

Государственное казенное образовательное учреждение
высшего образования
«Российская таможенная академия»

На правах рукописи

Беспалько Виктор Геннадиевич

**УЧЕНИЕ О ПРЕСТУПЛЕНИИ И НАКАЗАНИИ
В ПЯТИКНИЖИИ МОИСЕЯ**

Специальность:

12.00.01 – теория и история права и государства;
история учений о праве и государстве

Диссертация

на соискание ученой степени
доктора юридических наук

Научный консультант –

Михайлов Виктор Александрович,
доктор юридических наук, профессор,
Заслуженный деятель науки
Российской Федерации

Москва

2017

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение	3
1. Книга Бытие как библейский первоисточник уголовного права и древнейших представлений о преступлении и наказании	31
1.1. Логос как единое начало закона Божия и закона уголовного	32
1.2. Библейская концепция происхождения уголовного закона, появления преступления и наказания.....	43
1.3. Отражение архаичных представлений об убийстве в книге Бытие	75
1.4. Проявление принципов вины и справедливости в библейских повествованиях о всемирном потопе и уничтожении Содома и Гоморры	91
1.5. Преступления против нравственности и иные общеуголовные деяния в книге Бытие	107
2. Книга Исход как источник синайской редакции Моисеева уголовного законодательства и ядро учения Пятикнижия о преступлении и наказании	132
2.1. Представления о преступлениях и наказаниях, относящиеся к периоду египетского владычества над Израилем	134
2.2. Общая характеристика и принципы синайского уголовного права	159
2.3. Институт преступления в синайском уголовном праве	189
2.4. Институт наказания в синайском уголовном праве	227
3. Развитие представлений о преступлениях и наказаниях в дополнениях книги Левит к синайскому уголовному законодательству	240
3.1. Соотношение понятий «грех по неведению и ошибке» и «преступление» ...	242
3.2. Уголовно-правовое значение жертвоприношения	250
3.3. Виды преступлений по книге Левит	256
4. Развитие представлений о преступлениях и наказаниях в дополнениях книги Числа к синайскому уголовному законодательству	279
4.1. Религиозные преступления в книге Числа	281
4.2. Преступные посягательства на политическое лидерство пророка Моисея и библейские начала сакрализации государственной власти	299
4.3. Виды убийств и наказаний за их совершение в книге Числа	309
4.4. Преступления против здоровья и нравственности общества как посягательства на святость Израиля	319
5. Девтеронимическая редакция Моисеева уголовного права книги Второзаконие как итог развития учения Пятикнижия о преступлении и наказании	326
5.1. Десять заповедей и иные принципы девтеронимической редакции Моисеева уголовного права	329
5.2. Система преступлений и их виды в книге Второзаконие	357
5.3. Институт наказания в девтеронимической редакции Моисеева уголовного права.....	439
5.4. Сакрализация уголовного закона, институтов преступления и наказания ...	448
Заключение	460
Список литературы	467
Приложения	488

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность темы исследования. В настоящее время российское общество переживает своеобразный ренессанс религиозности мировоззрения и связанный с ним всплеск неподдельного интереса к различным достижениям национальной культуры¹. Такое положение дел требует взвешенного подхода законодательной власти к вопросам правотворчества, а исполнительной и судебной власти к вопросам правоприменения, сопрягающимся со сферой религиозно-нравственных убеждений граждан, исторически сложившейся системой духовных ценностей. С одной стороны, демократическое государство должно учитывать, обеспечивать и защищать от преступных и иных посягательств интересы большинства населения в сфере религиозных отношений. С другой стороны, эти задачи необходимо решать, не нарушая принципиальных положений ст. 14 и 28 Конституции РФ о светском характере государственной власти и свободе совести и вероисповедания².

Своеобразие богатейшей культуры и выросшего из нее общественного правосознания многонационального и поликонфессионального народа Российской Федерации заключается в сформировавшейся за многовековую отечественную историю терпимости к различным религиозным убеждениям и верованиям³. В силу такой исторически-культурной самобытности в России сложились устойчивые традиции мирного сосуществования всех конфессий, созидательный симбиоз взаимно обогащающих друг друга культур. Показанная общественная толерантность в вопросах веры в значительной мере предопределена принадлежностью России к «христиано-иудео-мусульманской цивилизации»⁴, общим религиозно-правовым базисом которой стало древнее Моисеево законодательство. Оно дошло до нас в виде священных для миллионов последователей трех мировых религий текстов Торы (в иудейской традиции) или Пятикнижия (в христианской традиции) – корпу-

¹ По данным ВЦИОМ только к православному вероисповеданию относят себя 75% россиян (см.: ВЦИОМ: Православными себя считают 75% россиян // РБК. Новости дня [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.rbc.ru/rbcfreenews/20100330161117.shtml> (30 марта 2010 г.). Наш собственный опрос показал, что 79% респондентов придерживаются религиозных убеждений, и большинство из них (61% опрошенных, 77% верующих) – православные (см.: Приложение 5).

² См.: *Беспалько В. Г.* К вопросу о пределах и достаточности уголовно-правового воздействия на религиозные отношения // *Современные тенденции развития российского уголовного законодательства: сб. матер. кругл. стола* (Москва, 10 июня 2014 г.). М., 2014. С. 88–95.

³ 67% участников нашего социологического опроса указали, что с уважением относятся к религиозным убеждениям окружающих (см.: Приложение 5).

⁴ *Александр Мень, протоиерей.* От рабства к свободе. М., 2008. С. 49.

са первых пяти канонических книг Ветхого Завета Библии (Бытие, Исход, Левит, Числа и Второзаконие), получивших в богословии статус законоположительных.

Вопросы датировки происхождения Моисеева Пятикнижия остаются дискуссионными для специалистов в области истории Древнего Востока, религиоведения и библеистики. Содержательно же Тора охватывает собой события библейской истории от сотворения мира до зарождения еврейской государственности и права Древнего Израиля. При этом наибольший ее объем посвящен именно вопросам становления Моисеева законодательства, обычно датируемого 1250-ми г. до н.э.¹, его изложению, религиозно-нравственному обоснованию и толкованию.

Обращение к нормативной составляющей Торы (ивр. תּוֹרָה – букв. «учение», «закон») показывает, что основная масса образующих ее правил и казусов имеет отчетливо выраженный уголовно-правовой характер. Преобладание метода уголовно-правового запрета в Моисеевом законодательстве может быть объяснено спецификой исторических условий его зарождения и развития, с одной стороны, и социальным назначением уголовного права, с другой стороны.

По сей день главной задачей уголовного законодательства является защита от преступных посягательств наиболее значимых общественных отношений, социальных благ и ценностей, обозначаемых современной уголовно-правовой доктриной как общий объект всех преступлений. Для защиты менее значимых благ и противодействия менее опасным видам правонарушений используются механизмы административной, гражданско-правовой, дисциплинарной и иной юридической ответственности. Так и в древнем мире зарождающееся позитивное право как новый культурный феномен обращалось к правовому регулированию, прежде всего, самых важных общественных отношений и, соответственно, брало под свою защиту наиболее значимые духовные и материальные социальные ценности. Тогда как в отношении остальных аспектов общественной жизни продолжали действовать обычаи и иные нормы догосударственного происхождения. По указанным объективным причинам уголовное право является древнейшей отраслью права, и собственно «сия древность, или старшинство, естественна»².

Таким образом, совпадение предметов правового регулирования древнего

¹ См.: *Мюссе Ж.* Ветхий Завет. Популярная энциклопедия. М., 2006. С. 12; *Дрейн Дж.* Путеводитель по Ветхому Завету. М., 2007. С. 74–79 и др.

² *Бойко А. И.* Нравственно-религиозные основы уголовного права. М., 2010. С. 12.

Моисеева и современного уголовного права по признаку их социальной значимости объясняет преобладание уголовно-правовых запретов, опирающихся на суровые наказания, среди ветхозаветных правовых норм, представленных в Пятикнижии. Оно же предопределяет необходимость их именно правового анализа в контексте как историко-юридического, так и сравнительно-правового исследования. Неслучайно многие правоведы указывают на родство ветхозаветного Моисеева и действующего уголовного законодательства, но при этом справедливо отмечают, что «законодательство Моисея не стало еще предметом должного внимания современных российских ученых-юристов»¹, что «сегодня ощущается значительный дефицит исследований ранних религиозных верований с точки зрения общей истории права, уголовного права и криминологической теории»².

Все самое ценное и значимое в глазах человека как древнего, так и современного, общества как монорелигиозного, так и поликонфессионального, государственной власти как воцерковленной, так и светской всегда охранялось и продолжает защищаться с помощью механизма уголовно-правового регулирования, опирающегося на императивные запреты преступлений и суровые санкции за их несоблюдение. При этом общей исторической и религиозно-нравственной основой, на базе которой сформировались современные уголовно-правовые системы не только Израиля, но и государств англо-саксонской, романо-германской и мусульманской правовых семей стало древнее учение Пятикнижия о преступлении и наказании. Последнее, в отличие от других древних правовых учений, остается актуальным источником представлений о запрещенном и строго караемом поведении не только по причине рецепции большинства его положений уголовными законами государств всех частей света, но и в силу продолжающегося прямого воздействия на духовность и правосознание миллионов последователей иудаизма, христианства и ислама. Для них Декалог и иные законы пророка Моисея по-прежнему остаются священными и непосредственно действующими религиозно-нравственными идеалами построения отношений людей с Богом и друг с другом. В связи с этим для исследователя-правоведа наших дней Моисеево Пятикнижие представляет собой кладезь огромного юридического и исторического материала, который не только

¹ Христианское учение о преступлении и наказании / науч. ред. К. В. Харабет, А. А. Толкаченко. М., 2009. С. 43.

² Георгиевский Э. В. Религиозные основания уголовно-правовых запретов: от архаического политеизма к русскому православию. М., 2014. С. 3.

не остался в далеком прошлом, но еще долгое время будет определять состояние правовой культуры огромных масс людей, их отношение к законодательству и государственной власти, преступлениям и наказаниям. Кроме того, комплексный историко-правовой, сравнительно-правовой и уголовно-правовой анализ Торы позволяет установить исторические корни многих современных юридических явлений, включая институты преступления и наказания и др., и определить степень ответственности последних своим древним истокам, дать нравственное обоснование строгости многих современных уголовных установлений и т. д.

Сказанное позволяет сделать вывод, что и спустя тысячелетия ветхозаветное уголовное законодательство является актуальным предметом серьезного научного осмысления и анализа, заслуживающим того, чтобы заданные им стандарты защиты различных общественных отношений от преступных посягательств использовались, в том числе, и в целях совершенствования Уголовного кодекса Российской Федерации (далее – УК РФ). Сопоставление положений Моисеева и современного уголовного права позволяет также выявить, какие древние богоустановленные запреты оказались сегодня без официального уголовно-правового обеспечения, но, тем не менее, объективно нуждаются в соблюдении в силу их исключительной значимости как нравственных основ общественного правосознания, не говоря уже об их святости для многих миллионов последователей авраамических религий, образующих абсолютное большинство в российском обществе.

Новый импульс актуальности уголовно-правового анализа Пятикнижия в условиях российской правовой реальности придал ряд новелл в сфере охраны религиозных и иных связанных с ними отношений от преступных деяний:

– усиление уголовно-правового воздействия на сферу выражения религиозных убеждений граждан в связи с принятием Федерального закона от 29 июня 2013 г. № 136-ФЗ «О внесении изменений в статью 148 Уголовного кодекса Российской Федерации и отдельные законодательные акты Российской Федерации в целях противодействия оскорблению религиозных убеждений и чувств граждан»;

– расширение оснований уголовной ответственности за посягательства в отношении культурных ценностей как религиозного, так и светского характера после вступления в силу Федерального закона от 23 июля 2013 г. № 245-ФЗ «О внесении изменений в отдельные законодательные акты Российской Федерации в части пре-

сечения незаконной деятельности в области археологии»;

– ужесточение уголовной ответственности за совершение преступлений экстремистской направленности, в том числе совершенных по мотивам религиозной ненависти или вражды, в соответствии с Федеральным законом от 3 февраля 2014 г. № 5-ФЗ «О внесении изменений в Уголовный кодекс Российской Федерации и статью 31 Уголовно-процессуального кодекса Российской Федерации».

Таким образом, юридический анализ древнего уголовно-правового учения Пятикнижия Моисея в контексте как историко-юридического, так и сравнительно-правового исследования представляется в современных условиях актуальным и необходимым, поскольку позволяет определить степень влияния его норм и институтов на современное состояние правовой культуры вообще и уголовной политики в частности, а также возможные пути дальнейшего развития институтов преступления и наказания, ориентируясь на проверенные тысячелетиями нравственные идеалы человечества, объединяющие разные народы и правовые системы¹.

Степень разработанности темы исследования. Попытки философского, богословского и правового осмысления Моисеева законодательства предпринимали многие российские и зарубежные ученые. Однако, несмотря на постоянное внимание представителей теологии и светских наук к древним библейским текстам, учение Пятикнижия о преступлении и наказании так и не стало в отечественной науке предметом самостоятельного подробного и развернутого юридического анализа и на монографическом уровне сквозь призму категориального аппарата уголовно-правовой доктрины детально не исследовалось.

Среди немногочисленных научных трудов, посвященных Моисееву законодательству, изданных в дореволюционной России, выделяется работа библеиста А. П. Лопухина «Законодательство Моисея. Исследование о семейных, социально-экономических и государственных законах Моисея» (СПб., 1882). Однако автор исследовал положения закона Моисея преимущественно с позиций гражданского права и смежных с ним отраслей и институтов, практически не касаясь вопросов уголовной ответственности. Классифицируя нормы Моисеева законодательства, А. П.

¹ См.: *Беспалько В. Г.* К вопросу об актуальности уголовно-правового анализа ветхозаветных писаний в условиях международной интеграции // Уголовное право и криминология. Материалы секции уголовного права и криминологии VI Международной научно-практической конференции «Кутафинские чтения» – «Гармонизация российской правовой системы в условиях международной интеграции» / отв. ред. А. И. Рапог, И. М. Мацкевич. М., 2014. С. 15–19.

Лопухин не выделял среди них уголовно-правовые установления, указав, что все Синайское законодательство «в отдельных своих постановлениях распадается на законы религиозные, законы нравственные и законы гражданские»¹, а последние по признаку предмета правового регулирования делятся на три вида: а) о семейных отношениях; б) о социально-экономических отношениях; в) государственные².

На этом фоне выгодно отличается наиболее близкая по содержанию к предмету настоящего диссертационного исследования работа другого богослова П. Аксенова – «Моисеево уголовное право» (М., 1904), которая является первой в своем роде и уникальной с точки зрения истории уголовного права попыткой серьезного и целенаправленного обращения богословской и юридической мысли именно к уголовно-правовой составляющей Моисеева законодательства. Но, тем не менее, данный труд не может считаться достаточным и полным (его объем составляет всего 62 стр.). Он является своеобразным введением к изучению уголовного законодательства Пятикнижия, что признано и самим автором, который оценил выполненное им исследование как «недостаточное, неполное»³.

Кроме того, отдельные нормы Моисеева уголовного права в контексте сравнительно-правового анализа рассматривались в трудах русских правоведов Л. С. Белогриц-Котляревского, В. В. Есипова, С. В. Познышева, В. Н. Ширяева и др.⁴, посвященных популярным на рубеже XIX–XX в. вопросам противоправности и наказуемости религиозных преступлений. Однако их обращение к Моисееву уголовному праву носило фрагментарный характер, что предопределялось узким предметом исследования и существовавшей на тот момент моделью государственно-церковных отношений в Российской Империи.

К сказанному представляется важным добавить, что указанные русские ученые, как представители отечественной богословской школы, так и юридической

¹ Лопухин А. П. Библиейская история Ветхого Завета. Киев, 2005. С. 254.

² См.: Лопухин А. П. Законодательство Моисея. Исследование о семейных, социально-экономических и государственных законах Моисея. Суд над Иисусом Христом, рассматриваемый с юридической точки зрения. Вавилонский царь правды Аммураби и его новооткрытое законодательство в сопоставлении с законодательством Моисеевым. М., 2005. С. 23.

³ Аксенов П. Моисеево уголовное право. СПб., 1904. С. 58.

⁴ См.: Белогриц-Котляревский Л. С. Преступления против религии в важнейших государствах Запада: историко-догматическое исследование. Яр., 1886; Есипов В. В. Грех и преступление, святотатство и кража. СПб., 1894; Познышев С. В. Религиозные преступления с точки зрения религиозной свободы. К реформе нашего законодательства о религиозных преступлениях. М., 1906; Попов А. Суд и наказания за преступления против веры и нравственности по русскому праву. Казань, 1904; Ширяев В. Н. Религиозные преступления. Историко-догматические очерки. Яр., 1909 и др.

науки, занимались исследованием обозначенных вопросов более ста лет назад. И хотя данное обстоятельство ни в коей мере не умаляет достоинств проделанной ими работы, в то же время оно указывает на необходимость ее дальнейшего продолжения с учетом современного уровня развития современной юридической науки (главным образом – теории и истории права, истории правовых учений, а также уголовно-правовой доктрины). К тому же следует учитывать, что публикация результатов научных изысканий в дореволюционное время, особенно по таким проблемным вопросам, как поиск точек соприкосновения норм религии и государственного деликтного права, их соотношение и взаимодействие, осуществлялась в условиях жесткой правительственной и церковной цензуры, которая могла быть серьезным препятствием для получения объективных научных результатов, их открытого и широкого обсуждения¹. Кроме того, хотя отечественные «уголовные законы выступали как часть духовной культуры государства», тем не менее, «в дореволюционной литературе, как ни странно, взаимосвязь уголовного права с религиозным сознанием почти не раскрывалась»².

Отдельные элементы политической цензуры сохранялись и в советский период развития отечественной научной мысли. В это время ветхозаветные тексты исследовались редко и преимущественно под видом библейской критики и пропаганды атеистического мировоззрения (И. А. Кривелев, Е. М. Ярославский и др.³), еще реже – в контексте изучения Пятикнижия как древнего литературного и исторического памятника (И. И. Скворцов-Степанов, И. Ш. Шифман и др.⁴). Однако подобный «историко-критический подход к Библии игнорировал изучение библейского законодательства»⁵. Поэтому только в новейшее время Библия опять стала предметом культурно-исторических, социально-политических и правовых исследований⁶.

Так представители отечественной юридической науки вновь обратили свое

¹ См.: *Ефимовских В. Л.* Религиозные преступления в русском праве X – начала XX в.: дис. ... канд. юрид. наук. Екатеринбург, 2002. С. 3.

² *Рогов В. А.* История уголовного права, террора и репрессий в Русском государстве XV–XVII вв. М., 1995. С. 137.

³ См.: *Кривелев И. А.* Библия: историко-критический анализ. М., 1985; *Ярославский Е. М.* Библия для верующих и неверующих. М., 1977 и др.

⁴ См.: *Скворцов-Степанов И. И.* Книги Моисеевы и их историческая ценность // Критика иудейской религии. М., 1962. С. 46–107; *Шифман И. Ш.* Ветхий Завет и его мир: (Ветхий Завет как памятник литературной и общественной мысли Передней Азии). М., 1987 и др.

⁵ *Greenberg M.* Some Postulates of Biblical Criminal Law // *Yehezkel Kaufmann Jubilee Volume* / ed. M. Haran. Jerusalem, 1960. P. 5.

⁶ См., например: *Бачинин В. А.* Библия в культурно-историческом и социально-правовом контекстах. Уникальность библейского текста // *Клио.* 2007. № 4. С. 77–85 и др.

внимание к библейским текстам и их правовому значению в конце XX – начале XXI в. Среди научных трудов соответствующего содержания особо выделяются монография А. А. Тер-Акопова «Христианство. Государство. Право» (М., 2000) и опубликованный им в журнале «Российская юстиция» (2003, № 9–12; 2004, № 1–2) цикл статей, посвященный обзору Моисеева законодательства. Религиозным аспектам отечественного права В. В. Сорокин посвятил две монографии «Право и православие» (Барнаул, 2007) и «Понятие и сущность права в духовной культуре России» (М., 2007), а О. П. Виноградова – кандидатскую диссертацию «Религиозные аспекты в российском праве» (Н. Новгород, 2011). В. И. Лафитским опубликован объемный труд «Воскресение права» (М., 2008–2009), в котором автор обосновал идею воскресения права на основе религиозно-этических начал, посвятив третью часть своего исследования описанию библейских правовых начал и определению их значения для современного права. В контексте государственного строительства и конституционного права религиозные нормы исследовались в докторской диссертации «Государственно-правовое учение иудаизма. Ветхозаветная и талмудическая концепция» (Н. Новгород, 2012) и других трудах Е. В. Калининой, кандидатской диссертации «Учение о государстве Русской православной церкви в XX – начале XXI в.» (Омск, 2009) О. Е. Авиловой и др. В контексте компаративистики правовые основы и традиции иудаизма исследовались в кандидатской диссертации «Место Галахи (иудейского права) в национальных системах правового регулирования» (М., 2015) А. А. Каневского, которым уголовно-правовые вопросы были сознательно опущены. И, наконец, нельзя не отметить научные сборники «Христианство. Нравственность. Право» (под ред. А. А. Тер-Акопова; М., 2000) и «Философия права Пятикнижия» (под ред. А. А. Гусейнова и Е. Б. Рашковского; М., 2012), а также труды Л. Р. Сюкияйнена, В. Е. Чиркина и других авторов о мусульманском праве¹, тесно соприкасающемся с еврейской и христианской правовой культурой.

Из представителей зарубежных юридических и богословских наук к различным аспектам соотношения норм права и религии в Ветхом Завете, с особым вниманием именно к истории политико-правовых реалий обращались: германский ученый А. Альт, исследовавший на основе ветхозаветных и других древних ближ-

¹ См.: Сюкияйнен Л. Р. Исламское уголовное право: от традиционного к современному // Российский ежегодник уголовного права. 2008. № 2. С. 571–596; Чиркин В. Е. Мусульманское право: некоторые социальные и правовые индикаторы // Политика и общество. 2014. № 11. С. 1299–1312 и др.

