AST Publishing, Moscow, Russia (in Russ.).

Vershinin, K. V. (2019), *Merilo Pravednoe v istorii drevnerusskoy knizhnosti i prava* [The Righteous Measure in the History of Old Russian Literature and Law], Nestor-Istoriya Publishing, Moscow – St.-Petersburg, Russia (in Russ.).

Zhivov, V. M. (2002), “History of Russian law as a semiotic linguistic problem”, *Razyskaniya v oblasti istorii i predystorii russkoj kul'tury* [Research in the field of history and prehistory of Russian culture], Yazyki slavyanskoy kul'tury Publishing, Moscow, Russia, 187-290 (in Russ.).

Zhivov, V. M. (2002), “Postscriptum”, *Razyskaniya v oblasti istorii i predystorii russkoj kul'tury* [Research in the field of history and prehistory of Russian culture], Yazyki slavyanskoy kul'tury Publishing, Moscow, Russia, 291-305 (in Russ.).

Информация о конфликте интересов: автор не имеет конфликта интересов для деклараций.

Conflict of Interests: the author has no conflict of interests to declare.

ОБ АВТОРЕ:

Пенская Татьяна Михайловна, кандидат исторических наук, доцент кафедры теории и истории государства и права, Юридический институт, Белгородский государственный национальный исследовательский университет, ул. Победы, 85, г. Белгород, 308015, Россия; penskaya@bsu.edu.ru

ABOUT THE AUTHOR:

Tatiana M. Penskaya, Candidate of Historical Sciences, Associate Professor, Department of Theory and History of State and Law, Law Institute, Belgorod State National Research University, 85 Pobedy St., Belgorod, 308015, Russia; penskaya@bsu.edu.ru