невосточных текстов происхождение израильского законодательства и его типы, описанные в работе «Die Ursprünge des israelitischen Rechts» (Лейпциг, 1934), многократно переизданной и переведенной на английский язык как «The Origins of Israelite Law» (Оксфорд, 1966); профессор иудаики, раввин Моше Гринберг, работающий над проблемами библейского права и опубликовавший ряд научных работ, в том числе «Some Postulates of Biblical Criminal Law» (Иерусалим, 1960), которая много лет спустя была переведена на русский язык и опубликована как «Некоторые постулаты библейского уголовного права» (М., 1997); американский юрист Г. Дж. Берман, посвятивший вопросам соотношения норм современного права и религиозных норм труд «Faith and Order: The Reconciliation of Law and Religion» (Атланта, 1993), изданный и на русском языке под названием «Вера и закон: примирение права и религии» (М., 1999); армянский правовед Р. А. Папаян, подготовивший монографию «Христианские корни современного права» (М., 2002), посвященную библейским истокам современного права и поиску христианского смысла государства; немецкий библеист Б. Зальцманн, составивший научно-популярное издание «Криминальные истории в Библии» (М., 2005), содержащее собрание кратких пересказов отдельных преступных событий священной истории, переведенное в том числе и на русский язык; белорусский исследователь В. С. Каменков, которым была подготовлена и издана уникальная хрестоматия «Библия о правосудии, праве и морали» (Мн., 2009), в которой тексты Священного писания были систематизированы по различным отраслям современного права, включая уголовное; американский автор Р. Хиерс, рассмотревший влияние библейских законов на правовую систему США в работе «Justice and Compassion in Biblical Law» (Лондон, 2009); азербайджанский криминолог И. М. Рагимов, обращавшийся к вопросу о влиянии религиозных норм на уголовно-правовой институт наказания в монографии «Преступность и наказание» (М., 2012), и др. При этом зарубежные специалисты в области иудаики утверждают, что «в последний раз основательное юридическое исследование библейского законодательства было написано более ста лет тому назад»¹, подразумевая научные труды Й. Л. Зальшутца (1801–1863) «Das mosaische Recht, mit Berücksichtigung des späteren Jüdischen» (Берлин, 1846) и «Das mosaische

¹ Гринберг М. Некоторые постулаты библейского уголовного права / пер. с англ. Т. И. Подолской // Библейские исследования: сб. статей. Вып. 1 / сост. Б. Шварц. М., 1997. С. 205.

Recht, nebst den vervollständigen talmudisch-rabbinischen Bestimmungen; für Bibelforscher, Juristen, und Staatsmänner» (Берлин, 1853).

Обращаясь к христианским истокам права новейшего времени, Р. А. Папаян, образно перенес соотнесенность души и жизни в человеке на государство и получил поразительную по своей высокой этической воодушевленности и направленности, знакомую еще древним грекам формулу, согласно которой «душою государства является закон»¹. А, как известно, издревле существующим и социально необходимым элементом души любого государства является уголовный закон, древними свидетельствами значения которого выступают законоустановления Моисеева Пятикнижия. Безусловно, правовое учение Торы о преступлении и наказании не могло возникнуть и существовать в отрыве от других явлений духовной жизни общества, не испытывая на себе влияние религии и морали. Более того, общепризнано, что «отдельность норм и учреждений политико-юридических от норм и учреждений религиозных есть факт сравнительно поздний, а первоначально эти две области сливались между собою»². Однако свойство синкретичности, присущее всем известным древним источникам социальных норм, на современном этапе развития юридической науки не является препятствием для выделения запретов и санкций уголовно-правовой природы среди всего массива религиозно-нравственно-правовых установок Моисеева Пятикнижия. Неслучаен поэтому и наблюдаемый сегодня неподдельный интерес российских ученых-правоведов к библейским текстам, «*ибо каким судом судите, таким будете судимы*» (Мф. 7, 2). Обращение представителей юридической науки к библейским истокам современного позитивного права, попытка его переоценки с точки зрения многовековой христианской морали, несомненно, свидетельствуют о возрождении православных традиций в отечественном правоведении³.

В частности, в науках уголовно-правового цикла вопросам соотношения норм религии и уголовного права, а также влияния религиозности на состояние

¹ Папаян Р. А. Христианские корни современного права. М., 2002. С. 278.

² Соловьев В. С. Проповедник в пустыне: проповеди о праве (Избранные труды). М., 2014. С. 172.

³ В последние годы в некоторые отечественные учебники по истории политических и правовых учений, а также по всеобщей истории государства и права стали включаться отдельные разделы или главы, посвященные библейским истокам права вообще и нормам Моисеева Пятикнижия в частности (см.: Графский В. Г. Всеобщая история права и государства. М., 2010; Графский В. Г. История политических и правовых учений. М., 2011; Исаев М. А. История государства и права зарубежных стран: в 2 т. Т. 1. Введение в историю права. Древний мир. М., 2014 и др.).

преступности были посвящены: работа В. А. Никонова «Библия и уголовный закон» (Тюмень, 1995), кандидатские диссертации Н. А. Липского «Влияние христианства на развитие уголовной политики и судопроизводства в России (историко-правовой анализ)» (СПб., 2003) и Н. С. Федосовой «Уголовное право и религия: Проблемы взаимовлияния и взаимодействия» (Владивосток, 2003), монография О. В. Старкова и Л. Д. Башкатова «Криминотеология: религиозная преступность» (СПб., 2004), труды Э. В. Георгиевского «Общая уголовно-правовая характеристика ранних религиозных верований» (М., 2007), «Уголовно-правовая юрисдикция Русской православной церкви» (Иркутск, 2007), «Религиозные основания уголовно-правовых запретов: от архаического политеизма к русскому православию» (М., 2014), монография А. И. Бойко «Нравственно-религиозные основы уголовного права» (Ростов н/Д, 2007; М., 2010), сравнительно-правовые исследования Ю. А. Зюбанова «Христианские основы Уголовного кодекса Российской Федерации» (М., 2007) и «Религиозные каноны и уголовный закон» (М., 2017), в которых последовательно каждая статья российского уголовного закона соотнесена с соответствующими выдержками из Ветхого и Нового Заветов, развитием которых, по мнению автора, стали современные уголовно-правовые нормы. При этом Ю. А. Зюбанов выдвинул идею пересмотра взглядов на понятие совокупности источников права и признания религиозных норм социальным источником уголовного законодательства¹.

В 2009 и 2013 г., соответственно, под редакцией А. А. Толкаченко и К. В. Харабета были опубликованы две коллективные монографии – «Христианское учение о преступлении и наказании» (М., 2009) и «Мировые религии о преступлении и наказании» (М., 2013). В гл. I первой монографии среди прочих вопросов были рассмотрены ветхозаветные институты преступления и наказания, включая систему правонарушений Моисеева законодательства. Раздел I второго труда посвящен авторами иудейской концепции преступления и наказания и охватывает собой как их общую характеристику согласно иудейскому учению, так и уголовно-правовую характеристику Моисеева законодательства. Тем не менее, проделанная учеными серьезная исследовательская работа, как они сами признают, «не претендует на всеохватность заявленной проблематики»², а исключительное значение по-

¹ См.: Зюбанов Ю. А. Христианские основы Уголовного кодекса Российской Федерации: Сравнительный анализ норм УК РФ и Священного Писания. М., 2007. С. 5.

² Мировые религии о преступлении и наказании / науч. ред. А. А. Толкаченко, К. В. Харабет. М., 2013. С. 5.

следней требует ее дальнейшего осмысления.

Таким образом, имеющийся отечественный и зарубежный опыт научного анализа библейских и юридических норм как взаимосвязанных явлений показывает, что одним из наиболее заметных проявлений социальной жизни, концентрирующих на себе усилия как религиозного, так и правового механизма регулирования, является сфера именно деликтных отношений, являющихся предметом уголовного права, особенно в части соотношения понятий «грех» и «преступление», «религиозная санкция» и «уголовное наказание» и т. п. Не случайно труды по истории древнего уголовного законодательства преимущественно представлены литературой «по двум основополагающим категориям уголовного права – преступление и наказание»¹. При этом многие другие важные институты и нормы древнего, в том числе ветхозаветного уголовного законодательства освещены в литературе крайне скудно или вообще оставлены без внимания. Отсутствуют в юридической науке и труды, в которых проблематика Моисеева уголовного права и становление учения Пятикнижия о преступлении и наказании рассматривалась бы в хронологически целостном виде как поступательный и сложный исторический процесс правотворчества и правоприменения, обусловленный соответствующими культурными (главным образом религиозно-идеологическими и нравственными), социально-экономическими, политическими и другими факторами.

На основании изложенного можно сделать вывод, что до настоящего времени центральный и наиболее авторитетный для последователей мировых монотеистических религий элемент библейской нормативной системы, каковым является религиозно-нравственно-правовое учение Пятикнижия, так и не стал самостоятельным предметом глубокого и комплексного научного историко-юридического, сравнительно-правового и уголовно-правового исследования, несмотря на свое исключительное значение в формировании уголовно-правовых систем современности и правосознания многих миллионов людей на всей планете.

Объектом исследования в диссертации стали древние тексты Пятикнижия, составившие ее источниковую основу и описывающие комплекс религиозно-нравственных, политических и иных общественных отношений, получивших в контексте политико-экономических и социо-культурных особенностей архаичного

¹ *Рогов В. А.* Указ. соч. С. 14.

общества и Древнего Израиля значение важнейших объектов правовой охраны, детерминировавших своей значимостью рождение и развитие правовых идей и установлений о преступлениях и наказаниях, обуславливающих доминанты ветхозаветной уголовной политики в исторический период, охваченный Пятикнижием.

Предмет исследования, соответственно, составили нашедшие отражение в Пятикнижии Моисея предпосылки, условия и закономерности генезиса ветхозаветного уголовного права, его отдельных норм и институтов, включая представления о преступности и наказуемости деяний, принципах уголовной ответственности и др., а также их проявления в законодательстве разных государств и эпох как результат рецепции правовыми системами иудео-христиано-мусульманской цивилизации. При этом следует признать, что архаичная эпоха истории права ставит определенные границы в изучении указанного предмета, обусловленные состоянием сохранившихся источников, не позволяющих объективно и полно исследовать всю совокупность уголовно-правовых норм и институтов древности.

Цель исследования состоит в реконструкции учения о преступлении и наказании в Пятикнижии Моисея, опираясь на результаты анализа и обобщения зафиксированных в нем конкретных норм, прецедентов, исторических повествований, мифов и иных религиозно-правовых установлений, в формировании базирующейся на этом учении концепции Моисеева уголовного права и исторической картины его развития, а также в установлении их значения и направлений использования для совершенствования современного законодательства, ориентируясь на проверенные тысячелетиями и остающиеся неизменными религиозно-нравственные установки, образующие идеологический базис ветхозаветного уголовного права. Для достижения указанных целей представляются необходимыми постановка и последовательное решение следующих научных **задач**:

1) исследовать древние тексты книги Бытие как источника иудейских и христианских представлений о происхождении мира и человека на предмет установления библейских начал уголовного права вообще и институтов преступления и наказания в частности, тенденций их развития в патриархальный период священной истории, охваченный первой книгой Ветхого Завета;

2) изучить и систематизировать уголовно-правовую составляющую синайской редакции Моисеева законодательства, иные нормы и казусы уголовно-

правовой природы, содержащиеся в книге Исход – центральном источнике представлений Пятикнижия о преступлении и наказании, показать роль священного Декалога и иных законоустановлений второй книги Библии в уголовной политике Древнего Израиля и других государств;

3) рассмотреть содержащиеся в книге Левит дополнения к синайской редакции Моисеева уголовного права, показать влияние религиозных категорий «грех», «святость», «жертва» и др. на развитие представлений о преступлениях и наказаниях;

4) проанализировать казуистические и нормативные описания преступных деяний и полагающихся за их совершение наказаний, содержащиеся в книге Числа, сопоставить их как результаты постсинайского правотворчества и правоприменения с соответствующими установлениями предшествующих книг Ветхого Завета и корреспондирующими им нормами других уголовных законов;

5) провести исследование девтерономической редакции Моисеева уголовного права, представленной в книге Второзаконие, на предмет динамики уголовной политики еврейского духовного и политического лидера и развития учения Пятикнижия о преступлении и наказании, их значения в описываемый в этой книге Торе исторический период, а также в современных условиях;

6) проследить и показать влияние религиозно-правовых идей Моисеева Пятикнижия на развитие отечественного и зарубежного уголовного права вообще и институтов преступления и наказания в частности;

7) разработать предложения по совершенствованию уголовного законодательства в направлении его сближения с господствующими в общественном сознании религиозными и нравственными нормами, опираясь на единую для иудео-христиано-мусульманской цивилизации систему религиозно-нравственных ценностей и поведенческих установок, нашедших признание и закрепление как в качестве объектов правовой охраны, так и в виде правовых принципов в древних нормах Моисеева законодательства о преступлениях и наказаниях.

Хронологические рамки исследования продиктованы структурой и содержанием Пятикнижия Моисея, отражающими библейскую периодизацию священной истории, которая в силу своей оригинальности не поддается точному летоисчислению, используемому в наши дни, ибо это «история, проходящая сквозь призму

миросозерцания, совсем непохожего на наше»¹. Диссертация охватывает события ветхозаветной истории права от постановления Богом первого закона для человека² до обновления завета с Богом перед завоеванием Земли Обетованной, повлекшего появление девтеронимической редакции Моисеева уголовного права³. Пользуясь современными историческими категориями и придерживаясь формационно-цивилизационного подхода⁴, характерного для сравнительного правоведения, с известной долей условности, можно сказать, что представленная в Пятикнижии и рассматриваемая в диссертации история институтов преступления и наказания и развития представлений о них охватывает огромный период времени – от каменного до бронзового века, когда начала формироваться еврейская государственность.

Научная новизна диссертационной работы состоит в том, что она представляет собой первое в отечественной юридической науке комплексное монографическое исследование, где Тора рассматривается как источник древних представлений об институтах преступления и наказания, что позволило пополнить историю права и правовых учений новыми знаниями о ветхозаветных истоках уголовного законодательства и концепции Моисеева уголовного права. Впервые Пятикнижие детально исследовано сквозь призму уголовно-правовой доктрины для установления своеобразия ветхозаветных представлений о сущности преступления и наказания, их системе и видах в Моисеевом уголовном праве и др. В диссертации представлена подробная библейская картина рождения и поступательного развития институтов преступления и наказания – от грехопадения до начального этапа древнееврейского государственного строительства во взаимосвязи с знаменательными событиями ветхозаветной истории. В работе осуществлена классификация преступных деяний согласно синайской и девтеронимической редакциям Моисеева уголовного законодательства по признаку объекта посягательства, исходя из значимости конкретного

¹ Гальбиасти Э., Пьяцца А. Трудные страницы Библии (Ветхий Завет). М., Милан, 1992. С. 14.

² В христианской и юридической литературе данное событие священной истории по библейской хронологии датируется VI тыс. до Р.Х. (см.: Даниил (Сысоев), иерей. Летопись начала. От сотворения мира до исхода. М., 2011. С. 53; Мировые религии о преступлении и наказании. С. 13 и др.).

³ По разным источникам данные события имели место во II тыс. до н.э., хотя считается, что текст Торы датируется I тыс. до н.э. (см.: Шифман И.Ш. Указ. соч. С. 86 и др.). Нельзя не согласиться со специалистами, что огромный временной разрыв между описываемыми в Торе событиями и ее появлением существенно осложняет «детальный анализ законодательства, существовавшего на этом этапе... по причине трудности выделения аутентичного материала», его отграничения от поздних дополнений и редакций (см.: Мировые религии о преступлении и наказании. С. 33).

⁴ Чиркин В. Е. Формационно-цивилизационный подход в сравнительном правоведении // Государство и право. 2015. № 4. С. 22–27.

вида общественных отношений в описываемый в Пятикнижии исторический период. В исследовании обоснована идея о прямой зависимости содержания ветхозаветных уголовно-правовых запретов и суровой наказуемости их нарушений от специфики религиозной системы Древнего Израиля и необходимости ее уголовно-правовой охраны как важнейшего объекта юридической защиты от угрожающих ее канонам посягательств, а также показана роль уголовного закона в защите самобытной национальной культуры и обеспечении духовной безопасности общества.

Таким образом, обозначенные результаты историко- и сравнительно-правового исследования Моисеева Пятикнижия сквозь призму уголовного права вполне согласуются с суждением о том, что всякое научное обращение к Библии «есть одна из важнейших и всегда насущных социо-гуманитарных эвристик»¹.

Теоретическая и практическая значимость работы определяются системным юридическим анализом древних текстов Торы на предмет особенностей досинайских патриархальных установлений и Моисеева законодательства о преступлениях и наказаниях, их влияния на развитие уголовно-правовых систем государств иудео-христиано-мусульманской цивилизации. Исследование библейских истоков и ветхозаветной картины генезиса уголовного права в Пятикнижии предоставляет дополнительный материал для дальнейших научных разработок в области истории права вообще и уголовного права в частности, соотношения религиозных, нравственных и правовых норм, правовой защиты духовной безопасности. Постановка проблемы признания Пятикнижия древним источником уголовно-правовых норм государств иудейской, романо-германской, англосаксонской и мусульманской правовых систем открывает простор для историко-правовых, сравнительно-правовых и теоретико-правовых исследований самых разных направлений. Сформулированные в диссертации теоретические положения и выводы существенно развивают и дополняют исторический раздел юридической науки, правовое учение о преступлении и наказании, происхождении и источниках уголовного законодательства и др., а потому представляют интерес для таких наук, как история права и государства, теория права и государства, история политических и правовых учений, уголовное право и др.

Содержащиеся в работе предложения по совершенствованию современного законодательства могут быть использованы в правотворческой деятельности при

¹ *Рашковский Е. Б.* Библейский луч (вместо введения) // *Философия права Пятикнижия: сб. ст. / под ред. А. А. Гусейнова и Е. Б. Рашковского; сост. П. Д. Баренбойм. М., 2012. С. 14.*

разработке направлений имплементации на внутригосударственном уровне не утративших своей актуальности ветхозаветных норм и библейских стандартов уголовно-правовой охраны духовной безопасности и иных социально значимых благ. Отдельные положения диссертации могут быть востребованы судебной практикой для квалификации преступных посягательств религиозной окраски, поскольку позволяют лучше уяснить сущность таких религиозно-правовых категорий, как религиозные убеждения, свобода совести и вероисповедания, религиозная ненависть и вражда, религиозный экстремизм и др., имеющих принципиальное значение для правовой оценки многих общественно опасных деяний.

Методология и методы исследования предопределяются целями работы и содержанием поставленных исследовательских задач. Методологической основой диссертации стала совокупность таких принципов научного познания, как объективность и историзм, системность и комплексность, предопределившая использование опирающихся на эти принципы методов научного исследования.

В частности, догматически-доктринальный метод позволил осуществить последовательный и логически-рациональный анализ древних текстов Пятикнижия сквозь призму основных понятий и категорий современной юридической науки вообще и науки уголовного права в частности, обосновать вывод об уголовно-правовой форме и содержании многих нормативных установлений Торы, а также выполнить реконструкцию учения Пятикнижия о преступлении и наказании и выстроить концепцию Моисеева уголовного законодательства.

Метод историко-правового исследования позволил сопоставить содержание древних ветхозаветных уголовно-правовых запретов и санкций с контекстом эпохи – историческими условиями их зарождения и становления¹. Поэтому он использовался для изучения и оценки генезиса и нормативного закрепления как религиозно-правовых и уголовно-правовых идей ветхозаветного пророка Моисея в целом, образующих концепцию древнееврейского уголовного права, так и конкретных уголовно-правовых запретов. При этом исследование формирования иудейского уго-

¹ Как справедливо заметил А. В. Наумов, распространенное представление об истории уголовного права как истории его законодательства и науки «слишком обедняет эту историю», ибо «уголовный закон и уголовно-правовая наука любого исторического периода не могут быть поняты вне характеристики состояния преступности в соответствующем отрезке времени», детерминированного комплексом политических, экономических, социальных и иных факторов, которые не могут не входить в предмет историко-правового исследования, претендующего на объективность (см.: *Наумов А. В.* Преступление и наказание в истории России: в 2 ч. Ч. I. М., 2014. С. 3).

ловного права в исторической ретроспективе согласно Пятикнижию осуществлено с применением хронологического инструментария, что во многом предопределило структуру диссертационной работы, и опиралось на диалектический и эмпирический методы научного познания, что выразилось в системном использовании различных информационных источников, дополняющих Священное Писание. Комплексный подход к анализу ветхозаветных текстов, их толкований, комментариев, исторической и правовой литературы по исследуемым в диссертации вопросам предопределил необходимость проведения не только их правового и исторического анализа, но и применения социологического подхода к предмету исследования, требующего изучения социальной обусловленности и эффективности тех или иных уголовно-правовых запретов, представленных в Моисеевом Пятикнижии, с учетом конкретных исторических условий общественного развития.

Метод системного анализа позволил установить прямую зависимость концепции Моисеева уголовного права от содержания религиозной доктрины Древнего Израиля и нравственных установок, определяющих народное мировоззрение, а также обусловленность диспозиций и санкций многих норм ветхозаветного уголовного законодательства особенностями монотеистической веры и ее исповедания, включая необходимость защиты от враждебного языческого окружения. Следование данному методу предопределило необходимость и целесообразность придерживаться в диссертации традиционного для отечественного правоведения духовно-культурологического подхода к ее предмету, который позволил при исследовании истории и содержания Моисеева уголовного права акцентировать внимание на его «глубинных, общекультурных, первичных, фундаментальных, духовных основаниях»¹, а также выявить проблему указанных оснований современного уголовного законодательства. Благодаря данному подходу, история и концепция ветхозаветного уголовного права, построенные в диссертации по материалам Пятикнижия, интегрируются «в духовно-ментальный, нравственный, культурологический страт социума»², а в конечном результате и древнее, и современное уголовное законодательство предстает в исследовании как элемент сложной, но единой системы общественной духовности, с одной стороны, и как необходимый и действенный инструмент ее защиты, с другой стороны.

¹ Сорокин В. В. Право и православие. Барнаул, 2007. С. 20.

² Там же.

Сравнительно-правовой метод позволил провести многочисленные параллели между нормами ветхозаветного уголовного права и уголовных законов разных народов и эпох, включая древневосточные и современные источники уголовного права, построить и обосновать вывод о производности уголовно-правовых систем государств иудео-христиано-мусульманской цивилизации от Моисеева уголовного права, сохранении влияния учения Торы о преступлении и наказании на содержание уголовно-правовых запретов новейшего времени и общественное сознание.

Социологический метод в ходе исследования был применен для оценки влияния религиозных норм вообще и принципиальных установлений Моисеева законодательства в частности на правосознание и поведение современного человека. С его помощью были получены и обобщены результаты опроса граждан, позволившие признать религиозные и нравственные нормы важнейшими регуляторами поведения людей в современных условиях и обосновать актуальность серьезного научного осмысления вопросов соотношения норм права, нравственности и религии в условиях сложившейся правовой реальности.

Таким образом, разработка диссертации, соединившей в себе характерные черты историко-правового, сравнительно-правового и уголовно-правового исследования, потребовала комплексного и системного применения разнообразных общенаучных, частнонаучных и специальных методов научного исследования, что позволило сформулировать ряд **положений, выносимых на защиту**:

1. Моисеево религиозно-правовое учение, нашедшее отражение в Пятикнижии – самом древнем и авторитетном корпусе канонических книг Ветхого Завета Библии, будучи общепризнанным источником священных для иудеев, христиан и мусульман социальных норм, является оригинальным источником древнейших, но по сей день формирующих правосознание миллионов людей во всем мире представлений о преступности и наказуемости деяний, отраженных в нормах уголовного права. Оригинальность учения Пятикнижия о преступлении и наказании детерминирована единством характерной для него концепции уголовного права с религиозно-нравственными началами иудейского монотеизма, в силу которого:

– с одной стороны, древние библейские нормы о преступлениях и наказаниях производны от религиозной доктрины и призваны в первую очередь обеспечивать ее целостность и незыблемость уголовно-правовыми средствами как главного

объекта юридической защиты от преступных посягательств;

– с другой стороны, уголовное право освящено религиозной идеологией, органично вписано в нее и с помощью механизма сакрализации представлено как один из элементов всеобщего религиозного поклонения и своеобразная святыня.

2. Периодизация изложенной в Пятикнижии Моисея древней истории уголовного права, возникновения и развития институтов преступления и наказания может быть представлена как последовательность трех основных этапов:

а) постановление Богом первого в священной истории уголовного закона и его применение к преступившим его людям (описывается в начальных главах книги Бытие);

б) развитие законов Божьих в нормах обычного патриархального права: от заветов Бога с патриархами до установлений патриархов относительно поведения представителей своих народов (описывается в остальной части книги Бытие);

в) постановление и развитие Моисеева уголовного законодательства, установленного Богом через пророка Моисея, записанного, обнародованного и дополненного еврейским духовным и политическим лидером в результате многолетнего правотворческого процесса, охватывающего три стадии: постановление Богом на горе Синай заповедей Декалога и основанного на них Синайского кодекса (описывается в книге Исход), последующее дополнение и уточнение в течение сорока лет синайской редакции Моисеева уголовного права новыми нормами и институтами, формирование правоприменительной практики (описывается в книгах Левит и Числа), обновление закона перед завоеванием Земли Обетованной через постановление Девтеронимического кодекса (описывается в книге Второзаконие).

3. Книга Бытие, повествующая о самых ранних событиях библейской истории, играет двоякую роль в учении Пятикнижия о преступлении и наказании:

– во-первых, она является библейским первоисточником норм о преступлениях, наказаниях и иных уголовно-правовых явлениях разной природы (законы Божьи, нормы обычного права, законоустановления различных древневосточных народов), из которых наиболее значимы: а) первый в библейской истории закон, данный Богом людям, Адаму и Еве, в виде заповеди о древе познания добра и зла, имевший форму и содержание уголовного закона, к нарушению которого исторически восходит представление о грехопадении как архетипе всякого преступления;

б) закон Божий о запрете убийства (изначально – в виде Каиновой печати, впоследствии – в виде заповеди Ноевых законов), наказание за которое эволюционировало от изгнания до смертной казни;

– во-вторых, она выступает в роли прелюдии к Моисееву уголовному законодательству, появление в котором каждой новой уголовно-правовой нормы представляется как результат детерминированной первопреступлением склонности человека к греху, а очищение человеческой природы от нее – как единственный путь к прекращению преступлений, в результате чего с начальных времен уголовная политика сакрализуется через ее санкционирование непререкаемым авторитетом Всевышнего Законодателя и Судьи.

4. Книга Исход образует ядро учения Пятикнижия о преступлении и наказании и, повествуя о чудесном появлении Декалога и постановлении Синайского кодекса, выступает центральным источником Моисеева уголовного права, синайская редакция которого характеризуется следующими основными чертами:

– установление оригинальной системы преступлений, опирающихся на порядок расположения Десяти заповедей и иерархию охраняемых общественных отношений (объектов преступлений), включая первостепенное значение духовной безопасности: а) религиозные преступления, направленные против Бога, веры и порядка богослужений; б) преступления против общественной нравственности, посягающие на уважительное отношение к родителям, основы социальной поддержки отдельных групп населения, этические начала сексуальных отношений и справедливость как нравственную основу правосудия; в) преступления против жизни, здоровья и свободы человека; г) преступления против собственности;

– учреждение системы наказаний, нацеленной на очищение виновного лица от греха путем компенсаторных мер, способных загладить вину и восстановить поруганную справедливость, либо на очищение общины от преступника, совершившего несмыаемый грех, и включающей телесные (смертная казнь, членовредительство), имущественные (выкуп, лишение имущества) и иные (порабощение, удаление в город убежища) наказания.

5. Книга Левит, призванная обеспечить святость народа, активно использует для защиты религиозной системы Древнего Израиля уголовно-правовые средства, включая юридические новеллы, развивающие учение Пятикнижия о преступлении

и наказания и дополнившие синайскую редакцию Моисеева уголовного права:

- введение в систему уголовно наказуемых деяний института преступлений-проступков (грехов по неведению и ошибке), характеризующихся относительно невысоким по сравнению с собственно преступлениями уровнем общественной опасности, совершаемых случайно или по неосторожности, не влекущих суровых наказаний, искупаемых жертвоприношениями, сочетающими характерные черты покаяния как меры религиозной ответственности с имущественным взысканием как мерой юридической ответственности;

- учреждение заключения под стражу как превентивной меры принуждения, обеспечивающей условия для наказания в будущем виновного лица;

- установление прототипа амнистии – священного праздника юбилейного пятидесятого года, в честь которого подлежали освобождению из рабства лица, наказанные порабощением за преступления против собственности.

6. Книга Числа имеет тройное значение в ветхозаветном учении о преступлении и наказании, являясь источником норм, дополняющих Синайский кодекс, и многочисленных свидетельств практики его применения, а также переходным звеном между синайской и девтерономической редакциями Моисеева уголовного права, и содержит следующие юридические новеллы:

- дополнения, касающиеся института преступления: а) расширение системы религиозных преступлений новыми деяниями; б) начало криминализации посягательств на интересы политической власти; в) детальная классификация убийств по признакам объективной и субъективной стороны;

- дополнения, относящиеся к институту наказания: а) дальнейшая дифференциация способов исполнения смертной казни в зависимости от характера и степени общественной опасности преступлений; б) включение в систему наказаний временных изгнания и изоляции вне стана; в) детальная регламентация оснований назначения и порядка отбывания наказания в виде удаления в город убежища как законной меры ограничения применения обычая кровной мести и легальной альтернативы смертной казни.

7. Книга Второзаконие является источником, отражающим кульминационный момент развития учения Пятикнижия о преступлении и наказании, воплотившегося в обновленной и дополненной девтерономической редакции Моисеева уго-

ловного законодательства, детерминированной необходимостью правовой регламентации жизни Израиля в новых географических, исторических и политических условиях и характеризующейся следующими основными чертами:

- закрепление существенно дополненной системы преступлений, классифицируемых по объектам посягательства на: а) религиозные преступления; б) преступления против общественной безопасности, включая как уже известные преступления против нравственности, так и ставшие новеллами преступления против здоровья населения, экологические преступления и нарушение правил безопасности строительных работ; в) преступления против государственной власти: нарушения норм института царской власти, преступления против правосудия, воинские и военные преступления; г) преступления против жизни, здоровья и свободы человека; д) преступления против собственности и иных имущественных интересов;

- расширение сложившейся системы наказаний путем дополнения ее новыми мерами уголовной ответственности (лишение власти, ограничение гражданских прав и публичное унижение) и акцентирование внимания на общепредупредительном устрашающем воздействии института наказания;

- устремленность к государственной будущности Израиля, новым политическим условиям его жизни в Земле Обетованной, на которую указывает криминализация посягательств на интересы государственной власти;

- отчетливо выраженная сакрализация уголовно-правовых запретов и сопровождающих их суровых санкций, освятившая их праведностью Бога-Законодателя и придавшая им значение правовых и богослужебных средств обеспечения и восстановления святости общества и каждого его члена.

8. Идейную основу учения о преступлении и наказании в Пятикнижии, реконструированного в результате анализа и обобщения конкретных норм заповедей Божиих, установлений патриархов, синайской и девтерономической редакций Моисеева уголовного права, а также прецедентов, исторических повествований, мифов и иных религиозно-правовых установлений, составляют:

- верховенство идеи богоустановленности и богоугодности уголовного закона, институтов преступления и наказания, направленных на предупреждение нарушений устроенного Богом или под Его руководством миропорядка и потому имеющих важное общественное и сакральное значение;

– признание Десяти заповедей идеологическим основанием криминализации общественно опасных деяний, очертившим перечень важнейших объектов правовой охраны и установившим тем самым общий объект всех преступлений, а также через закреплённую ими иерархию социальных ценностей предопределившим строение системы преступлений в Моисеевом уголовном праве;

– признание базовыми принципами институтов преступления и наказания политико-правовых идей в виде незыблемости закона как основы социальной стабильности, справедливости в её оригинальном понимании (параллельное существование коллективной и индивидуальной ответственности, талион), своеобразного равенства перед законом (с некоторыми отступлениями), зарождающегося гуманизма;

– представления о преступлениях как о виновно совершенных нарушениях Десяти заповедей, а равно помыслах, словах и деяниях, запрещённых Богом под угрозой наказания в законе, записанном пророком Моисеем в книгу завета, направленных против Бога и веры, общества и человека;

– представления о наказаниях как заслуженных карах, мерах принуждения и иных неблагоприятных последствиях, применяемых к преступившему закон лицу Богом, обществом или потерпевшей стороной, и призванных служить достижению карательно-предупредительной (устрашающей), восстановительной (компенсаторной) и исправительной целей на фоне явного приоритета первой.

9. Учение Пятикнижия о преступлении и наказании оказало влияние на формирование уголовных доктрин и законов государств англо-саксонской, романо-германской и мусульманской правовых систем, и в подавляющем большинстве его положения воспроизводятся российским и зарубежными источниками уголовного законодательства, что указывает на его современное значение:

– во-первых, как исторической и религиозно-нравственной основы многих уголовно-правовых норм и институтов;

– во-вторых, как идейного ориентира, обуславливающего социальную оправданность и целесообразность ревизии действующего уголовного закона для установления гармонии с общепринятыми религиозно-нравственными нормами и его совершенствования с учетом особенностей правосознания российского общества, детерминированных принадлежностью к иудео-христиано-мусульманской цивилизации.

Степень достоверности и апробация результатов. Достоверность содер-

жащихся в диссертации выводов и иных положений обеспечивается обширной и представительной эмпирической, теоретической и нормативно-правовой базой исследования, публикацией основных научных положений диссертационной работы на страницах юридической печати и в иных изданиях, их широким обсуждением на различных научных мероприятиях и внедрением в учебный процесс высших учебных заведений, а также соответствием результатов исследования базовым положениям наук теории и истории права и государства, истории политических и правовых учений, уголовного права.

В частности, **эмпирическую базу** исследования составили древние тексты канонических книг Ветхого Завета, образующих священный корпус Моисеева Пятикнижия – Бытие, Исход, Левит, Числа и Второзаконие. При этом за основу был взят Синодальный перевод Священного Писания на русский язык, выполненный в течение XIX в., опубликованный в завершенном виде в 1876 г. и утвержденный Святейшим Правительствующим Синодом¹. Кроме того, в работе были использованы авторский научный перевод Моисеева Пятикнижия (Учения), подготовленный авторитетным советским востоковедом И. Ш. Шифманом², русский перевод ивритского текста Торы, выполненный П. Гилем³, а также современный русский перевод Библии, подготовленный Российским Библейским обществом и опубликованный в 2011 г.⁴ Эмпирическая база исследования охватывает собой и иные тексты Библии и Талмуда, корреспондирующие с нормативными установлениями Пятикнижия, а также ветхозаветные апокрифы и различные исторические письменные памятники, древние иудейские и христианские предания, позволяющие рассмотреть библейские уголовно-правовые нормы с позиций народного правосознания, а также результаты исследований и другие данные специалистов в области права и богословия по рассматриваемым в диссертации и смежным вопросам, результаты социологических исследований ВЦИОМ и собственного опроса и др. При этом своеобразие и специфическое состояние источников эмпирических данных, относящихся к древнейшей эпохе библейской истории права, предопределяет объективное суще-

¹ Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. М., 2008.

² Учение. Пятикнижие Моисеево / пер., введ. и коммент. И. Ш. Шифмана. М., 1993.

³ Тора. Пятикнижие и Гафтарот. Ивритский текст с русским переводом и классическим комментарием «Сончино». Иерусалим, М., 2001.

⁴ Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета канонические. Современный русский перевод. М., 2011.

ствование определенных границ предмета диссертационного исследования и необходимость двойного подхода к правовому анализу Моисеева Пятикнижия:

– с одной стороны, исторический аспект исследования требует уяснения социального смысла и значения ветхозаветных уголовно-правовых установлений в конкретную эпоху их появления и последующего активного применения;

– с другой стороны, сравнительно-правовой аспект исследования делает необходимой оценку ветхозаветных представлений о преступлении и наказании, основанных на них конкретных норм древнего Моисеева уголовного права с позиций современной уголовно-правовой доктрины, действующего законодательства, а также характерного для нынешней эпохи общественного правосознания.

Теоретические основы исследования. С целью реконструкции исторического пространства, в котором происходило становление и развитие Моисеева уголовного законодательства, в диссертации использовались труды историков и правоведов, в частности древнееврейского историка Иосифа Флавия, британского этнолога и религиоведа Дж. Дж. Фрэзера, отечественных и зарубежных специалистов в области истории Древнего Востока П. Джонсона, Б. А. Тураева, Ю. Б. Циркина, И. Ш. Шифмана и др., а также работы российских ученых-правоведов Ю. М. Антоняна, В. Г. Графского, М. А. Исаева, И. М. Лурье, Г. В. Мальцева, В. С. Нерсесянца и др., посвященные политико-правовым идеям и традициям Древнего мира. В целях обеспечения широты исследования и достоверности его результатов, большей объективности исследования текстов Библии и его соотнесения с русской культурной и интеллектуальной традицией в диссертации были использованы труды русских религиозных философов Б. П. Вышеславцева, И. А. Ильина, В. С. Соловьева, посвященные влиянию религии на правосознание и правовую культуру личности и общества, а также было уделено внимание критике богословского истолкования библейских норм со стороны последователей естественно-правовой теории Вольтера, Т. Гоббса и представителей советского научного атеизма И. А. Кривелева, Е. М. Ярославского и др. Необходимые для историко- и сравнительно-правового исследования Пятикнижия теоретико-правовые основы составили труды представителей отечественной и зарубежной юридической науки С. С. Алексева, Л. А. Андреевой, П. Д. Баренбойма, Г. Дж. Бермана, А. И. Бойко, Э. В. Георгиевского, Ю. А. Зюбанова, Е. В. Калининой, И. Ю. Козлихина, А. В. Корнева, В. Н.

Кудрявцева, А. А. Куприянова, В. И. Лафитского, А. В. Наумова, Р. А. Папаяна, В. А. Рогова, В. Б. Романовской, Ю. В. Романца, К. Е. Сигалова, Л. Р. Сюкияйнена, В. В. Сорокина, Н. С. Таганцева, А. А. Тер-Акопова, А. А. Толкаченко, К. В. Харабета, В. Е. Чиркина и др. по проблемным вопросам соотношения норм религии, морали и права, включая влияние религиозной доктрины на развитие представлений о преступлении и наказании. Кроме того, широкое применение в диссертации нашли философские и богословские комментарии к различным положениям Пятикнижия о преступности и наказуемости деяний, содержащиеся в работах российских и зарубежных философов, христианских и иудейских богословов и экзегетов – свт. Григория Нисского, свт. Игнатия (Брянчанинова), свт. Иоанна Златоуста, свт. Николая Сербского (Велиморовича), свт. Феофана Затворника, свт. Филарета (Дроздова), преп. Ефрема Сирина, преп. Иоанна Дамаскина, прот. Александра (Меня), прот. Николая (Иванова), о. Георгия (Чистякова), о. Даниила (Сысоева), о. Серафима (Роуза), раввина Аарона Пэрри, раввина Михаэля Когана, раввина Моше бен Маймона (Маймонида), П. Аксенова, К. Бартоломью, Л. Гинцберга, М. Гохина, А. А. Гусейнова, Дж. Дрейна, П. В. Добросельского, А. П. Лопухина, М. Г. Селезнева, И. Р. Тантлевского, С. В. Тищенко, А. Томпсона, Ф. В. Фаррара, Э. Ценгера, С. Дж. Шульца, Д. В. Щедровицкого, П. А. Юнгера и др.

Нормативно-правовая база диссертации представлена как нормами древнееврейского уголовного права, ставшими основным предметом исследования, так и разнообразными источниками отечественного и зарубежного действующего и утратившего юридическую силу уголовного и иного законодательства, необходимостью обращения к которым была вызвана сравнительно-правовой направленностью отдельных фрагментов диссертационной работы.

Апробация результатов диссертации осуществлялась посредством:

– внедрения отдельных из них в учебный процесс высших учебных заведений (при проведении занятий по дисциплинам «Актуальные проблемы уголовного права», «История государства и права зарубежных стран», «История и методология уголовного права», «История политических и правовых учений», «Правоведение», «Уголовное право»);

– обсуждения диссертации на совместном заседании кафедры теории и истории государства и права и кафедры уголовно-правовых дисциплин Российской та-

моженной академии, на заседании сектора истории государства, права и политических учений Института государства и права Российской академии наук;

– докладов и обсуждений основных положений диссертации на различных научных конференциях и других представительных научных мероприятиях;

– направления в Совет Федерации Федерального Собрания Российской Федерации авторских предложений по совершенствованию законодательства¹;

– публикации основных результатов диссертационного исследования в научных и учебных изданиях, включая монографии, учебные пособия и научные статьи, в том числе в периодических изданиях, включенных ВАК Минобрнауки РФ в Перечень российских рецензируемых научных журналов, в которых должны быть опубликованы основные научные результаты диссертаций на соискание ученых степеней доктора и кандидата наук (общим объемом 145,54 п. л.).

Структура диссертационной работы. Настоящее исследование состоит из пяти глав, расположенных в соответствии с библейской хронологией истории права, а также введения, заключения, библиографического списка использованных источников и приложений, иллюстрирующих полученные выводы.

¹ См. Приложение 6.

1. КНИГА БЫТИЕ КАК БИБЛЕЙСКИЙ ПЕРВОИСТОЧНИК УГОЛОВНОГО ПРАВА И ДРЕВНЕЙШИХ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ О ПРЕСТУПЛЕНИИ И НАКАЗАНИИ

Правоведы и богословы, представляющие и дореволюционную, и современную научную мысль, пытавшиеся выявить библейские корни уголовно-правовых запретов и санкций, обычно в качестве отправной точки исследований избирали исход евреев из Египта под предводительством Моисея, описываемый во второй книге Библии¹. Это объясняется рядом обстоятельств, привлекающих их внимание: во-первых, в книге Исход юридически точно воспроизведены Десять заповедей, представляющих собой проконституционные основы ветхозаветного и христианского права; во-вторых, в ней пророком Моисеем сформулированы и систематизированы общеобязательные нормы поведения, относящиеся к различным отраслям права, но преимущественно – к праву уголовному². Руководствуясь, этими соображениями, многие ученые утверждают, что «законы изложены в четырех из пяти книг Моисея: Исход, Левит, Числа, Второзаконие»³, что является типичным проявлением сложившихся в правоведении стереотипов, связанных если не с отрицанием, то, по крайней мере, с недопониманием юридического значения книги Бытие.

По нашему мнению, несмотря на объяснимую закономерность такого подхода к исследованиям в области библейской истории права, мыслители-правоведы незаслуженно обделили вниманием гораздо более ранний период ветхозаветной истории, в котором и кроются настоящие корни человеческого индивидуального и социального бытия, включая возникновение права как такового, если исходить из иудейских и христианских представлений о космогонии и антропологии. Подтверждением данного суждения и стали результаты нашего обращения к началам библейской истории – сотворению мира и человека, жизни первых людей в раю и на земле, патриархальному периоду истории человечества, описанным в первой книге Библии – Бытие, исследование которой позволило выдвинуть любопытные гипотезы о возникновении и развитии институтов преступления и наказания, а также получить интересные выводы о генезисе уголовного закона и древних религиозно-нравственных истоках конкретных уголовно-правовых запретов.

¹ См.: *Аксенов П.* Указ. соч.; *Лопухин А. П.* Указ. соч.; *Тер-Аккопов А.* Законодательство Моисея: общая характеристика // *Российская юстиция.* 2003. № 9. С. 40–42 и др.

² *Беспалько В. Г.* Ветхозаветные корни уголовного права в Пятикнижии Моисея. СПб., 2015. С. 11–12.

³ *Мировые религии о преступлении и наказании.* С. 74.

1.1. Логос как единое начало закона Божия и закона уголовного

Во все времена всякий закон, в том числе и уголовный, являл и продолжает являть себя миру в виде совокупности правил или юридических норм, каждая из которых в виде закрепленного в официальном источнике текста выражена с помощью слова. Способность права воплощаться с помощью писаного слова в официальных источниках получила в юридической науке признание ее сущностным признаком права – формальной определенностью: посредством слова всякая правовая норма адресует человеку свое содержание, отражается в его сознании и воспринимается, становится понятной и способной к воплощению в повседневном поведении. Тем самым, язык образует механизм трансляции уголовно-правовых предписаний власти¹, а слово – средство объективизации нормы права, придающее ей свойства нормативности, формальной определенности и общеобязательности.

Но, как известно, «в юриспруденции форма (в том числе языковая) является не просто выражением содержания, а его дальнейшим продолжением»². Слово не только передает смысл права, оно защищает содержание законов от искажения путем его четкой фиксации в официальных источниках и тем самым обеспечивает долгую и неизменную жизнь права, единство его понимания, толкования и применения, а значит – и равенство перед законом различных субъектов правоотношений, социальную справедливость. В связи с этим слово и язык в праве – «это не только вопросы юридической техники и стилистики, это конструктивные моменты существования самого права как своеобразного социального феномена»³, это средства обеспечения его деятельного охранительного и созидательного бытия.

Как заметил С. С. Алексеев (1924–2013), слово закона, юридический язык, правовые формулы, «по самой своей сути преисполнены большой духовной силы, интеллектуальной красоты»⁴, что предопределено духовной природой слова и тесной связью уголовного и всякого иного права с другими явлениями духовной культуры общества, но прежде всего – моралью и религией⁵. А как указал В. С. Соловьев (1853–

¹ См.: *Кулыгин В. В.* Этнокультура уголовного права / под ред. А. В. Наумова. М., 2002. С. 93.

² *Мировые религии о преступлении и наказании.* С. 232.

³ *Алексеев С. С.* Право – институциональное социальное образование // *Вопросы теории государства и права.* Саратов, 1983. С. 7.

⁴ *Алексеев С. С.* Право: азбука – теория – философия: Опыт комплексного исследования. М., 1999. С. 113.

⁵ См.: *Беспалько В. Г.* Культура как объект уголовно-правовой охраны и фактор, определяющий развитие уголовного права // *Проблемы материального и процессуального уголовного права: сб. Вып. 5.* М., 2011. С. 84–96; *Сигалов К. Е.* Взаимосвязь моральных и правовых ценностей // *Гражд-*

1900), «вопрос об отношении между правом и нравственностью получает особенно жгучий характер в области права уголовного»¹. Оно является древнейшей отраслью права и всегда занимало центральное место в этноправовой культуре общества².

Но если в правовой культуре слово выступает формой бытия и жизнедеятельности права, то для культуры религиозной Логос (греч. λόγος – «слово») – это предвечный божественный закон гармоничного вселенского бытия и животворящее начало мира. В христианстве Логос является величайшим объектом религиозного поклонения как явившееся миру и обретшее плоть Слово Бога – вочеловечившийся Сын Божий и воплотившийся Бог Иисус Христос: «*В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог. Оно было в начале у Бога. Все чрез Него начало быть, и без Него ничто не начало быть, что начало быть*» (Ин. 1, 1–3). При этом в литературе по истории религий отмечается «очевидное предчувствие идеи Логоса», проявившееся в намного более древних письменных памятниках, нежели новозаветное Священное Писание – например, в древнеегипетском «Мемфисском богословском трактате» (III тыс. до н. э.) – священном тексте о боге творческой силы земли Птахе, согласно которому «все существующее создано могуществом Божественной мысли, слова»³. Существует также древнее еврейское предание о том, как появился алфавит, «когда Господь вознамерился создать мир при помощи Своего слова», а кроме того, евреи свято верят, что язык, доставшийся Израилю – это тот самый неповторимый язык, которым пользовался Бог, когда создавал мир⁴.

Показанные онтологические и аксиологические свойства слова коррелируют с объективно существующими связями между правом и религией как явлениями духовной культуры социума и детерминируют появление библейской концепции божественного происхождения уголовного права и его основных институтов – преступления и наказания⁵: если Слово было началом мира, как указал ап. Иоанн Богослов, и слово есть же начало закона, то с богословской точки зрения, логичным представляется тезис о том, что Слово – начало всякого земного закона, что именно Слово

данское общество в России и за рубежом. 2013. № 2. С. 12–15 и др.

¹ Соловьев В. С. Указ. соч. С. 125.

² См.: Бойко А. И. Указ. соч. С. 12, 206; Кулыгин В. В. Указ. соч. С. 31–32, 34 и др.

³ Александр Мень, протоиерей. В поисках Пути, Истины и Жизни. Т. 2: Магизм и единобожие: Религиозный путь человечества до эпохи великих учителей. М., 2009. С. 95.

⁴ Гинцберг Л. Предания еврейского народа. От Бытия до Исхода. М., 2011. С. 17, 139.

⁵ См.: Беспалько В. Г. Библейская концепция происхождения уголовного права // Происхождение государства и права: ревизия концепций: сб. тезисов междунар. конф. СПб., 2014. С. 8–11.

есть начало уголовного права¹. В трудах ученых-правоведов можно даже встретить суждения о том, что первым словом Господа Бога в области уголовного права были законы пророка Моисея², и прежде всего – Декалог или Десять речений, «где "речение" оказывается креативным, Божественным словом-действием, при помощи которого создается мир и все в нем, внутри которого заложено и поведение, и благословение за его соблюдение, и проклятие за несоблюдение»³. Об этом Н. С. Таганцев (1843–1923), характеризуя древнейший источник уголовно-правовых норм, писал: «В туманной глубине веков скрыт источник права, на его колыбель набрасывается мистический полог, божеское происхождение права. Право – это завет откровения, при громе и молнии данный на священной горе, народу избранному»⁴. Равно как и православные экзегеты исходят из «восприятия Закона как Слова Бога, Присутствующего в самом Законе»⁵. А из данного тезиса выводится суждение, что «все, что было в юриспруденции государств, по крайней мере христианской ориентации, изначально исходило из Законов Моисея», а потому «Закон Моисея – это действующий закон; он из прошлого, но сохраняет свою духовную силу и в настоящем»⁶. Такой подход согласуется с оценками Пятикнижия в Библии, где оно называется словом Господним (Исх. 24, 4), книгой закона Божия (Иис. Н. 24, 26). Вместе с тем в Новом Завете словом Божиим именуется и Писание в целом (Лук. 11, 28). А как учил свт. Филарет Московский (1782–1867), «Священное Писание – не только слово о Боге, но само слово Божие, и это не просто слово, однажды изреченное и записанное; оно деятельное и делотворное слово, которое действует всегда и вечно»⁷.

И если «Бог присутствует и является Своему народу в Слове, и только в Слове. Это единственная и самая точная и адекватная форма откровения и общения с народом»⁸, то и древние, и современные государства другой сколько-нибудь эффективной формы общения со своими народами, кроме как слово закона, а в наиболее важных областях социальной жизни – слово уголовного закона, не знают.

¹ См.: *Беспалько В. Г.* Слово как начало закона Божия и закона уголовного в трудах христианских богословов и российских правоведов // Пробелы в российском законодательстве. 2013. № 6. С. 60.

² См.: *Христианское учение о преступлении и наказании.* С. 54.

³ *Мировые религии о преступлении и наказании.* С. 49.

⁴ *Таганцев Н. С.* Русское уголовное право. Часть общая. Т. 1. М., 1994. С. 65–66.

⁵ *Александр (Сорокин), протоиерей.* Введение в Священное Писание Ветхого Завета. СПб., 2009. С. 72.

⁶ См.: *Христианское учение о преступлении и наказании.* С. 42, 54.

⁷ Цит. по: *Амфилохий (Радович), митрополит Черногорско-Приморский.* История толкования Ветхого Завета. М., 2008. С. 152.

⁸ *Александр (Сорокин), протоиерей.* Указ. соч. С. 65.

Производность же государственной власти и законов государства от власти Божией и Слова Божия в течение тысячелетий были библейскими аксиомами и остаются таковыми для многих миллионов людей во всем мире, принадлежащих к иудео-христиано-мусульманской цивилизации. Не случайно «одно и то же слово *дин* означает на иврите "закон", а на арабском – "религия"»¹.

Однако, как известно из Библии, «от Адама до Моисея слово Божие не записывалось, но передавалось из уст в уста»², из века в век. Поэтому «первым, естественным и бесспорно общепризнанным, средством сохранения истинного воспоминания о древнейших событиях в жизни мира и людей, равно и каждого народа в отдельности, служило устное предание, переходившее неизменным из поколения в поколение», ибо «народная память твердо хранила сказания о древних людях и событиях, к коим люди относились благоговейно, как к священным предметам религиозного почтения», несмотря на то, что для этого использовались «средства, основанные лишь на словесной только передаче хранимого народной памятью»³. В свою очередь, история права свидетельствует, что в Древнем мире «миф предстает самой авторитетной формой фиксации существующих социальных норм, их общезначимым упорядочением, словесно-образным и ритуальным выражением и толкованием» и «выполняет отчасти ту же роль, которую впоследствии выполняют кодифицированные законы или сборники священных текстов»⁴. И, как известно, «в теоретико-познавательном плане генезис политических и правовых учений (теорий) проходил в русле рационализации первоначальных мифических представлений»⁵.

Как следует из мифологического повествования книги Бытие, после грехопадения и изгнания из рая люди были «лишены возможности быть в непрестанном диалоге с Богом, слушании Его Слова», однако благодаря патриархам, пророкам, священнописателям Слово Божие «обрело свою букву человеческого писания»⁶ и сохранилось в Священном Писании, еврейских и христианских преданиях. А библейский пророк «Моисей, изведший евреев из Египта и даровавший им законы на

¹ *Примаков Д. Я.* История еврейского и израильского права. М., 2015. С. 94.

² *Ростислав (Снегирев), протоиерей.* Священное Писание Ветхого Завета. В 10 вып. Вып. 1: Введение в изучение Священного Писания Ветхого Завета. Саратов, 2006. С. 5.

³ *Юнгеров П. А.* Введение в Ветхий Завет. Книга I: Общее историко-критическое введение в Священные Ветхозаветные книги. М., 2003. С. 23–24, 26.

⁴ *Графский В. Г.* История политических и правовых учений. М., 2016. С. 47.

⁵ История политических и правовых учений / под общ. ред. В. С. Нерсисянца. М., 2004. С. 17.

⁶ *Александр (Сорокин), протоиерей.* Указ. соч. С. 8, 10.

все последующее время существования их (1600–1480 до Р.Х.), был первым писателем и положил начало Священной ветхозаветной письменности», и в последующей истории воплощения Слова Божьего в богоугодных текстах земных кодексов «Пятикнижие Моисея, заключающее в себе Господни законы для всего еврейского народа, служившее законом для его жизни и называвшееся у евреев законом – תּוֹרָה – служило законом и нормой для всех священных писателей и их Писаний»¹.

Таким образом, хронологически устное предание, сохранившее в древности Слово Божие, первично по отношению к Священному Писанию, и устный закон Божий первичен по отношению к писаному праву. При этом изначально Слово существовало и существует в виде гласа совести, которая «как источник регулирования человеческого поведения первична по отношению к Ветхому Завету, появившемуся для того, чтобы человек мог яснее различать свои грехи, поскольку вследствие "поврежденности" души человек стал искаженно воспринимать нормы, которые устанавливает совесть для регулирования его поступков»².

Так в течение многих веков сначала устное, а затем письменное слово обеспечивало условия для воплощения в жизнь закона Божия. Поэтому библейские истоки уголовного права, институтов преступления и наказания восходят к самым древним событиям священной истории Ветхого Завета – временам явления Бога-Слова в творении мира и человека, ибо Словом Божиим были «совершены небо земля» (Быт. 2, 1), и все совершенное на земле и над нею, ибо «в Нем была жизнь» и «все чрез Него начало быть» (Ин. 1, 3–4). Словом Божиим был устроен, как сообщает книга Бытие, и миропорядок вообще, и первый правопорядок в частности, предполагающий определенный уклад жизни Адама и Евы в райском саду, их статус, характер отношений с Богом, друг с другом и окружающим миром. РПЦ утверждает, что с начальных моментов бытия мира и весь период библейской истории, описываемый в Пятикнижии, существовала «единственная в истории подлинная теократия»³ – богоправление. Соответственно, «библейское описание возникновения того явления, которое мы называем правом, начинается с момента пребывания людей в раю»⁴, а Бог – первый Законодатель, остававшийся долгие века до появле-

¹ Юнгеров П. А. Указ соч. С. 31–32.

² Мировые религии о преступлении и наказании. С. 344.

³ См. п. III.1 Основ социальной концепции Русской Православной Церкви.

⁴ Rogov В. А. Право – пространство – время в богословии и средневековой Руси (о средневековых вероятностях и идеях в перспективе). М., 2007. С. 111.

ния государств единственным Законотворцем нормативных условий праведности и справедливости человеческого поведения и всякого охраняющего их закона, в том числе – уголовного, защищающего творения Божии от преступных посягательств.

Для каждого верующего и ныне несомненен и беспрекословен авторитет Бога как Законоположника и Его воли как закона, выраженного через Слово. Это единственный бесспорно высоконравственный и в высшей степени справедливый закон. Соответственно, земные законодатели, создавая впоследствии государственные уголовные законы, «или озвучивают закон, данный Богом, или перефразируют его, разделяют и мельчат, чтобы применить к разным случаям жизни»¹, допуская порой пренебрежение законом Божиим, его искажение и злоупотребление властью.

Таким образом, христианское правоведение исходит из того, что «"протоправо" в виде нормативов поведения рождается вместе с человеком, в дальнейшем расширяет поле действия вместе с расширением человеческого общества»², что уголовный и все иные законы – лишь «парафразы нравственного закона Бога, его отростки, созданные ради удобства практического применения во всех случаях жизни человека в обществе»³. Даже в современном мире, «уступая праву титул всеобщего средства управления в силу чрезвычайной мобильности общества и усложнения его состава», тем не менее, «религия и нравственность приобретают взамен свойство эталонного материала, который, наряду с международными юридическими стандартами, естественно-правовой доктриной, лексическим багажом этноса, служит очищающей средой для национального уголовного права, задает ему общую тональность и призывается для экспертизы наиболее значимых карательных элементов»⁴. А потому правовая лексика, закрепляющая и выражающая современные представления о преступлениях и наказаниях, должна быть достойной наследницей животворящего Слова Божия, через Которое явился прародителям закон Божий.

Еще в глубокой древности еврейский богослов Филон Александрийский (ок. 25 до н. э. – ок. 50) заметил: «Ведь тем Логосом, которым обладает величайший Водительствующий во всем мире, обладает, как видно, и человеческий ум»⁵. Христиан-

¹ Николай Сербский (Велиморович), святитель. Слово о Законе (Номология). М., 2005. С. 15.

² Рогов В. А. Указ. соч. С. 112.

³ Николай Сербский (Велиморович), святитель. Указ. соч. С. 15.

⁴ Бойко А. И. Указ. соч. С. 6.

⁵ Филон Александрийский. О сотворении мира согласно Моисею. Ст. (69) // Сочинения Филона Александрийского. Толкования Ветхого Завета [Электронный ресурс]: Режим доступа: <http://www.biblicalstudies.ru/filon.html>

ские богословы также отмечают, что «естественный нравственный закон дан Богом и является общим достоянием всех людей», поэтому независимо от национальной или гражданской принадлежности, отношения к религии «все люди ответственны за нарушение требований нравственного закона и знают, что неповиновение закону влечет за собой будущее возмездие»¹. Неслучайно, выражаясь словами В. С. Соловьева, «слово человеческое на всех языках непреложно свидетельствует о коренной внутренней связи между правом и нравственностью», ибо «на всех языках нравственные и юридические понятия выражаются словами или одинаковыми, или производными от одного корня», и «нет такого нравственного отношения, которое не могло бы быть правильно и общепонятно выражено в терминах правовых»².

Божий закон, как указал Тертуллиан (155/165–220/240), – «он общий для всего человечества и высечен на скрижалях нашей природы»³. А по учению свт. Феофана Затворника (1815–1894) «естественные скрижали закона Божия» отождествляются с понятием совести⁴. Потому и писал свт. Тихон Задонский (1724–1783), что «с законом Божиим написанная совесть сходна... Не слушает кто совести: не слушает и закона Божия и Самого Бога»⁵. Ап. Павел проповедовал, что даже язычники, не знающие Бога истинного, «не имеющие закона, по природе законное делают» и «показывают, что дело закона у них написано в сердцах, о чем свидетельствует совесть их и мысли их, то обвиняющие, то оправдывающие» (Рим. 2, 14–15). Таким образом, «совесть – это глас закона, глас Божий в человеке, по образу и подобию Божию созданном... Действие совести – суд и осуждение, приговоры вечные, никогда не умолкающие»⁶. Поэтому всегда норма истинного уголовного права «имеет свою санкцию в виде живого укора совести», а «Право как воплощение Правды реализуется посредством чистой и обостренной совести человека», которая представляет собой «внутренний духовно-нравственный закон человека, позволяющий ему уважать право без внешнего полицейского понуждения», т. е. «впечатленный закон, способный от любых мыслей и действий человека вызвать в нем чувство страха, стыда или справедливости», через которые «деяния человека (мысли, действия, бездействия)... оценива-

¹ Платон (Игуменов), архимандрит. Православное нравственное богословие. М., 1994. С. 34.

² Соловьев В. С. Указ. соч. С. 140.

³ Цит. по: Добросельский П. В. О происхождении человека, первородном грехе и искусственном рождении. М., 2008. С. 180.

⁴ См.: Феофан Затворник, святитель. Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться? М., 2006. С. 40.

⁵ Цит. по: Добросельский П. В. Указ. соч. С. 184.

⁶ Загробная жизнь. Труд монаха Митрофана. Киев, 1991. С. 174.

ются как преступление закона (грех) или соответствие праву»¹. В свете сказанного правовед В. В. Сорокин утверждает, что «совесть и есть основа человеческой нравственности и права», а «право – это победа совести в человеке, общая совесть всего общества; дух Абсолюта, явленный в Божьих заповедях, нравственных началах, а также в непротиворечащих им юридических нормах общества и государства»².

На основании изложенных представлений о человеке, совести и законе, можно заключить, что даже при неведении слова закона Божия, незнании писаного слова уголовного закона государства в совести человека «даны в неявном (бессознательном, подсознательном) виде основы... нравственного закона»³, и голос совести неизменно и непрестанно озвучивает слово некоего универсального закона. Не случайно одной из древних юридических аксиом является правило о том, что незнание закона не освобождает от ответственности – «*ignorantia juris neminem excusat*» (лат.).

Св. Иустин Философ (II в.) учил о Христе как Предвечном Логосе – Слове Божием, в Котором свое начало черпают все Священные Писания и содержащиеся в них законоустановления, от чьего бы лица они не были записаны, ибо «Бог установил, что всегда и везде является справедливым, и любой народ знает, что блудодеяние, супружеская измена, убийство и тому подобное есть грех. И всякий человек, совершающий такие дела, не может освободиться от мысли, что совершает беззаконие»⁴.

Приведенные суждения христианских писателей указывают, что закон Божий велик, всеобъемлющ и по кругу охваченных лиц, и по сфере регулируемых отношений, он вбирает в себя все аспекты личной и социальной жизни, включая уголовно-правовые. Непосредственное проявление вечного закона Божия в отечественном уголовном материальном, процессуальном и исполнительном праве мы видим как в отправных идеях данного законодательства – его принципах (законности, равенства, справедливости, гуманизма и др.), так и в конкретных юридических установлениях: уголовный закон особо выделяет группу преступлений против нравственности (ст. 239–245 УК РФ); уголовно-процессуальное законодательство (ч. 1 ст. 17 УПК РФ) требует, чтобы судья, присяжные заседатели, прокурор, следователь, дознава-

¹ Сорокин В. В. Понятие совести в правовом измерении // История государства и права. 2009. № 21. С. 2–6.

² Он же. Совесть как элемент русского православного правосознания // Государство и право. 2011. № 6. С. 25.

³ Добросельский П. В. О полемических аспектах происхождения, грехопадения и цели земной жизни человека. М., 2009. С. 341.

⁴ Цит. по: Он же. О происхождении человека, первородном грехе и искусственном зарождении. С. 179.

тель оценивали доказательства по своему внутреннему убеждению, руководствуясь не только нормами писаного закона, но и совестью – гласом закона неписаного; уголовно-исполнительное законодательство (ч. 1 ст. 11 УИК РФ) требует от осужденных соблюдения не только юридических обязанностей, но и принятых в обществе нравственных норм поведения. Таким образом, нельзя не видеть и не признавать «объективное наличие нравственного, духовного фактора в уголовной политике, в уголовном законодательстве и в практике его применения»¹.

С точки зрения библейской космогонии, и сегодня через премудро устроенный предвечным Логосом миропорядок как основу правопорядка, черты богоподобия в себе и управляющий голос совести как эхо Слова Божия, а также Его отголоски в законодательстве мы подсознательно сопричастны к этому безграничному, вечному и неизменному, самому совершенному, но при этом и самому таинственному закону – тому идеалу, к которому должны стремиться и каждый земной закон, и правовые представления о преступлениях и наказаниях. Это тот идеал, восхитивший ум человеческий, о котором сказаны всемирно известные слова И. Канта (1724–1804): «Две вещи наполняют душу всегда новым и тем более сильным удивлением и благоговением, чем чаще и продолжительнее мы размышляем о них, – это звездное небо надо мной и моральный закон во мне»². Но как заметил прот. Александр Мень (1935–1990), и то, и другое является отражением Бога³. А Г. В. Мальцев (1935–2013) добавил, что в иудео-христианской культуре «упорядоченный космос мыслится как нечто единое: единый логос, единая иерархия, единый порядок и закон»⁴.

Таким образом, христианская антропология исходит из того, что уже при творении человека Богом «*по образу Своему, по образу Божию*» (Быт. 1, 27) в его душу как элемент этого образа, отражение Божественного Логоса был заложен великий нравственный закон, подсознательно устремляющий человека к справедливости, праведности, святости, а через них – к богоподобию. А как принято в современном мире, все великое и самое значимое для личности и общества, находится под охраной именно уголовного закона. Поэтому все сказанное выше предопределяет необходимость обращения в настоящей работе к самым древним событиям библейской

¹ Христианское учение о преступлении и наказании. С. 154.

² Цит. по: Алексеев С. С. Самое святое, что есть у Бога на земле. Иммануил Кант и проблемы права в современную эпоху. М., 2013. С. 31.

³ См.: Христианское учение о преступлении и наказании. С. 154.

⁴ Мальцев Г. В. Культурные традиции права. М., 2013. С. 205.

истории, которые описываются в книге Бытие, дабы выявить в ветхозаветных картинах того времени прообразы уголовно-правовых запретов и санкций, а также свидетельства преемственности норм институтов преступлений и наказаний положениям закона Божия. Ибо, как известно, Священное Писание настолько богато и глубокомысленно, что каждый найдет в нем то, что ищет.

Примечательно, что нормативное значение книги Бытие, повествующей о начале мира и, казалось бы, имеющей сугубо историческое значение для теологии, прекрасно понимают богословы, хотя недооценивают правоведа. Так свт. Филарет Московский в качестве одной из целей начальной книги Пятикнижия выделил такое ее проюридическое предназначение – «возвысить понятие о законе естественном, униженное обычаями»¹. П. А. Юнгеров (1856–1921/1922) видел «в ней весь смысл и все значение как повествований, так и законов, современных Моисею»². А Филон Александрийский отводил ей роль удивительной преамбулы к Моисееву законодательству³. И он же, пожалуй, впервые в истории богословской и юридической мысли заявил о производности и зависимости суровых норм уголовного права от свойств Бога: «У Бога среди прочих высших Его сил есть одна, по ценности не уступающая прочим, – законодательная, ибо Он Сам – Законодатель и Источник Законов, а все частные законодатели суть последователи Его. Природа этой силы двояка: одной своей стороной, благодетельной, она обращена к тем, кто стремится жить правильно, другой, карательной, – к тем, кто грешит»⁴.

Как уже подчеркивалось, в нынешних условиях общественного устройства, государственного строительства и правотворчества наиболее ценные социальные блага могут быть скреплены и защищены исключительно путем включения их в уголовный закон в качестве самостоятельных объектов правовой охраны. Но защищаемые с помощью институтов преступления и наказания духовные и материальные ценности не являются исключительным предметом ведения права. Сопоставление трудов ученых-правоведов и христианских богословов о законе государственном и законе Божиим позволяет сделать вывод о том, сколь много самых раз-

¹ Филарет (Дроздов), святитель. Толкование на Книгу Бытия. М., 2004. С. 19.

² Юнгеров П. А. Введение в Ветхий Завет. Книга II: Частное историко-критическое введение в Священные Ветхозаветные книги. М., 2003. С. 98–99.

³ См.: Филон Александрийский. О сотворении мира согласно Моисею. Ст. (3).

⁴ Филон Александрийский. О рождении Авеля и о том, как приносили жертвы Богу он и брат его Каин. Ст. (131) // Сочинения Филона Александрийского. Толкования Ветхого Завета. [Электронный ресурс]: Режим доступа: <http://www.biblicalstudies.ru/filon.html>

нообразных точек соприкосновения имеют современное уголовное право и христианство, включая его самые древние ветхозаветные источники¹, а также открыть новое видение уголовного права как важного и неотъемлемого компонента духовной культуры, представляющего собой особый «культурный феномен»². Не случайно одни юристы хотят видеть крепкие нравственные основы, характерные для ветхозаветного и новозаветного права, в действующем уголовном законодательстве и в связи с этим полагают, что «общество должно относиться к уголовному закону не как к политической, а как к этической ценности, видеть в нем не только государственный, но и нравственный смысл, смысл своей жизни, воспринимать как средство обеспечения безопасности в первую очередь не государства, но самого общества, конкретных лиц, видеть в каждом преступлении нарушение не только государственно-правового запрета, но и запрета нравственного»³. А другие авторы уверены, что уголовное право, «более чем другие отрасли права, нуждается в опоре на нормы общественной нравственности», ибо его нормы «охраняют общественные отношения, которые обладают повышенной социальной ценностью»⁴.

Таким образом, и в современном обществе, где государство и церковь, право и религия достаточно четко юридически отделены друг от друга, они, тем не менее, по-прежнему, объективно онтологически и исторически связаны друг с другом. Попытки искусственного разрыва таких связей ведут к ослаблению механизма уголовно-правового регулирования. Ибо «если в идеологии общества в обязательном порядке заложено, что Бога – нет, или положение о Нем просто отсутствует "за малозначительностью", значит, отсюда принципиально вытекает неизбежность появления и культа всякого рода непотребства и зла – обмана, воровства, разврата, наркомании, насилия, убийства»⁵, т. е. культа греха и преступности. Соответственно, в таких условиях и борьба с преступностью, опирающаяся только на рациональность запретов, суровость и справедливость наказаний, но не на их нравственно-религиозные основы, представляется малоэффективной и бесперспективной видимостью деятельности политической власти в области уголовной политики. Тогда

¹ См.: *Беспалько В. Г.* Ветхозаветные корни уголовного права // *Религия и право.* 2007. №4. С. 44–46.

² *Гусейнов А. И.* Право как феномен культуры: автореф. дис. ... д-ра юрид. наук. М., 2007. С. 5.

³ *Тер-Акопов А. А., Толкаченко А. А.* Библейские заповеди: христианство как метаправо современных правовых систем // *Российская юстиция.* 2002. № 6. С. 63

⁴ *Тасаков С. В.* Нравственные основы уголовно-правовых норм, направленных на охрану личности, ее прав, свобод и законных интересов: автореф. дис. ... д-ра юрид. наук. Екатеринбург, 2010. С. 5.

⁵ *Михаил (Ходанов), протоиерей.* Открытое письмо академику-атеисту // *Шестое чувство.* 2007. №6. С. 7.

как осознание библейских истоков институтов преступления и наказания способно вывести ее на гораздо более высокий качественный уровень, ибо находящийся в гармонии с религиозными и нравственными нормами уголовный закон будет иметь свою опору уже не столько в страхе наказания или рациональности охраняемого им правопорядка, сколько в душе человека, его совести, а потому и исполняться, воплощаться в практической жизни человека и общества он будет по большей части естественно, добровольно, а не по принуждению со стороны государства.

1.2. Библейская концепция происхождения уголовного закона, появления преступления и наказания

1. Заповедь Божия Адаму как первая библейская уголовно-правовая норма. Современная юридическая доктрина рассматривает уголовно-правовые нормы как первичные структурные ячейки уголовного законодательства, которые в зависимости от того, содержат ли они обобщенные правила о преступности и наказуемости деяний или описывают состав конкретного преступления, делятся на нормы общей и особенной частей уголовного закона. Нормы особенной части состоят из двух обязательных элементов: диспозиции, описывающей преступное деяние, и санкции, устанавливающей вид и размер наказания за его совершение.

Вооружившись соответствующим юридическим категориальным аппаратом, внимательно и последовательно изучив содержание книги Бытие, можно сделать вывод, что первым в библейской истории уголовно-правовым (по форме и содержанию) законоустановлением стала библейская заповедь, постановленная Богом Адаму после его поселения в раю: *«И заповедал Господь Бог человеку, говоря: от всякого дерева в саду ты будешь есть; а от дерева познания добра и зла, не ешь от него; ибо в день, в который ты вкусишь от него, смертью умрешь»* (Быт. 2, 16–17).

В философских и богословских трудах, посвященных толкованию данного установления Божьего, можно обнаружить множество разнообразных суждений, близких к правовым умозаключениям. Например, интересны замечания свт. Филарета (Дроздова) относительно структуры этой заповеди, составные элементы которой обозначены как: а) благословение; б) запрещение; в) угроза¹. Подмеченная богословом конструкция заповеди Божией роднит ее с структурой любой уголовно-

¹ См.: Филарет (Дроздов), святитель. Указ. соч. С. 86.

правовой нормы и, по сути, являет собой самый древний в библейской истории ветхозаветный прообраз первичного и конечного элемента системы уголовного права, каковым является норма уголовного закона, состоящая из: а) общих условий его действия и применения (гипотезы); б) описания состава преступления или собственно запрета (диспозиции); в) угрозы применения конкретных видов и определенных размеров полагающихся наказаний (санкции).

Таким образом, внимательный узко юридический сквозь призму уголовно-правовой доктрины взгляд на содержание и форму построения первого императивного закона, постановленного Богом первым людям, Адаму и Еве, в первые дни их жизни, позволяет увидеть в нем именно уголовный по своей форме, а также характеру и содержанию закон, включающий в себя и запрет как основу диспозиции: «*А от дерева познания добра и зла, не ешь от него*», и санкцию за его нарушение: «*Ибо в день, в который ты вкусишь от него, смертью умрешь*» (Быт. 2, 17).

А. Азимов (1920–1992), обращаясь к анализу данных строк Библии, отмечал типичность и распространенность наложения сурового запрета как фольклорного мотива и самого простого способа указать на присутствие зла (например, древнегреческий миф о ящике Пандоры и др.), объясняя это тем, что «люди не очень охотно допускают, что обрушившимся на них злом они обязаны тому самому всемогущему божеству, которое считается бесконечно добрым, поэтому куда легче предположить, что зло – это кара, которую люди сами навлекают на себя своими безумными, глупыми, греховными или злонамеренными поступками»¹. Аналогию между библейским сюжетом о запретном плоде и указанным мифом проводят и другие авторы². Такого рода мифы, предания, факты и суждения указывают на действительную распространенность уголовно-правовых по своей природе и характеру воздействия запретов, подобных рассматриваемой заповеди Божией Адаму, в архаичном обществе, т. е. в те древние времена, о которых повествует книга Бытие. При этом, как отмечается в научной литературе, посвященной уголовно-правовой характеристике ранних религиозных верований, «все преступления в архаических обществах воспринимаются не только как посягательства на общность, установленный общественный порядок, отдельных личностей, но, прежде всего, как пося-

¹ Азимов А. В начале. М., 1989. С. 173–174.

² См., например: Шалев М. Библия сегодня. М., 2008. С. 550 и др.

гательство на божество и установленный им правопорядок»¹.

Авторы «Христианского учения о преступлении и наказании» также исходят из признания рассматриваемого Божьего установления началом уголовного права, а смертной казни – первоначальным наказанием, обязательным условием применения которого стало предварительное указание о ней в завете, т.е. «официальное» предупреждение о возможности ее применения в связи с запрещенным заповедью конкретным деянием². Последнее суждение наводит на мысль, что характерная для всех современных уголовно-правовых систем юридическая формула – «без преступления не бывает наказания»³ – была издревле известна человечеству, с начальных времен его бытия, о чем свидетельствует первая книга Библии, и является результатом развития соответствующей правой идеи, заложенной в первую в ветхозаветной истории уголовно-правовую норму, заповеданную Богом Адаму. Именно существование социально оправданного и официально сформулированного запрета превращает даже угрозу смертью в «необходимое насилие для обуздания греха»⁴.

И хотя санкция данной нормы-заповеди, по нашему убеждению, никак не может быть отождествлена с высшей и исключительной мерой наказания в ее современном понимании, тем не менее, при первом обращении к ней невольно возникает профессиональное юридическое желание провести соответствующие параллели между библейской угрозой «смертию умрешь» (Быт. 2, 17) и смертной казнью. Однако с указанной оговоркой следует признать, что именно угроза смерти (но не в ее правовом толковании как лишение человека жизни субъектом политической власти, а именно в библейском смысле – лишение человека бессмертия⁵) стала первой санкцией, указавшей на первое и именно уголовное в силу исключительной суровости наказание из всех известных библейской истории права.

Суровость первой ветхозаветной уголовно-правовой санкции заставляет еще раз внимательно посмотреть на первый состав преступления, описанный в обращении Бога к Адаму. Его сопоставление с угрозой смерти указывает, что запрещенное Законодателем деяние, говоря юридическим языком, является настолько чрезвычай-

¹ Георгиевский Э. В. Общая уголовно-правовая характеристика ранних религиозных верований. М., 2007. С. 61.

² См.: Христианское учение о преступлении и наказании. С. 65.

³ См., например, ст. 1 и 35 Закона об уголовном праве Израиля, ст. 8 и 43 УК РФ, § 1 и 46 УК ФРГ и др.

⁴ Вострокнутов В. А. Мифологические основания правопонимания // История государства и права. 2014. № 3. С. 14.

⁵ По свидетельству блж. Иеронима Стридонского (342–419/420) данный стих книги Бытие на греческий язык с еврейского «лучше перевел Симмах» (II–III в.), у которого так и говорится: «Ты будешь смертным» (см.: Иероним Стридонский. Еврейские вопросы на Книгу Бытия. М., 2009. С. 43).

чайно «общественно опасным», что другой адекватной альтернативы установленному Им наказанию нельзя представить. Ибо, как сказано ап. Павлом, «возмездие за грех – смерть» (Рим. 6, 23), или, как утверждает православное богословие, «смерть – это казнь бессмертного человека, которой он поражен за ослушание Бога»¹.

При этом смерть как наказание, указанное в санкции данной заповеди, в христианском богословии традиционно рассматривается двояко: а) смерть физическая – утрата бессмертия, превращение человеческой природы из изначальной бессмертной в смертную и тленную; б) смерть духовная – лишение благодати Божией, ибо, как учил свт. Григорий Палама (1296–1359), «как отделение души от тела есть смерть тела, так отделение Бога от души есть смерть души»².

Отмечается и другой аспект первого наказания. Так о. Серафим Роуз (1934–1982) указал, что смерть следует рассматривать не только как кару, но и как благо, «поскольку раз человек пал, если бы он оставался при этом бессмертным, не было бы для него выхода»³. Многими веками ранее схожую мысль выразил блж. Феодорит Кирский (386/393–457): «Когда Установитель законов [Господь] связал со смертью преступление, оказалось так, что Он прекратил это наказание, управив его во спасение. Смерть настигает всякое живое существо, прекращает действие болезни, избавляет от тягот, от пота освобождает, скорби и заботы изгоняет, завершает телесные страдания. Благодаря такого рода человеколюбию, Судия уничтожил наказание»⁴. В развитие данных суждений современная христианская антропология исходит из того, что «различные наказания, включая смерть, являются для человека не только необходимым следствием его грехов, но и благодеяниями Божиими по отношению к грешнику»⁵. Подтверждения такого подхода к значению института наказания находятся в книгах Ветхого и Нового Заветов, где сказано, что «кого любит Господь, того и наказывает, и благоволит к тому» (Прит. 3, 12), «если бы мы судили сами себя, то не были бы судимы; будучи же судимы, наказываемся от Господа, чтобы не быть осужденными с миром» (1 Кор. 11, 31–32).

В дополнение к сказанному необходимо обратить внимание на то, что по Биб-

¹ Игнатий (Брянчанинов), *святитель*. Жизнь и смерть. Слово о человеке. Слово о смерти. М., 2007. С. 128.

² Цит. по: Добросельский П. В. Указ. соч. С. 204.

³ Серафим (Роуз), *иеромонах*. Бытие: сотворение мира и первые ветхозаветные люди. М., 2004. С. 212.

⁴ Библиейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Ветхий Завет. Т. I. Книга Бытия 1–11. Тверь, 2004. С. 117.

⁵ Добросельский П. В. Указ. соч. С. 309.

лии «право» наказывать смертью Бог долгое время и после изгнания людей из рая оставляет исключительно за Собой и применяет это наказание только за преступления против Бога, что наглядно иллюстрируется сюжетами книги Бытие о Каине и Авеле – когда смертная казнь не была применена, и всемирном потопе, Содоме и Гоморре – когда наказанию смертью подверглись огромные массы грешников.

Справедливости ради оговоримся, что в юридической литературе высказано мнение, что смерть вообще не является наказанием, исходящим от Бога, и в обращенных к Адаму словах «*смертию умрешь*» вовсе «нет угрозы, а есть только предупреждение о неизбежных последствиях»¹. Данное суждение опирается, вероятно, на новозаветную трактовку грехопадения и основанное на ней святоотеческое наследие. Так ап. Павел писал: «*Посему, как одним человеком грех вошел в мир, и грехом смерть, так и смерть перешла во всех человеков*» (Рим. 5, 12). Несколько столетий спустя преп. Иоанн Дамаскин (ок. 675 – ок. 753/780) указал, что «смерть, а равно и другие казни – от человека, то есть следствия преступления Адама»². А позднее свт. Григорий Палама добавил, что «смерть, прибывшая через преступление, не душу только сделала непотребною и человека подклятвоным, а и тело, сделав многоболезненным и многострастным, предала наконец смерти»³.

И действительно, по смыслу всякого уголовного закона наказания без преступления не бывает, но и «нет преступления и нет наказания за него, за исключением того, когда они установлены в законе или согласно закону»⁴. Поэтому санкция как обязательный элемент юридической нормы, указывающий на возможность наказания или иных неблагоприятных правовых последствий, независимо от того, предусмотрена ли она законом Божиим или государственным уголовным, всегда и одновременно выполняет две взаимосвязанные функции: а) предупредительную, предупреждая о неотвратимости наказания за нарушение охраняемого ею порядка; б) устрашающую, угрожая наступлением конкретных неблагоприятных правовых последствий для всякого нарушителя закона.

При этом нельзя не отметить очевидное превентивное значение рассматриваемой санкции, да и всей заповеди Божией Адаму в целом, которое, в принципе,

¹ Никонов В. А. Библия и уголовный закон. Тюмень, 1995. С. 12.

² Иоанн Дамаскин, преподобный. Точное изложение православной веры. М., 2007. С. 164.

³ Цит. по: Добросельский П. В. Указ. соч. С. 204.

⁴ См. ст. 1 Закона об уголовном праве Израиля.

по сей день присуще уголовно-правовым нормам и именуется в юридической науке общепредупредительным воздействием. Считается, что Бог создал Адама «достаточно совершенным для выбора и достижения бессмертия и предупредил его о последствиях непослушания»¹ и преступления закона Божия. Таким образом, первый уголовно-правовой запрет призван был предупредить грехопадение, а не просто формально-юридически обеспечить законные основания привлечения Адама и Евы к ответственности за преступление. К сожалению, последняя тенденция все больше проявляется в уголовной политике российского государства на фоне усугубляющейся формализации уголовного материального и процессуального права.

Приведенные рассуждения об особенностях санкции первой уголовно-правовой нормы Библии подчеркивают исключительный характер обеспечиваемого суровым наказанием запрета, содержащегося в диспозиции. При этом в литературе можно встретить достаточное число суждений проюридического толка о сущности санкции заповеди о древе познания добра и зла, но подобных по характеру замечаний относительно содержания собственно запрета или диспозиции рассматриваемой нормы встречается немного. Например, по мнению преп. Ефрема Сирина (ок. 306–373), «в одной заповеди, которою воспрещалось вкушать плодов сего дерева, Адам услышал две заповеди: надлежало ему бояться древа и почувствовать, что не позволительно даже подходить к нему»². Видимо, такое положение, сложившееся в библеистике, объясняется сакральностью сути данного правила, невозможностью ее самостоятельного познания человеческим разумом ввиду принципиальной непостижимости тайн промысла Божьего. Но, тем не менее, никоим образом не претендуя на исключительность, мы находим возможным и необходимым исследовать форму и содержание диспозиции рассматриваемой заповеди сквозь призму уголовного права с целью обоснования гипотезы о том, что в библейской фразе *«от дерева познания добра и зла, не ешь от него; ибо в день, в который ты вкусишь от него, смертью умрешь»* заключен не только древнейший прототип уголовно-правовой нормы, но и состав первого в священной истории преступления. Для этого необходимо: а) рассмотреть форму диспозиции данной ветхозаветной нормы; б) исследовать библейскую картину грехопадения, т. е. деяние, которое попало под действие рассматриваемой заповеди, дабы лучше уяснить содержания

¹ Добросельский П. В. Указ. соч. С. 134.

² Цит. по: Даниил (Сысоев), иерей. Указ. соч. С. 144.

уголовно-правового запрета, проиллюстрированного в книге Бытие описанием преступных действий Адама и Евы; в) изучить оценки грехопадения прародителей, содержащиеся в многочисленных трудах по экзегетике Ветхого Завета, нравственному богословию и православной антропологии, ибо если по понятным причинам представители богословских наук воздерживаются от критического анализа и оценок законов Божиих, то в оценках нарушающих их деяний они не поскупились.

Обратившись к форме выражения содержания диспозиции первой уголовно-правовой нормы, можно заметить следующее:

– во-первых, содержащийся в ней запрет сформулирован в виде жесткого, подлежащего безусловному и беспрекословному исполнению правила. Таким образом, с самых древних времен в основу построения уголовно-правовой нормы положен присущий и современному уголовному законодательству любого государства мира императивный метод правового регулирования, опирающийся на уголовно-правовой запрет. На правоту такого вывода указывают как негативная форма построения правила («*не ешь*»), так и повелительное наклонение глагола;

– во-вторых, в отличие от большинства норм действующего уголовного законодательства рассматриваемая заповедь не допускает каких-либо исключений, не предусматривает смягчающих и тем более исключаящих ответственность обстоятельств, а также других уточнений и всевозможных примечаний, часто изменяющих смысл запрета или затрудняющих его понимание в современных условиях. Все это указывает на абсолютный характер требования диспозиции исследуемой заповеди. Последний редко встречается в уголовно-правовых системах новейшего времени, все более обрастающих разнообразными исключениями из общих правил, далеко не всегда социально оправданными и согласующимися с принципами справедливости, неотвратимости наказания и равенства перед законом;

– в-третьих, с точки зрения принятой сегодня классификации диспозиций правовых норм, запрет «*а от дерева познания добра и зла, не ешь от него*» сформулирован по типу простой диспозиции, которая не разъясняет содержания зафиксированных в ней понятий и правил (как описательная диспозиция) и не содержит ссылок на иные нормативные установления для уяснения ее сути (как ссылочная и бланкетная диспозиции). В результате такая форма диспозиции делает еще более таинственным (по крайней мере, для современного человека) смысл и содержание

самого запрета, скрывая их за видимой простотой формы выражения в ветхозаветном тексте. При этом существование простых диспозиций в уголовном праве одними учеными объясняется тем, что они напротив используются тогда, когда описываемые в них признаки преступления ясны и понятны без каких-либо разъяснений, а другими оценивается как дефект юридической техники¹.

Таким образом, первая в библейской истории уголовно-правовая норма имела призвание не допустить грех, зло, преступление в созданный и устроенный Богом мир, т.е. выполняла охранительную функцию, свойственную любой современной норме уголовного закона. При этом ее появление было обусловлено присущей человеку внутренней свободой следовать или не следовать закону Божию. Постановив Адаму заповедь не вкушать запретных плодов под угрозой смерти, Бог как Законодатель и Промыслитель употребил все используемые и сегодня правовые средства, чтобы удержать нравственную свободу человека от греха преступления: а) гласно воспрещает грех Своим законом, объявляет его преступлением, устанавливает его противоправность; б) обуздывает грех наказанием, дополнив запрет суровой, но соответствующей характеру преступления санкцией; в) обеспечивает справедливость и достижение целей наказания через его неотвратимость и индивидуализацию исполнения, проявляя при этом милосердие; г) умеряет последствия зла, не позволяя преступлению стать социальной нормой, но даруя человечеству надежду на спасение от катастрофических последствий грехопадения.

К сказанному необходимо добавить, что так как до грехопадения люди не имели представлений о добре и зле, т.е. о нравственности, основанных на живом опыте, «первый закон от Бога был просто правовым (правильным, истинным, абсолютным), а последующие обрели еще и нравственное качество. Можно сказать, что Первозакон был развит и трансформирован в развернутую систему Заповедей и совесть»². Равно как и преступление первого закона стало прототипом всех остальных когда-либо совершенных преступлений, ибо и по сей день «каждое злодеяние отражает самое первое из них – оскорбление, нанесенное Богу, которое стоило нам райского блаженства»³. Об этом другими словами в первые века христианства Тертуллиан писал: «В законе, данном Адаму, находим прикрытыми все заповеди, впоследствии

¹ См.: *Наумов А. В.* Российское уголовное право: в 3 т. Т. 1. Общая часть. М., 2007. С. 216.

² *Сорокин В. В.* Указ соч. С. 6.

³ *Криминальные истории в Библии / сост. Б. Зальцманн.* М., 2005. С. 10.

объявленные через Моисея, как то: "*И люби Господа, Бога твоего, всем сердцем твоим, и всею душою твоею, и всеми силами твоими*" (Втор. 6: 5); "...*Люби ближнего твоего, как самого себя...*" (Лев. 19: 18); "*Не убивай. Не кради. Не произноси ложного свидетельства на ближнего твоего*" (Исх. 20: 13, 15, 16); "*Почитай отца твоего и мать твою...*" (Исх. 20, 12); "*Не желай... что есть у ближнего твоего*" (Втор. 5: 21). Таким образом, первый закон, преподанный в раю Адаму и Еве, является как бы праматерью всех прочих заповедей Божиих. На самом деле, если бы Адам и Ева любили Господа своего, они не поступили бы против Его заповеди; если бы любили ближнего, то есть друг друга, они бы не поверили бы навету змия и не убили бы непосредственно после этого себя, потеряв бессмертие нарушением заповеди; они бы не совершили кражи, вкусив тайно от плода и стараясь скрыться от лица Божия; они не стали бы соучастниками лжецу – дьяволу, поверив ему, что они станут как боги; наконец, если бы они не возжелали чужого, они бы не вкусили от запрещенного плода. Значит, в том общем и первоначальном законе Божиим содержались все заповеди последующего закона, которые были объявлены в свое время»¹. Блж. Августин (354–430), почитаемый «юрисконсульт Царствия Божия в противовес, например, язычнику Ульпиниану, назвавшему себя "жрецом права", то есть обожествлявшему сам закон»², также видел в прародительском грехе «и гордость, так как человек восхотел подчиняться больше себе, чем Богу; и поругание святыни, так как не поверил Богу; и человекоубийство, потому что подвергнул себя смерти; и духовное прелюбодеяние, потому что непорочность человеческой души была погублена обольщением змия; и воровство, потому что человек воспользовался запрещенной снедью; и алчность, потому что он домогался большего, чем нужно было»³. И в наше время христианские правоведы не сомневаются, что «совершение людьми общественно опасных поступков вследствие поврежденности человеческой природы и привело, в конечном итоге к образованию государства и появлению уголовного права», становлению институтов преступления и наказания, ибо «предмет уголовного права – это крайняя точка падения человечества, когда другие нормы права – гражданского, административного – не могут удержать буйство человеческих стра-

¹ Цит по: *Добросельский П. В.* О полемических аспектах происхождения, грехопадения и цели земной жизни человека. С. 249–250.

² *Куприянов А.* Библейские корни правосознания россиян // *Российская юстиция.* 1998. № 1. С. 59.

³ Цит по: *Добросельский П. В.* Указ. соч. С. 626.

стей, на помощь приходит уголовное право»¹.

Таким образом, как ранняя, так и современная христианская правовая традиция рассматривает данную Богом заповедь Адаму и Еве не только как частный уголовно-правовой запрет, установленный для определенных условий времени, места и субъектов, но и как прообраз всякого закона вообще – и уголовного, и нравственного, т. е. как некую универсальную формулу социального регулирования, прообразующую и вмещающую в себя все богатство всех последующих заповедей и законов, исходящих от Бога, санкционированных Богом или отвечающих качествам справедливости Божией. Однако при всей этой универсальности и всеобщности в этой заповеди обнаруживается и описание конкретного состава преступления – первого в ветхозаветной истории преступления человека против Бога в виде «попытки безбожного "обожения"»², признаки которого явственнее проступают при анализе грехопадения как преступного деяния, охватываемого рассматриваемой заповедью, его нравственных и правовых оценок.

2. Первое в библейской истории преступление и наказание. Дальнейшие события ветхозаветной истории вообще и истории уголовного права в частности после постановления Богом первой уголовно-правовой нормы о невкушении запретных плодов развивались по законам классической драматургии. В связи с этим правовой анализ начальных глав книги Бытие примечателен обнаружением в них не только свидетельств рождения первого уголовного закона, но и описанием первого преступления, а также последовавших за ним наказаний.

Как следует из книги Бытие, даже сам термин «преступление», являющийся краеугольным камнем в науке уголовного права, своими корнями восходит к грехопадению Адама и Евы, ибо первое в библейской истории преступление было не чем иным, как преступлением заповеди Божией. Оно стало архетипом всех последующих преступлений, принесло за собой в мир все остальные преступные деяния, ибо именно в этом «одном грехе перволюдей, как в семени, содержались все будущие преступления»³. Таким образом, исторически и этимологически фраза «совершить преступление» означает, как с библейской, так и с правовой точки зрения, – «переступить через закон» (будь то закон Божий или закон уголовный).

¹ Мировые религии о преступлении и наказании. С. 239.

² Даниил (Сысоев), иерей. Указ. соч. С. 160.

³ Там же.

В Основах социальной концепции РПЦ утверждается, что «следование божественным законам есть жизнь», и, следуя логике данного суждения, можно заключить, что следование земным уголовным законам есть не просто безопасная для каждой личности и всего общества, но и достойная жизнь человека вне Эдема, ибо «и падший человек сохранил свободу избрать с помощью Божией правый путь»¹. Потому отступление от закона Божия и соответствующего ему закона уголовного есть преступление, совершенное изначально в душе человека (впадение в грех самовозвышения над всяким законом, грех гордыни, тщеславия), а уже затем преступление, выраженное в поведении индивида – конкретном сознательно-волевом («без свободной воли нет ни праведности, ни греховности»²), общественно опасном и противоправном действии или бездействии. Исходя из уроков трагической истории грехопадения, РПЦ и сегодня утверждает, что главным источником всякого преступления является «помраченное состояние человеческой души»³. И хотя, выражаясь словами В. Н. Кудрявцева (1923–2007), «нравы – или, полнее, общественная психология, культура и образ жизни людей – нельзя назвать исходным, первичным социальным явлением, объясняющим в конечном счете и преступность, и героизм, и бытовые привычки», тем не менее испокон веков люди объясняли и продолжают объяснять нарушения законов именно дурными нравами, недостатками воспитания и т. д., иными словами – пороками духовной культуры личности или того общества, к которому она принадлежит, ибо «на индивидуальном уровне обычаи, традиции, правовое и моральное сознание могут, в зависимости от их содержания, продуцировать преступное поведение или препятствовать ему»⁴. Так, например, Л. А. Цветаев (1777–1835) обращал внимание на связи преступления как с «состоянием нравов общества», так и с «материальной стороной культуры»⁵. К причинам преступности «жестокость нравов» и «безбожие» причислил и основоположник российской уголовной статистики К. Ф. Герман (1767–1838), полагавший, что анализ преступности позволяет «частично изучить нравственное и политическое состояние нации»⁶. Схожие мысли лаконичней выразил в начале XXI в. политик В. И. Зоркальцев: «Пре-

¹ П. IV.1 Основ социальной концепции Русской Православной Церкви.

² Добросельский П. В. Указ. соч. С. 257.

³ П. IX.1 Основ социальной концепции Русской Православной Церкви.

⁴ Кудрявцев В. Н. Преступность и нравы переходного общества. М., 2002. С. 15, 21.

⁵ См.: Фельдштейн Г. С. Главные течения в истории науки уголовного права в России. М., 2003. С. 403.

⁶ Цит. по: Наумов А. В. Преступление и наказание в истории России. В 2 ч. Ч. I. С. 115.

ступность – это всегда порождение бездуховности»¹.

Так и причиной преступного падения Адама, по словам свт. Дмитрия Ростовского (1651–1709), было его безрассудство – он должен был понять и соблюдать заповедь, но был умственно нерадивым; из этого родилось неверие, из него – непослушание и преступление². В развитие данных суждений о. Георгий (Чистяков) указал, что «не в нарушении запрета, и не в интимной близости заключается падение, заключается первородный грех», а «в безответственности Адама», ибо «снимая себя ответственность, Адам обрекает себя и обрекает свою жену на бесконечно трудную жизнь», ибо «безответственность – грех самый страшный и губительный»³.

В соответствии с библейскими представлениями о сущности преступления «*всякий, делающий грех, делает и беззаконие; и грех есть беззаконие*» (1 Ин. 3, 4). При этом, конечно же, «понятие греха, установленное православными нравственными нормами, гораздо шире, чем представление светского права о преступлениях»⁴. Хотя с рассматриваемых начальных времен существования рода людского в течение многих столетий в философской и юридической литературе понятие преступления раскрывалось через понятие греха. Так Т. Гоббс (1588–1679), будучи философом-материалистом, тем не менее, писал, что «преступление есть грех, заключающийся в совершении делом и словом того, что запрещено законом, или в неисполнении того, что он повелевает», дополнив свое определение существенной оговоркой – «всякое преступление есть грех, но не всякий грех есть преступление»⁵.

Первое преступление, совершенное первыми людьми, – это не только архетип всех преступлений. Тяжесть грехопадения Адама и Евы, кроется не столько во внешней опасности их поступка как характеристике его объективной стороны, сколько в их душевном помрачении, характеризующем субъективную сторону деяния, достигшем уровня неслыханной для теократического мира дерзости – ослушания воли Божией, воли любящего Создателя и Властителя. Именно вследствие болезненной гордыни льстивые и лживые обещания змия – «*нет, не умрете*», «*и вы будете как боги*» (Быт. 3, 4–5) – достигли глубин их сердец, отравили разум и склонили к преступному посягательству на Божий престол, на место Бога. В связи с этим еп. Петр

¹ Зоркальцев В. И. Духовное единение. М., 2003. С. 316.

² См.: Амфилохий (Радович), митрополит Черногорско-Приморский. Указ. соч. С. 132.

³ Чистяков Г. П. Пятикнижие: дорога к свободе. М., 2011. С. 48–49.

⁴ См. п. IX.1 Основ социальной концепции Русской Православной Церкви.

⁵ Гоббс Т. Левиафан. М., 2001. С. 200.

II Петрович Негош (1813–1851) называл грехопадение Адама не иначе как «мятеж ничтожный», устроенный сатаной, который хотел дать падшему человеку «другой закон»¹. Э. Гальбиати и А. Пьяцца также для характеристики грехопадения пользуются терминами «восстание против Бога», «мятеж»². Прот. Александр Мень полагал, что «грехопадение было первым моментом, когда в человеке восторжествовала воля к власти»³. На антидемократическую природу первого преступления указывали и блж. Августин, увидевший в грехопадении оскорбление Бога⁴, и свт. Игнатий Брянчанинов (1807–1867), когда писал, что грех первозданных внешне состоял во вкушении от запрещенного древа, но «он получает и бóльшую тяжесть и большее значение, когда мы определим его нарушением заповеди Творца тварью, противодействием твари воле Творца. Еще большее значение получает он, когда мы признаем в нем попытку человека стать равным Богу. А на эту именно попытку и указывает Бог словами, полными неизреченного сострадания, произнесенными Им при изгнании праотцов из рая: "*Вот, Адам стал как один из Нас, зная добро и зло*" (Быт. 3, 22)»⁵. Опираясь на духовное наследие преп. Ефрема, о. Даниил Сысоев (1974–2009) писал, что «сутью грехопадения было недостойное Причащение, попытка стать богом без Бога»⁶. Таким образом, содеянное Адамом и Евой служит не только прототипом всякого преступления вообще, но и прообразом конкретного уголовно наказуемого деяния – посягательства на законную власть⁷, а в исторических условиях, описываемых в книге Бытие – преступления против власти Бога, т. е. теократии.

Отметим, что в библеистике встречаются и упрощенные варианты юридической квалификации грехопадения. Так Б. Зальцманн для рассказа о грехопадении избрал в качестве названия формулировку «Первая кража во Всемирной истории», но при этом признает, что «преступление Адама и Евы подлежит наказанию не за то, что они присвоили чужую собственность, а потому, что они не послушались Бога» и что «изгнание из рая – не наказание за кражу; оно должно предотвратить более

¹ См.: Амфилохий (Радович), митрополит Черногорско-Приморский. Указ. соч. С. 168.

² Гальбиати Э., Пьяцца А. Указ. соч. С. 100, 104, 105 и др.

³ Отец Александр Мень отвечает на вопросы слушателей. М., 1999. С. 73.

⁴ См.: Гальбиати Э., Пьяцца А. Указ. соч. С. 137.

⁵ Игнатий (Брянчанинов), святитель Указ. соч. С. 101–102.

⁶ Даниил (Сысоев), иерей. Указ. соч. С. 145.

⁷ См. для сравнения ст. 241 Уложения о наказаниях уголовных и исправительных 1845 г., ст. 100 Уголовного уложения 1903 г., ст. 278 УК РФ 1996 г. и др.

серьезное зло»¹. Согласно иным суждениям о преступности грехопадения «одни считают, что оно заключалось в нарушении запрета, в непослушании Адама и Евы», другие – «в той интимной близости, в которую вступили падшие люди, Адам и Ева, обнаружив, что они наги»², ибо согласно одному из древнееврейских преданий «когда Бог наградил первую человеческую чету возможностью жить в Раю, Он особенно предупреждал их против плотских отношений между ними»³, и др.

Однако, независимо от показанных нюансов уголовно-правовых оценок содеянного, нарушив закон Божий – закон жизни, «со времени грехопадения человек подчинен закону смерти»⁴, он не только не занял места равного Богу, но и был значительно удален от Бога: «Если раньше благодать была внутри человека, а соблазн вне его, то после падения соблазн стал внутри человека, а благодать вне его»⁵. Закон Божий был вытеснен из души человеческой законом преступным – «преступлением заповеди Божией грех разлился по душе человеческой, и дьявол основал в ней закон греха и смерти, и, таким образом, она своими желаниями обращается большей частью в кругу греховного и смертного»⁶. Через преступный мятеж человек попытался освободиться от власти Бога и впал в зависимость от власти дьявола и присоединился к мятежу последнего, прекратив эдемскую историю человечества и положив начало новой истории – истории преступлений и наказаний.

В свете сказанного не менее пристального внимания в контексте правового анализа заслуживает фигура змея-искусителя – главного негативного персонажа библейской картины преступного грехопадения. Необходимость обращения к характеристике и оценке данного персонажа предопределена рядом обстоятельств, имеющих, на наш взгляд, уголовно-правовую окраску:

– во-первых, образ змея-искусителя в богословии отождествляется с сатаной (дьяволом), в природе которого уже усматривается недвусмысленный криминальный, т. е. относящийся к области уголовно-правового регулирования, подтекст. Как поясняет Д. В. Щедровицкий, по-древнееврейски *שָׂטָן* (*satan*) означает «противодействующий», «противостоящий на суде», «враг», «обвинитель», а греческое сло-

¹ Криминальные истории в Библии. С. 71–72.

² Чистяков Г. П. Указ. соч. С. 47.

³ Гинцберг Л. Указ. соч. С. 87.

⁴ Юнгеров П. А. Учение Ветхого Завета о бессмертии души и загробной жизни. Киев, 2006. С. 45.

⁵ Добросельский П. В. Происхождении человека, первородном грехе и искусственном зарождении. С. 209.

⁶ Иустин (Попович), архимандрит. О первородном грехе. Пермь, 1999. С. 43.

во διάβολος (*diábolos*) означает «клеветущий», т. е. преступно восставший против Бога и падший ангел стал «обвинителем, прокурором», «а также и палачом, карающим преступников»¹. При толковании значения слова «обвинитель» применительно к змею-искусителю Э. Гальбиати и А. Пьяцца отметили и такой его криминологический аспект: «"Обвинителем" является по преимуществу тот, кто искушает человека, чтобы получить возможность объявить его виновным»². В книгах же Нового Завета читаем слова Иисуса Христа, Который, упоминая дьявола, говорит, что «он был человекоубийца от начала» (Ин. 8, 44), т. е. с описываемых в начальных главах книги Бытие времен. При этом древние предания сообщают, что сначала дьявол соблазнил к падению ангелов, а затем уже – человека, т. е. исторически первому преступлению людей предшествовало преступление совратившего их падшего ангела;

– во-вторых, пользуясь современной юридической лексикой, сатана является не только исполнителем собственного преступления – мятежа против Бога, но и в образе змия он становится еще и соучастником грехопадения Адама и Евы как первого преступления людей против Бога, а именно – подстрекателем. В связи с этим свт. Игнатий Брянчанинов вменяет дьяволу в облике змея целую совокупность преступлений, выразившуюся в том, что он, «вступив в рай, огласил рай богохульством, переплетенным ложью, и ознаменовал свое присутствие в раю тем, что погубил первозданных людей, как прежде ознаменовал свое присутствие на небе тем, что погубил бесчисленное множество Ангелов»³. По мнению о. Георгия (Чистякова), на вину змея в преступном богохульстве указывает клевета на Бога, которую содержал обращенный им к Еве «призыв увидеть в Боге злого идола», «языческого божка – божка, который жаден и коварен, злобен и завистлив», в результате чего «Ева, наслушавшись того, что ей говорит змей-искуситель, делает рывок к свободе от Бога, в Котором увидела злого демона»⁴.

Таким образом, институт преступления с начальных времен священной истории охватывал собой деяния не только исполнителей, непосредственно совершивших преступное посягательство собственными действиями, но и их соучастников, особенно подстрекателей⁵. На преступность соучастия и виновность каждого

¹ Щедровицкий Д. В. Введение в Ветхий Завет. Пятикнижие Моисеево. М., 2003. С. 59.

² Гальбиати Э., Пьяцца А. Указ. соч. С. 107.

³ Игнатий (Брянчанинов), святитель. Указ. соч. С. 86.

⁴ Чистяков Г. П. Указ. соч. С. 46.

⁵ Указания на библейские корни уголовно-правового института соучастия, восходящие к грехо-

из соучастников в книге Бытия указывает и то обстоятельство, что «попытка Адама оправдаться, перенеся часть вины на Еву и Самого Бога (Быт. 3: 12), так же как и попытка Евы оправдаться, перенеся часть вины на змея (Быт. 3: 13), не была успешной», а с точки зрения православной антропологии «искушение Евы дьяволом является не причиной греха или поводом к его совершению, а подстрекательством ко греху, что само по себе уже является самостоятельным преступлением»¹.

За содеянное преступное злодеяние змей заслужил собственное суровое наказание: *«За то, что ты сделал это, проклят ты пред всеми скотами и пред всеми зверями полевыми; ты будешь ходить на чреве твоём, и будешь есть прах во все дни жизни твоей. И вражду положу между тобою и между женою, и между семенем твоим и между семенем её; оно будет поражать тебя в голову, а ты будешь жалить его в пяту»* (Быт. 3, 14–15). В еврейской литературе отмечается, что «наказание, которое было уготовано змею, является по-настоящему справедливым и символичным. Ведь змей обрек человечество на возвращение к тленности, к праху, и ему самому было суждено теперь вкушать наименее желанный плод земли – прах»². Иосиф Флавий (37 – ок. 100), используя доступные ему в I в. древние источники и предания, упоминает и иные наказания, которые Господь Бог определил «змее» за соблазнение к преступлению Адама и Евы: «Он лишил ее голоса и впустил ей под язык яд; вместе с тем Он объявил ее существом, враждебным к людям, и погрозил, что ей раздробят голову, так как в ней заключается все зло для людей и потому что таким образом последние, обороняясь против нее, легче всего причинят ей смерть. Лишив ее вместе с тем ног, Он заставил ее ползать и извиваться по земле»³. Свт. Василий Великий (ок. 330–379) также полагал, что, наказав змея, Бог отнял у него часть естественного совершенства; а свт. Иоанн Златоуст (ок. 347–407) говорил, что, проклиная змея, Бог уподобляется отцу, который, наказывая того, кто убил его сына, разбивает меч, который послужил орудием смерти⁴. Помимо этого, в богословии, учитывая двойственную природу змея, отмечается соответствующий ей дуализм наказания: «Слова наказания, обращенные к змею следует рассматри-

падению Адама и Евы, содержатся также и в научных трудах: *Бойко А. И.* Указ. соч. С. 87; *Тер-Акопов А. А.* Христианство. Государство. Право. М., 2000. С. 65 и др.

¹ *Добросельский П. В.* О полемических аспектах происхождения, грехопадения и цели земной жизни человека. С. 265, 272.

² *Аарон Пэрри, раввин.* Еврейские писания. М., 2009. С. 71.

³ *Флавий И.* Иудейские древности. В 2 т. Т. 1. Кн. 1–12. М., 2007. С. 35–36.

⁴ См.: *Николай (Попов), протоиерей.* Священная история Ветхого Завета. Киров, 2009. С. 17.

вать с двух сторон: с одной стороны, они имеют отношение к змею, а с другой, главным образом, они относятся к диаволу. Господь обрекает змея на постоянное унижение и лишает его некоторых естественных совершенств. По отношению к диаволу, проклятие пред всеми скотами и зверями указывало на вечное и непрестанное отчуждение его от Бога, обречение же диавола в виде змея на пресмыкание указывало на его будущее полное унижение»¹. Должно отметить, что функцию подстрекателя выполнил не только змий, но и Ева, которая «облекается в подобие сатаны – она заодно со змием, она сама поступает как искуситель, и приносит этим смерть тому, кого любит»², т. е. Адаму – «и дала также мужу своему, и он ел» (Быт. 3, 6), «вместо того, чтобы отдалить от себя эту возмутительную и преступную мысль»³.

Спустя тысячелетия после этих библейских событий в изданном в 1715 г. русским императором Петром I Артикуле Воинском можно будет прочесть: «Что один чрез другого чинит, почитается так, яко бы он сам то учинил» (гл. первая, арт. 2)⁴. А в более поздних актах отечественного уголовного права более понятным для современников языком сказано, что «соучастниками преступления, наряду с исполнителями признаются организаторы, подстрекатели и пособники»⁵, подлежащие уголовной ответственности с учетом их роли в совершении преступления. Таким образом, можно утверждать, что книга Бытие является библейским первоисточником норм не только о преступлении и наказании, но и о соучастии, а также ряда иных уголовно-правовых норм, принципов и институтов⁶.

Вместе с тем показанная роковая роль змея-искусителя или подстрекателя дьявола в совершении первого преступного мятежа людей против Бога не умаляет их собственной вины в грехопадении. С точки зрения христианской антропологии, не противоречащей уголовно-правовому учению о субъективной стороне преступления, «конкретная вина Адама и Евы состоит в том, что они нарушили заповедь (волю) Божию, хотя в их воле было сохранить заповедь, даже находясь под воздействием дьявола» (т. е. в сознательном и волевом преступлении закона), и преступно-греховная направленность собственной воли прародителей человечества стала «не

¹ Священное Писание Ветхого Завета (Моисеево Пятикнижие) / под ред. прот. Владимира Иванова. М., 2006. С. 54.

² Мужы Ветхого Завета. М., с. Льялово, 2006. С. 13.

³ *Сильвестр (Малеванский), архимандрит.* Опыт Православного догматического богословия (с историческим изложением догматов): в 5 т. Т. 3. Киев, 1889. С. 428.

⁴ См.: Законодательство Петра I. М., 1997. С. 753.

⁵ См. ст. 17 УК РСФСР 1960 г., ст. 33 УК РФ 1996 г.

⁶ См.: *Беспалько В. Г.* Книга Бытия как первоисточник норм уголовного права. М., 2008.

смягчающим обстоятельством, а наоборот – отягчающим», и потому «всеобщий Судья принял Свое праведное решение в отношении первого преступления, сделанного людьми»¹. Рассматривая субъективную сторону грехопадения Адама и Евы, можно уверенно утверждать, что вина обоих была умышленной. Все сказанное выше убедительно показывает, что изначально Евой «грех богоотступничества уже совершен в душе. Осталось только исполнить свой злой умысел на деле», а затем уже и «Адам разделил с женой все греховные помыслы и чувства»².

Тем не менее, в трудах библеистов можно встретить обратное утверждение о характере субъективного отношения Евы к содеянному. Так еп. Сергей (Соколов) (1951–2000) писал, что «по мнению большинства экзегетов, она сделала это без умысла, поскольку яд греха не смог проникнуть в нее»³. Однако подобные своей оригинальностью воззрения на вопрос наличия или отсутствия вины Евы в грехопадении более нигде не встречаются, а процитированный автор не сослался ни на один источник, в котором такие воззрения были бы отражены. По-видимому, утверждая отсутствие умышленной формы вины в действиях Евы, он исходил из какого-то иного толкования умысла, отличного от юридического, что находит подтверждение в его дальнейших рассуждениях об отличиях в характере вины Адама и Евы: «Если Еве в падении еще до некоторой степени изменяла ее природная слабость, а также формальное и внешнее представление о заповеди: *Не ешьте, потому что умрете*, и, наконец, чувственное впечатление от дерева – ей было вождельно, и приятно, то Адам, который получил от Бога эту грозную заповедь, не имел никаких смягчающих обстоятельств. Поэтому грех Адама является чисто духовным грехом и тяжелее греха Евы, ведь Ева подверглась непосредственной атаке самого сатаны»⁴. Затем автор приходит к суждениям об отсутствии умысла в действиях уже обоих прародителей, находя доказательства в фрагменте книги Бытие, который совершенно обратным образом толкуется другими экзегетами: когда Адам и Ева после грехопадения, испытав чувство стыда, сделали себе первую одежду, то проявленная «забота о прикрытии своей наготы говорит о том, что у прародителей не появилось мысли, что они преступники, но возникла мысль о том, что они наги», а

¹ Добросельский П. В. Происхождении человека, первородном грехе и искусственном зарождении. С. 165–166.

² Алипий (Кастальский–Бороздин), архимандрит, Исаяя (Белов), архимандрит. Догматическое богословие. Сергиев Посад, 2002. С. 235.

³ Сергей (Соколов), епископ. История Ветхого Завета. СПб., 2008. С. 127.

⁴ Там же. С. 127–128.

потом автор еще раз утверждает, что «самое характерное в этом коротком рассказе то, что Адам и Ева не просили прощения, и для нравственной характеристики прародителей очень большое значение имело то, что они не почувствовали себя преступниками (и свидетельствует об извращении ума и воли)»¹.

Представляется, что в данных суждениях и утверждениях имеет место подмена понятий «осознание вины» и «признание вины», т. е. ее исповедание перед Богом как Судьей. По нашему мнению, совпадающему с общераспространенным, никаких свидетельств отсутствия вины Адама и Евы в преступном грехопадении в книге Бытие не содержится. Напротив, первопреступление против Бога представлено в Библии не просто как осознанное, а как намеренное действие прародителей, т. е. совершенное явно умышленно. Подобные суждения высказаны и другими представителями юридической и богословской наук. Так, по мнению прот. Николая (Иванова), слова Библии – «*И открылись глаза у них обоих, и узнали они, что наги*» (Быт. 3, 7) – описывают не только и не столько телесный стыд². Правовед В. В. Сорокин полагает, что это «чувство стыда обличает их в том, что они совершили нечто недоброе, противозаконное»³, т. е. указывает на осознание собственной вины в совершении преступного деяния. Нисколько не сомневался в наличии вины Адама и Евы преп. Ефрем Сирий: «Хотя прародители искали себе извинения в совете змея, но более, нежели совет змея, повредило им собственное пожелание»⁴. В последних словах, на наш взгляд, прослеживается указание на волевой компонент, характерный для прямого умысла в его современной интерпретации.

Вместе с тем, обращаясь к вине прародителей, нельзя обойти непростой вопрос о вине и ответственности их потомков за последствия грехопадения, о чем утверждается в Новом Завете: «*Посему, как одним человеком грех вошел в мир, и грехом смерть, так и смерть перешла во всех человеков, потому что в нем все согрешили*» (Рим. 5, 12); «*Преступлением одного подверглись смерти многие*» (Рим. 5, 15); «*Преступлением одного всем человекам осуждение*» (Рим. 5, 18); «*Непослушанием одного человека сделались многие грешными*» (Рим. 5, 19). Проблема вины детей за преступления родителей или других потомков преступников, равно как и вытекаю-

¹ Сергей (Соколов), епископ. Указ. соч. С. 128, 129.

² См.: Николай (Иванов), протоиерей. И сказал Бог... Библейская онтология и библейская антропология. Толкование первых глав Книги Бытия (главы 1–5). Клин, 2005. С. 304.

³ Сорокин В. В. Указ. соч. С. 3.

⁴ Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Ветхий Завет. Т. I. С. 96.

щая из нее проблема справедливости их наказания много раз поднимается в книгах Ветхого Завета (Исх. 20, 5–6; 34, 7; Втор. 5, 9; 24, 16; Иер. 31, 30 и др.) и заслужила значение самостоятельного предмета исследования¹. Применительно же к наличию или отсутствию вины человечества в преступном грехопадении его прародителей или наследованию их вины в христианской догматике сложилось несколько принципиально различных подходов, систематизированных П. В. Добросельским:

1) «все потомки прародителей, не участвуя лично в их грехе и, вследствие этого, не имея за него личной вины перед Богом, испытывают на себе последствия данного греха (то зло, причиной которого является данный грех), как наказание за него. Иными словами, первородный грех, как и грех вообще, связан с определенным наказанием, как причина со своим следствием. При этом тяжесть последствий первородного греха, включая их распространение на весь род человеческий, обусловлена особой тяжестью самого грехопадения», ибо «наказание личности не всегда связано с ее личным грехом», т.е. «из-за тяжести греха Адама и Евы весь род человеческий отпал от Бога. При этом применение особой меры наказания в отношении их потомков является закономерным следствием прародительского греха, не требующим каких-либо дополнительных объяснений и мотиваций»². Такая позиция основана, на наш взгляд, на характерных для родоплеменной организации общества представлениях о «родовой памяти», «родовых проклятиях», «родовой вине» и т.п., далеких от принципа личной виновной уголовной ответственности;

2) «все потомки лично нравственно виновны в грехе своего прародителя»³, ибо «*в нем все согрешили*» (Рим. 5, 12), ибо «когда Адам согрешил... в лице его жили и действовали в то время, хотя еще и в зачаточном состоянии, все его потомки»⁴. Данный подход основывается на принципе объективного вменения;

3) «потомки считаются, с одной стороны, не виновными в грехе прародителей, так как "не участвовали своим сознанием и свободой в греховном действии Адама", а с другой – виновными перед Богом за свою прирожденную греховность, или наследственную греховную поврежденность своей природы», но при этом

¹ См.: *Беспалько В. Г.* Общая характеристика и принципы Синайского уголовного законодательства (по материалам книги Исход Ветхого Завета) // *Юридическая наука.* 2013. № 3. С. 7–8.

² *Добросельский П. В.* О полемических аспектах происхождения, грехопадения и цели земной жизни человека. С. 415–421, 429.

³ Там же. С. 432.

⁴ *Гусев Д.* Антропологические воззрения блаженного Августина в связи с учением пелагианства // *Святоотеческая христология и антропология: сб. Вып. 2.* Пермь, 2003. С. 44.

«они ответственны лишь за проявления этой греховности в виде личных грехов», а «греховная природа потомков является не виной их, а бедой их», которая «является Божиим наказанием за вину прародителей и не может являться самостоятельной наказуемой виной их потомков перед Богом»¹. Данный подход наиболее близок к принципу субъективного вменения, лежащего в основе современного уголовного права, хотя и допускает некие проявления объективного вменения.

Таким образом, полемика богословов о вине потомков в преступлении прародителей, напоминает давний юридический спор между сторонниками объективного и субъективного вменения в уголовном праве. Примечательно, что по мере утверждения принципа субъективного вменения и отхода от объективного вменения в уголовном законодательстве, все больше сторонников среди богословов получает последний подход к оценке виновного или невинного характера перехода первородного греха Адама и Евы на остальное человечество.

Учитывая все сказанное выше о грехопадении в значении архетипа всякого преступления вообще, а также о соучастии и подстрекательстве в частности, следует также отметить, что, с точки зрения библейской онтологии, первое преступление было задумано дьяволом, «действовавшим через змия как свое зримое и слышимое человеку орудие»², и воплотилось в поведении использованных им людей, т. е. согласно ветхозаветным представлениям как первое, так и все последующие преступления имеют не просто греховную природу как поступки, противоречащие воле Бога, они еще и суть зло всему миру, ибо являют собой исполнение воли сатаны. В таком контексте грех, беззаконие и преступление в христианской правовой традиции мыслятся как «изобретение свободной воли дьявола»³, который и после грехопадения «в дальнейшем не оставил своей преступной деятельности – подстрекательства (склонения) человека ко греху»⁴, коему по сей день с переменным успехом пытается противостоять род человеческий. Видимо, поэтому богословы уверяют, что «все обстоятельства земной жизни доказывают человеку, что он на земле – изгнанник за ужасное преступление, но больше всего доказывает это смерть», что «смерть – казнь», что «поражая каждого человека, она доказывает, что каждый человек – преступник», что «поражая всех без исключения, она дока-

¹ Добросельский П. В. Указ. соч. С. 441–442, 444–445.

² Николай (Иванов), протоиерей. Указ. соч. С. 285.

³ Иоанн Дамаскин, преподобный. Указ. соч. С. 379.

⁴ Добросельский П. В. Происхождении человека, первородном грехе и искусственном зарождении. С. 140.

зывает, что карается человечество за преступление, общее всему человечеству»¹.

Вместе с тем, анализ объективных и субъективных признаков грехопадения позволяет сделать и другой вывод – «зло не заложено с какой-то фатальной необходимостью в душу человека, а привнесено в нее извне»². В христианской антропологии зло даже трактуется как «последствия греха», «наказание, или возмездие (воздаяние) за грех»³. А раз так, то не существует каких-либо препятствий онтологического и антропологического характера к победе над злом вообще и преступностью в частности. Из книги Бытие следует что, преступность – это застарелая болезнь общества, но не его неотъемлемый атрибут, причем болезнь, поддающаяся лечению. Такое оптимистическое суждение становится возможным даже, несмотря на то, что преступление как негативное социальное явление восходит своими корнями к самым древним, начальным событиям библейской истории человечества.

Книга Бытие является историческим свидетельством генезиса не только уголовных запретов, но и обеспечивающих их действенность санкций, утверждая неотделимость преступления от наказания. Обращаясь к вопросу о наказуемости грехопадения, свт. Филарет Московский акцентировал внимание на том, что первый Свой суд Бог произносит именно над змием, и это только суд правды – «ибо змию возвещается только наказание»⁴. Современные правоведы видят в этом «пример того, что должно строго наказывать подстрекателей и организаторов преступлений»⁵. Вместе с тем, А. Азимов отметил: «Бог даже не спрашивает у змея никаких объяснений – он приговаривает его не выслушав»⁶, намекая на отступление от существующих канонов справедливого отправления правосудия. А по еврейскому преданию одно из наказаний змея в виде лишения голоса не дало ему возможности оправдаться. Только затем – после суда над змием, во вторую очередь, Бог вслед за обличением творит правосудие над людьми. Но это уже иной по своему характеру и значению суд – «суд правды и милосердия»⁷, которым Адаму и Еве возвещается не только наказание, но и надежда победы над змием, а значит и над грехом.

¹ См.: *Игнатий (Брянчанинов), святитель*. Указ. соч. С. 120–121.

² *Николай (Иванов), протоиерей*. Указ. соч. С. 269.

³ *Добротельский П. В.* О полемических аспектах происхождения, грехопадения и цели земной жизни человека. С. 360.

⁴ *Филарет (Дроздов), святитель*. Указ. соч. С. 116.

⁵ Христианское учение о преступлении и наказании. С. 66.

⁶ *Азимов А.* Указ. соч. С. 197.

⁷ *Филарет (Дроздов), святитель*. Указ. соч. С. 116.

Последнее замечание указывает на то, что если цель наказания, назначенного Господом змию, была исключительно карательная, то наказание, назначенное Им людям, преследовало помимо этого и цель возвращения их к первоначальной своей безгреховной природе, т.е. цель исправления осужденных, *«ибо Я милости хочу, а не жертвы»* (Ос. 6, 6–7). По этой причине, как заметил преп. Ефрем Сирин, обращаясь к вопросу о форме постановления наказаний прародителям и змею, *«где было место покаянию – там сделан вопрос, а кто чужд покаяния, тому изречен прямо приговор суда»*¹. Таким образом, не только сущность наказания в уголовном праве, но и его цели прообразуются в начальных строках книги Бытие.

Кроме того, по нашему мнению, с позиции уголовно-правового и криминологического подходов, объявленная Богом перспектива победы потомков Адама и Евы над змием знаменует собой и будущую победу человечества над преступлениями как последствиями грехопадения и проявлениями греха. Таким образом, исследуемые тексты книги Бытие содержат в себе истоки библейского обоснования социальной необходимости грамотной и эффективной уголовной политики, нацеленной на окончательное преодоление преступности.

Возвращаясь к негативным правовым последствиям грехопадения Адама и Евы, следует указать, насколько *«страшно было наказание за преступление заповеди Божией»*². Наряду с 1) основным и самым суровым наказанием в виде изменения человеческой природы – превращения человека в смертное и греховное существо³ и 2) общими для них дополнительными наказаниями в виде а) лишения возможности прямого общения с Богом и б) изгнания из Эдема, Всевышним Судьей каждому из них были назначены и 3) дополнительные индивидуально определенные меры ответственности, а именно: для Адама – *«за то, что ты послушал голоса жены твоей и ел от дерева, о котором Я заповедовал тебе, сказав: "не ешь от него", проклята земля за тебя; со скорбью будешь питаться от нее во все дни жизни своей. Тер-*

¹ Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII в. Ветхий Завет. Т. I. С. 106–107.

² *Вениамин (Пушкарь), архиепископ. Священная библейская история. Часть I. Ветхий Завет. Часть II. Новый Завет. СПб., 2004. С. 42.*

³ Ю. В. Романец именуется это наказание «лишением истинной свободы», подразумевая не «лишение свободы» в современном уголовно-правовом смысле, а «лишение свободы от греха», «лишение свободы от порочного начала», ибо «"свобода" во грехе, независимость от Бога не имеют ничего общего с истинной свободой. Такая свобода сродни свободе беглого преступника; он вроде бы свободен, но на самом деле эта "свобода" ограничивает его во всем, потому что он живет в беззаконии» (см.: *Романец Ю. В. Этические основы права и правоприменения. М., 2015. С. 25–26*). Но и при таком толковании оно обретает очевидную уголовно-правовую окраску.

ние и волчцы произрастит она тебе; и будешь питаться полевой травой. В поте лица твоего будешь есть хлеб, доколе не возвратишься в землю, из которой ты взят; ибо прах ты, и в прах возвратишься» (Быт. 3, 17-19); для Евы – «умножая умножу скорбь твою в беременности твоей; в болезни будешь рожать детей; и к мужу твоему влечение твое, и он будет господствовать над тобою» (Быт. 3, 16).

Критики Библии, придерживающиеся атеистических убеждений, видят в данных наказаниях проявление жестокости Бога и указывают, что раз запретный плод был съеден, а ни Адам, ни Ева не умерли, то санкция заповеди Божией «являлась пустой угрозой, запугиванием», поскольку «Адам и Ева были сосланы в места не столь отдаленные, приговоренные к вечным каторжным работам»¹. В этой связи Вольтер (1694–1778) писал: «В Книге Бытия даже не сказано, что Бог осудил Адама на смерть за то, что он проглотил яблоко. Правда, он сказал: "Ты обязательно умрешь в день, когда вкусишь от него", но, согласно этой же Книге Бытия, Адам прожил 930 лет после этого преступного завтрака»². В приведенных цитатах, с одной стороны, подчеркивается фиктивность, недейственность санкции нормы закона Божия, но, с другой стороны, отмечается факт появления в библейской истории права таких альтернативных смертной казни видов наказаний, как ссылка и каторжные работы, хорошо известных уголовному праву нового времени.

При этом, с юридической точки зрения, представляет интерес еще один аспект осуждения Адама и Евы, отмеченный свт. Филаретом (Дроздовым): «Осуждение мужа требовало большей строгости потому, что он с большей дерзостью, нежели жена, оправдывался во вкушении от запрещенного древа»³. Адам не просто отрицает свою вину и перекладывает ее на другого, как это часто наблюдается на допросе обвиняемого, «он идет дальше» – «обвиняет других, обвиняет Еву и обвиняет Бога в том, что это их, а не его преступление, в том, что это их, а не его вина»⁴. И, как видно из книги Бытие, несмотря на то, что ими было совершено одно и то же преступление, каждый из прародителей человечества осуждается к индивидуально определенному комплексу мер ответственности, показанных выше.

Однако и такой подход к наказанию Адама и Евы некоторые авторы находят

¹ Ярославский Е. М. Указ. соч. С. 60, 62–63.

² Вольтер. Из «Философского словаря»; Бог и люди; Вопросы о чудесах. М., 2010. С. 164.

³ Филарет (Дроздов), святитель. Указ. соч. С. 125–126.

⁴ Чистяков Г. П. Указ. соч. С. 49.

несправедливым. Так А. Азимов в полемике с христианскими представлениями о справедливости наказания прародителей привел следующий аргумент: «В сущности, женщина не знает ни о каком запрете, исходящем от бога, потому что бог высказал свое условие мужчине до того, как женщина появилась на свет», но все-таки уточнил: «Поскольку женщина знает о запрете, вернее всего объяснить это тем, что ее просветил мужчина, а опосредованный запрет никак не может быть столь же сильным и убедительным, как непосредственный. Это можно было бы считать смягчающим вину женщины обстоятельством, однако ни бог, ни верующие не приняли этого смягчения; напротив, в течение тысяч лет люди набожные горько упрекали женщин в том, что они – через грехопадение первой женщины – являются главным воплощением наказания господнего и виновны в потере человечеством бессмертия и невинности»¹. Такое суждение представляется небесспорным:

– во-первых, любой закон является непосредственно действующим и имеющим равную юридическую силу для всех участников правоотношений;

– во-вторых, христианское богословие исходит из того, что Адам заслужил назначения более строгого наказания, нежели Ева, на что указывали свт. Филарет (Дроздов), еп. Сергей (Соколов) и др. Э. Гальбиати и А. Пьяцца тоже полагают, что «Бог в известном смысле становится на сторону человека против "змея", признавая в оправдании женщины: "змей обольстил меня" (ст. 13) смягчающее обстоятельство»²;

– в-третьих, примечательно и то обстоятельство, что А. Азимов помимо непосредственно преступления заповеди Божией вменил Еве в вину еще один грех – преувеличение и искажение закона Божьего, запретившего поедание плодов с древа познания добра и зла, но не прикосновение к ним, о чем она поведала Змию (Быт. 3, 2–3). Ссылаясь на еврейские источники, он писал, что «именно это искажение слов божьих и было основным грехом, который дал начало всем остальным»³, и привел «легенду, по которой змей, услышав женскую версию запрета, с силой притиснул женщину к дереву, и когда она осталась целой и невредимой, то с готовностью поверила во все, что говорил ей змей»⁴. Кроме того, одно из еврейских

¹ Азимов А. Указ. соч. С. 190–191.

² Гальбиати Э., Пьяцца А. Указ. соч. С. 106.

³ Существует и другое предание, согласно которому не Ева искажила закон Божий, а Адам передал ей запрет в измененной в сторону ужесточения форме: не есть и не прикасаться (см.: Ратушный Я., Шаповал П. Неизвестная Библия. М., 2008. С. 370).

⁴ Азимов А. Указ. соч. С. 192.

преданий обвиняет Еву и в том, что она заставила вкусить плоды запретного дерева всех остальных обитателей райского сада, лишив их тем бессмертия¹. Но если следовать этой логике, то в действиях Евы усматривается совокупность преступлений против Бога², которая влечет более строгую ответственность, ибо совершение двух и более преступлений всегда опаснее какого-то одного из них. Тем не менее, А. Азимов настаивает, что «Библия явно узаконивает мужской шовинизм и явно осуждает женщину за ее особую и великую вину»³. А. Томпсон также утверждает: «Ветхий Завет пропитан "мужским шовинизмом"»⁴. Женоненавистничество яхвистской составляющей книги Бытие было отмечено и Дж. Дж. Фрэзером (1854–1941)⁵.

По нашему мнению, осуждение Господом Адама и Евы к единому основному наказанию в виде изменения человеческой природы на смертную и общим для них дополнительным наказанием в виде разрыва прямого общения с Богом, а также изгнания из рая (Быт. 2, 17; 3, 23–24), а также к ряду дополнительных персонально для каждого определенных наказаний в виде лишений и страданий, связанных с их последующей жизнью на земле (Быт. 3, 16–19), свидетельствует о стремлении Всевышнего Судьи к обеспечению справедливости и индивидуализации наказания, предвосхитившем сложившуюся в нынешнюю эпоху классификацию наказаний в уголовном праве в виде их деления на основные и дополнительные виды. Еще одной характерной особенностью назначения Богом наказаний Адаму и Еве стало применение в качестве дополнительных наказаний таких неблагоприятных мер, которые не были предусмотрены содержанием уголовно-правовой нормы о преступности и наказуемости вкушения запретных плодов, санкция которой охватывала только угрозу смертью (Быт. 2, 17). Тем самым и закон Божий, и повествование книги Бытие о его применении к прародителям указывают на следующие правила назначения наказаний, сочетающие в себе начала справедливости и индивидуализации уголовной ответственности: а) в качестве основного наказания может назначаться только такая мера уголовной ответственности, которая предусмотрена

¹ См.: *Гинцберг Л.* Указ. соч. С. 67.

² Преп. Ефрем Сирий обвинил Еву в преступном восстании не только против Бога, но и против Адама, ибо «она поспешила вкусить прежде мужа, чтобы стать главою того, кто был ее главою, соделаться повелительницей того, от кого должна была принимать повеления» (см.: Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Ветхий Завет. Т. I. С. 97).

³ *Азимов А.* Указ. соч. С. 205.

⁴ *Томпсон А.* Библия без цензуры: Ключ к самым загадочным текстам Ветхого Завета. М., 2010. С. 159.

⁵ См.: *Фрэзер Дж. Дж.* Фольклор в Ветхом Завете. М., 2003. С. 13.

санкцией нормы о преступности конкретного деяния; б) в качестве дополнительных могут назначаться наказания, не предусмотренные санкцией уголовно-правовой нормы, если их применение будет способствовать исправлению осужденного с учетом особенностей его личности и характера совершенного деяния.

Но поскольку решающим признаком для придания грехопадению юридических качеств преступности и наказуемости стала, по нашему мнению, направленность данного деяния против Бога, постольку роль главного из дополнительных к смерти видов наказаний отводится нами удалению виновных от Бога и изгнанию их из Эдема (Быт. 3, 24). Обратившись к толкованию этой единой для прародителей меры ответственности, Филон Александрийский акцентировал внимание на том, что пророк Моисей в завершение рассказа о грехопадении намеренно использовал слово «изгнал», тогда как ранее употребил слово «выслал» (Быт. 3, 23), и пояснил: «Высланному не запрещено когда-нибудь возвратиться, а изгнанный Богом терпит вечное изгнание»¹. Такой религиозный пессимизм, вытекающий из необратимости и бессрочности наказания Адама и в его лице всего человечества, расходится с христианской концепцией о возможности искупления и спасения рода людского с характерным для нее эсхатологическим оптимизмом. Именно христианская надежда на искупление вины, как нам кажется, идеологически предопределила когда-то признание исправления преступника одной из важнейших целей уголовного наказания. В данном контексте приговор Адама к скорбному труду также можно трактовать как проявление промысла Божьего о будущем спасении людей через достойные труды, дела и добродетельные поступки, и как прообраз норм современного уголовного и уголовно-исполнительного права о признании труда законным и эффективным средством исправления осужденных².

Вместе с тем, наряду с неотвратимостью и справедливостью сурового наказания, постигнувшего Адама и Еву за преступный мятеж против Бога, в христианской правовой традиции непременно отмечаются проявления гуманного или милостивого отношения Всевышнего Судьи к осужденным Им грешникам.

3. Покаяние и деятельное раскаяние, милость и помилование. Несмотря на

¹ Филон Александрийский. О херувимах, о пламенном мече и о первой твари, родившейся от человека, Каине. Ст. (1–2) // Сочинения Филона Александрийского. Толкования Ветхого Завета. [Электронный ресурс]: Режим доступа: <http://www.biblicalstudies.ru/filon.html>.

² См., например, ст. 49, 50, 53.1 УК РФ об обязательных, исправительных и принудительных работах, ст. 9 УИК РФ об общественно полезном труде осужденных и др.

лаконичность мифа книги Бытие о грехопадении, в нем обнаруживаются библейские истоки многих актуальных норм, относящихся к институтам преступления и наказания. Особое значение в контексте историко-правового анализа приобретает, на наш взгляд, и предшествующее осуждению Адама и Евы вопрошание их Богом, имевшее своей целью «побудить их к искреннему и спасительному покаянию»¹: «[Адам,] где ты?» (Быт. 3, 9); «кто сказал тебе, что ты наг? не ел ли ты от дерева, с которого Я запретил тебе есть?» (Быт. 3, 11); «что ты это сделала?» (Быт. 3, 13).

Самой постановкой таких вопросов Богом перед преступившими закон прародителями книга Бытие указывает, что данная Богом человеку в лице Адама свободная воля позволяет ему не только выбирать между следованием заповеди и ее преступлением, но и, прислушавшись к голосу совести, открыто, чистосердечно, с раскаянием признаться Судье в совершенном преступлении с надеждой на прощение и спасение либо уклониться от такого признания и лишиться соответствующих благоприятных «правовых» последствий. При таком понимании обращенных к «подсудимым» Адаму и Еве вопросов они, на наш взгляд, обретают значение древних прообразов деятельного раскаяния, которое может иметь значение как обстоятельства, смягчающего наказание, так и общего либо специального основания освобождения от уголовной ответственности, и которое охватывает сегодня явку с повинной, способствование раскрытию преступления, возмещение причиненного ущерба или заглаживание иным образом причиненного преступлением вреда. При этом, если отсутствие раскаяния, с точки зрения современного уголовного законодательства, является юридически индифферентным – не смягчает и не отягчает наказание за преступление, то в рассматриваемой ситуации подсудимые Адам и Ева, не раскаявшись, напротив, усугубили и без того незавидное свое положение.

Психологическим свидетельством возможности деятельного раскаяния, склонности человеческой души к покаянию (своего рода внутреннему моральному очищению от зла, греха, началу духовной победы над ними) является переживаемое лицом, совершившим преступление, чувство нравственного стыда. Библейским символом такого стыда, испытанного Адамом и Евой после грехопадения, считаются следующие слова Пятикнижия – «И открылись глаза у них обоих, и узнали они,

¹ Филарет (Дроздов), святитель. Указ. соч. С. 114.

что наги» (Быт. 3, 7), которыми описывается не только и не столько телесный стыд¹. Скорее всего, речь идет именно о том, что чувство стыда («сильного смущения от осознания злого поступка») «обличает их в том, что они совершили нечто недоброе, противозаконное»², т. е. преступное. Но, испытав стыд, а значит – осознав вину, прародители направили свою волю не на покаяние и приведение внутреннего состояния в соответствие с кричащей совестью, а, напротив, – на отчаянно упорное, бессмысленное, сокрытие своей вины от всеведущего Судьи, ее отрицание.

Следует отметить то огромное значение раскаяния, покаяния, которое отводится ему в святоотеческой литературе. Свт. Иоанн Златоуст писал, что «покаявшийся в злых делах своих, хотя бы и не оказал покаяния соразмерного с грехами, и за это получит воздаяние», ибо «никакое добро, хотя бы и маловажное, не будет пренебрежено Праведным Судиею»³. Таким образом, «так как человек пал через гордость, то он должен восстать через смирение»⁴, на которое оказались неспособными преступившие заповедь Божию Адам и Ева, упорно не признававшие вину, несмотря на обличение. Св. Симеон Новый Богослов (949–1022) в таком отношении прародителей к своему преступлению (когда человек вместо раскаяния, пытается оправдать себя) видел постепенное дальнейшее развитие греха⁵. Как один грех рождает следующий, так и впервые совершенное преступление может стать и зачастую становится началом серии преступлений, стартовой площадкой рецидива. Упорство Адама и Евы в отрицании вины, попытки переложить ее на кого-то, на наш взгляд, прообразуют и такие распространенные сегодня юридические клише, как «воспрепятствование установлению истины по делу», «укрывательство преступления» и т. п.

Как бы то ни было, христианская традиция по сей день рассматривает покаяние как важный шаг на пути человека к спасению, обожению – возвращению утраченной через первородный грех первозданной человеческой природы, отождествляемой с образом и подобием Божиим. В данной библейской истории покаянию Адама и Евы, если бы оно состоялось, придается значение пути достижения милости Божией, в которой, на наш взгляд, кроются ветхозаветные корни помилования. Как сказал свт. Иоанн Златоуст о воззвании Бога к Адаму и Еве, предвосхищая современное звуча-

¹ См.: Николай (Иванов), протоиерей. Указ. соч. С. 304.

² Сорокин В. В. Понятие совести в правовом измерении.

³ Иоанн Златоуст, святитель. Творения. В 3 т. Т. 1. Житомир, 2002. С. 89.

⁴ Мужы Ветхого Завета. С. 19.

⁵ См.: Добросельский П. В. О происхождении человека, первородном грехе и искусственном зарождении. С. 168.

ние уголовно-правового принципа гуманизма, «позвать виновного, это уже есть дело великого и несказанного человеколюбия»¹. Более определенно, не так иносказательно, как в книге Бытие, его содержание и значение раскрыты Иисусом Христом в Нагорной проповеди: «*Блаженны милостивые, ибо они помилованы будут*» (Мф. 5, 7).

Комментируя описываемые в книге Бытие события жизни прародителей Иосиф Флавий поделился следующими соображениями относительно нравственного и правового значения помилования: «Если уже освобождение провинившихся от малых наказаний приносит похвальную славу прощающим, то незлобивое отношение к тем, которые подлежали бы за преступления свои смертной казни, приближает человека к естеству Господа Бога», «если, имея право лишать других жизни, не пользуешься этим правом, но направляешь всю свою власть исключительно на дело спасения людей; и чем большему числу их являешь таким образом милость свою, тем больше имеешь собственных заслуг»². Бог не прибегает немедленно к санкции постановленной Им нормы о преступности и наказуемости вкушения запретных плодов, чтобы покарать Адама и Еву. Напротив, Он стремится как Судья всеправедный и всемилостивый удостовериться в необходимости применения строгой меры ответственности с учетом не только преступного, но и постпреступного поведения Адама и Евы, прообразуя одно из современных правил назначения наказания, когда более строгое наказание назначается при невозможности достижения целей наказания через менее строгое наказание.

Свт. Григорий Нисский (ок. 335 – после 394) видел милость Божию и в цитируемом им «отеческом предании» о том, что «при грехопадении человека Бог не отнесся к нашему безрассудному падению с презрением, но приставил в помощники к каждому человеку обладающего бестелесной природой ангела»³. Свт. Иоанн Златоуст находил величайшим утешением для людей, когда они стали смертными в результате наказания за преступное грехопадение, дарованную им Богом возможность продолжения жизни через рождение детей⁴. У. Брюггеман видит в книге Бытие свидетельства многократного проявления Божией милости к преступившим закон людям: «Бог гневается и наказывает человека за непослушание, но вместе с тем и

¹ Цит. по: *Сергий (Соколов), епископ*. Указ. соч. С. 125.

² *Флавий И.* Указ. соч. С. 102–104.

³ *Григорий Нисский, святитель*. О жизни Моисея Законодателя или о совершенстве в добродетели. М., 2009. С. 39.

⁴ См.: *Сергий (Соколов), епископ*. Указ. соч. С. 136.

обуздывает свою карающую силу, проявляет милость. Вынеся суровый приговор мужчине и женщине, он дает им одежду, чтобы прикрыть наготу (Быт. 3:21). Изгнав за убийство Каина, Бог ставит ему знак, чтобы его кто-то самого не убил в отместку (4:15). Потоп прекращается, и Бог дает обетования о верности (8:22; 9:8–17)»¹.

Самым же значимым, ценным и ярким проявлением милосердия Божия к совершившим беззакония людям стало, с точки зрения христианской догматики, обетование им спасения. Оно содержится в пророческой угрозе поражения змия Потомком Евы и дарует надежду на искупление последствий грехопадения в будущем. Такой взгляд на правовые и нравственные последствия грехопадения позволяет еще раз указать, что совокупность назначенных Адаму и Еве наказаний за преступление заповеди Господней пусть и несет в себе суровый карательный потенциал, но не преследует цели их уничтожения. Напротив, она направлена, в конечном счете, на восстановление задуманного Богом миропорядка или, как сказали бы мы современным юридическим языком, правопорядка, базирующегося на теократии. В таком свете вся последующая история преступлений и наказаний, а также развития представлений о них, показанная в следующих главах книги Бытие и других книгах Торы, представляется повествованием о пути достижения этой глобальной цели наказания – восстановления нарушенного первым преступлением первых людей правопорядка во всех его смыслах – и юридическом, и нравственном, и сакральном.

История преступления и наказания Адама и Евы, как сказал Бенедикт VI, Папа Римский учит нас, что все преступления взаимосвязаны, ибо «грех производит грех и все грехи истории связаны, таким образом, друг с другом»². Теперь эти связи изучают уголовное право, социология преступности, криминология, но зачастую вне связи с глобальной духовно-нравственной болезнью человечества, находя истоки преступности то в экономических проблемах общества, то в патологии личности преступника, то в несовершенстве воспитавшей его среды или других отдельных пороках. Но даже в грозной санкции заповеди Божией Адаму («смертию умрешь») христианские юристы видят то же промышление Божие о будущей всеобщей победе над злом и полагают, что это наказание установлено и «для того, чтобы не стал вечным сотворенный Адамом грех и не укоренился, "не стал жить вечно" (Быт. 3, 22)»³.

¹ Брюггеман У. Введение в Ветхий Завет. Канон и христианское воображение. М., 2009. С. 39.

² Йозеф (Бенедикт XVI) Ратцингер. В начале сотворил Бог... От творения и грехопадения. М., 2009. С. 99.

³ Христианское учение о преступлении и наказании. С. 70.

В развитие данных ветхозаветных правовых традиций, мы полагаем, что современным законодателям и правоприменителям не достаёт осознания того, что цель института наказания состоит не только в том, чтобы покарать отдельных преступников, лишив их тех или иных благ. Его цель более глобальна – противостоять преступности как социальному злу и в итоге победить это порождение грехопадения, восстановив тем самым миропорядок, по природе присущий человеческому бытию, какой бы утопичной данная идея не выглядела. Поэтому любые попытки совершенствования уголовного законодательства и практики его применения должны оцениваться не только с позиций нынешнего дня, но и с точки зрения чаяний человечества об окончательном поражении преступности. И хотя пока, как сказано в Писании, *«закон ничего не довел до совершенства; но вводится лучшая надежда»* (Евр. 7, 19). Таким образом, не случайно и древняя, и современная правовая традиция юридическим следствием преступления считает не только наказание преступившего закон лица, но и проявление к нему снисхождения, гуманного отношения, милости, воплотившаяся в нормах о помиловании позитивного права многих народов.

Между тем, милосердие, иные проявления гуманизма в уголовном праве не должны быть абсолютными, алогичными и входить в противоречия с не менее важными принципами справедливости и неотвратимости наказания. Так и применительно к первому в библейской истории преступлению совершенно правильным кажется суждение о том, что «Господь мог бы проявить милость и простить первый грех Адаму, но Он как всевидец скорее исходил из бесперспективности такого акта милосердия»¹. В свете сказанного полагаем, что описанные в книге Бытие наказания Адама и Евы, во-первых, прообразуют собой также принцип неотвратимости наказания, и, во-вторых, учат законодателей и правоприменителей тому, что не только вид и размер наказания, но и уровень милосердия, проявляемого к лицу, совершившему преступление, должен находиться в зависимости от тяжести преступного посягательства, обстоятельств его совершения и особенностей личности осужденного. Поэтому, обращаясь к гуманизации как основной тенденции современной уголовной политики, можно указать, что это процесс объективно необходимый, отражающий результаты общественного развития, но не ведущий к абсолютному нулю число преступлений в законе либо размеры или сроки наказаний,

¹ Христианское учение о преступлении и наказании. С. 66.

полагающихся за их совершение. Поэтому нельзя недооценивать наказание, идеализировать его и под «соусом гуманизма» подменять его суровую сущность какими-то своеобразными мерами поощрительного характера, когда оно начинает определяться сомнительным образом: «Наказание – это вразумление, несущее в себе доброту, сострадание и излечение, это создание условий, предупреждающих совершение нового преступления»¹. Полагаем, что в таких красивых формулировках теряется неблагоприятный и нежелательный для субъекта преступления характер мер уголовной ответственности, а в итоге, как результат пропаганды безнаказанности, подобные представления о наказании сыграют злую шутку и могут превратиться в идеологию, напротив способствующую совершению все новых преступлений.

Таким образом, на основании изложенного можно заключить, что небольшое по объему описание в книге Бытие жизни первых людей в раю и их изгнания, с точки зрения истории уголовного права, открывает нам библейские истоки таких крайних понятий юридической науки, как преступление и наказание, соучастие, вина и др., и заставляет задуматься об их современном значении.

1.3. Отражение архаичных представлений об убийстве в книге Бытие

Продолжая юридический анализ книги Бытие сквозь призму истории уголовного права, следуя библейской хронологии, можно обнаружить, что следующим за грехопадением событием, имеющим непосредственное отношение к учению Пятикнижия о преступлении и наказании, стало первое убийство. Оно было совершено старшим сыном Адама и Евы, Каином, из зависти и гнева преднамеренно лишившим жизни своего брата Авеля: *«И когда они были в поле, восстал Каин на Авеля, брата своего, и убил его»* (Быт. 4, 8). Библия печально констатирует, что «первый родившийся человек был и первым убийцей, второй же – им убитой жертвой»².

Между тем, по мнению Филона Александрийского, Каин стал преступником несколько ранее братоубийства, а библейская фраза, описывающая жертвоприношение Каина Богу – *«Спустя несколько времени, Каин принес от плодов земли дар Господу»* (Быт. 4, 3), содержит «два обвинения себялюбцу» в совершении преступлений, посягающих на установленный порядок поклонения Богу: «во-первых, "спустя несколько времени", а не тотчас принес он благодарность Богу»; «во-вторых,

¹ Христианское учение о преступлении и наказании. С. 66.

² Фаррар Ф. В. Голос с Синая. Вечное основание нравственного закона. Киев, 2007. С. 189.

"от плодов", а не от первых плодов, иначе называемых первинами»¹.

По другой версии преступно-кощунственный характер такого жертвоприношения состоял в том, что Каин, «выявляя скрытый недуг своего сердца (как это обычно и происходит при встрече нечестивца с Богом), решил откупиться от Господа и дал в жертву то, что ему самому было не нужно»² «от плодов земли», нанеся тем самым оскорбление Всевышнему. Тогда как Авель по всем правилам в жертву Богу «принес от первородных стада своего и от тука их» (Быт. 4, 4). Потому и «призрел Господь на Авеля и дар его», «а на Каина и дар его не призрел» (Быт. 4, 4–5). Указанные события, связанные с жертвоприношениями, вызвавшие зависть и ненависть Каина к Авелю и предшествовавшие братоубийству, позволили историку О.Н. Забегайло увидеть религиозную окраску данного убийства и утверждать: «Авель – это первый мученик на Земле, убитый по "религиозным" соображениям»³. При таком подходе к квалификации рассматриваемого убийства в данном библейском сюжете обнаруживается прообраз не только нормы о преступности и наказуемости убийства вообще, существующей в уголовно-правовых системах всех государств мира, но и положения уголовных законов о квалифицированном виде убийства, отягчающим признаком которого является мотив религиозной ненависти или вражды.

Еще более радикальную оценку религиозной природе убийства пастуха Авеля земледельцем Каином дал С. Хук (1874–1968). Сопоставив библейский рассказ о братоубийстве с ближневосточной мифологией, он пришел к выводу, что «это было обычное ритуальное убийство, совершенное, чтобы сделать землю плодородной, пропитав ее кровью жертвы»⁴, потому и проклят был Авель «от земли, которая отверзла уста свои принять кровь брата» (Быт. 4, 11).

Кроме того, по преданию убийство и смерть Авеля были отмечены «немыслимой жестокостью», ибо «не зная, какое увечье смертельно, Каин забивал все его тело камнями до тех пор, пока один, угодив в шею, не оказался роковым»⁵. Существование такого предания указывает, что общественное правосознание с древнейших времен особо выделяло убийства, совершенные с особой жестокостью, и относилось к ним крайне негативно. Эта ветхозаветная правовая традиция нашла

¹ Филон Александрийский. О рождении Авеля и о том, как приносили жертвы Богу он и брат его Каин. Ст. (52).

² Даниил (Сысоев), иерей. Указ. соч. С. 177.

³ Забегайло О. Н. Происхождение мироздания: Эволюция или Сотворение? М., 2008. С. 198.

⁴ Хук С. Мифология Ближнего Востока. М., 2009. С. 115.

⁵ Гинцберг Л. Указ. соч. С. 91.

свое развитие в современных законоустановлениях, направленных на дифференциацию видов и размеров наказаний за убийства в зависимости от обстоятельств их совершения, включая признание квалифицирующим признаком или отягчающим обстоятельством применение особо жестоких методов причинения смерти¹.

Христианское богословие в этом чудовищном убийстве наряду с конкретным преступным событием библейской истории видит навечно данный первообраз и знамение мира, распявшего Сына Божьего Христа. Человечество тысячелетиями хранит память о смерти Авеля от братоубийства и никогда не сможет стереть в памяти эту невинную жертву, о которой Иисус Христос проповедовал, что это «*кровь праведная, пролитая на земле, от крови Авеля праведного...*» (Мф. 23, 35). Ибо, как сказано ап. Павлом, своей верою и жертвою Авель «*и по смерти говорит еще*» (Евр. 11, 4). Размеры этого ужасного преступления «как бы наполняют весь мир и все времена: словно огненная ракета, мгновенно достигая своей крайней высоты, поднимается к небу и тотчас же снова падает на землю в тысячах осколков, заключая в себе и всюду рассеивая меньшие преступления злой воли»².

Совершенное Каином кровопролитие, невиданное доселе злодеяние заслужило крайне негативную оценку в глазах Господа и наказание в виде проклятия и изгнания: «*И ныне проклят ты от земли, которая отверзла уста свои принять кровь брата твоего от руки твоей. Когда ты будешь возделывать землю, она не станет более давать силы своей для тебя; ты будешь изгнанником и скитальцем на земле*» (Быт. 4, 11–12). Некоторые исследователи Торы видят в этом наказании отступление от монотеизма и следование пантеизму, одушевлявшему и обожествлявшему землю, когда кровопролитие получало правовую оценку не преступления против жизни человека, а осквернения земли, а задача наказания «состояла не в том, чтобы возместить потерпевшим их ущерб за счет обидчика, а в том, чтобы успокоить землю, это великое и грозное божество, которое было разгневано видом пролитой крови»³. Между тем согласно космогонии Моисея, представленной в книге Бытие, земля и человек суть творения Бога, и всякое преступление, оскверняющее или разрушающее любое из Его творений, есть одновременно и преступление против Творца, бунт против Бога. Потому нет ничего удивительного в том, что Моисеево

¹ См., например, п. «д» ч. 2 ст. 105 УК РФ, п. 3 ст. 139 УК Испании, п. 2 § 211 УК ФРГ и др.

² Мужы Ветхого Завета. С. 24.

³ Фрэзер Дж. Дж. Указ. соч. С. 62.

уголовное право требует не только поклонения и служения Богу, но и уважительного отношения к человеку, бережного отношения к земле, природе и т. д. Возвращаясь же к тяжести проклятия, объявленного Богом Каину, отметим, что она со всей прямоотой указывает, что им было совершено действительно «страшное преступление, которое впервые внесло в порядок природы смерть и разрушение», и потому «не могло остаться без наказания»¹. Ужас и страшные последствия для человечества этого преступления состоят и в том, что «тот дьявольский механизм, который был включен Каином, когда он убил Авеля, действует и поныне»².

По мнению прот. Николая Иванова, преступление Каина страшнее первородного греха, ибо Бог не проклинал Адама и Еву за совершенное ими преступление, а впервые произносит проклятие человеку за братоубийство³. А поскольку до этого проклятие заслужил только один библейский персонаж – дьявол в образе змея-искусителя, постольку совершенное Каином убийство сродни по своей природе преступлениям сатаны, который есть «человекоубийца от начала» (Ин. 8, 44).

Между тем, как видим, Каину не была назначена смерть за причинение смерти брату как за преступление против человека. Некоторые авторы видят в этом библейское обоснование запрета на смертную казнь⁴ или даже «провозглашение нормы: преступник, даже братоубийца, не подлежит казни человеческой»⁵, что, конечно же, не соответствует многочисленным положениям ветхозаветного уголовного права о широком применении этого вида наказания. Тем не менее, очевидно, что на данном (архаичном) этапе развития ветхозаветного периода библейской истории уголовного права смертная казнь остается, во-первых, исключительной прерогативой самого Господа, а во-вторых, пока не применяется за преступления против человека и общества⁶. Хотя, по мнению Иосифа Флавия, Господь освободил братоубийцу от смертного наказания, «так как Каин принес жертву и этим путем умилостивил Бога не слишком гневаться на него, однако Он проклял его и присовокупил к этому угрозу, что Он накажет также и потомков Каина до седьмого колена. Вместе с

¹ *Архиепископ Вениамин (Пушкарь)*. Указ. соч. С. 46.

² *Чистяков Г. П.* Указ. соч. С. 197.

³ *Николай (Иванов), протоиерей*. Указ. соч. С. 334–335.

⁴ См., например: *Сухарев А. П.* Первое убийство на земле – первое наказание // *История государства и права*. 2011. № 13. С. 43–44 и др.

⁵ *Соловьев В. С.* Указ. соч. С. 173.

⁶ См.: *Беспалько В. Г.* Первое убийство в библейской истории и наказание за него // *Проблемы материального и процессуального уголовного права: сб. Вып. 7. М., 2013. С. 72.*

тем Он выгнал его вместе с женой из той местности»¹. Э.Гальбиати и А.Пьяцца увидели в таком наказании Каина прообраз такой меры ответственности, характерной для церковного права, как отлучение от Церкви². Тогда как Е. М. Ярославский (1878–1943) назвал это изгнание второй в библейской истории ссылкой (второй после того, как пришлось его родителей «выгнать из рая и сослать на поселение»³). Приведенные суждения указывают на частные случаи того, как зародившийся в начальный период ветхозаветной истории «институт изгнания постепенно совершенствовался, детализировался и еще долгое время оставался одной из наиболее устрашающих санкций⁴ против совершения тяжких преступлений»⁵.

В процитированном фрагменте исторического трактата Иосифа Флавия вновь говорится об ответственности детей за преступления родителей (характерной для правосознания архаичного общества), но теперь в лице потомков Каина, о которых историк писал как о народе, ведущем исключительно преступный образ жизни, заслуживающий проклятия Божьего, и приводил следующие исторические свидетельства: «Еще при жизни Адама потомки Каина были крайне преступны, так что, следуя друг за другом (по пятам) и подражая один другому, они становились под конец все хуже и хуже, вели непрерывные войны и постоянно отправлялись на грабежи. Вообще же, если тот или другой из них не особенно охотно предавался убийствам, то зато выделялся безумной наглостью, своеволием и корыстолюбием»⁶. Представляется, что дополнение Иосифом Флавием повествования Торы о преступлении Каина рассказом о преступности его потомков детерминировано прогрессивным развитием правовой культуры еврейского социума к I в., которая уже не довольствовалась когда-то достаточным объяснением наказуемости какой-либо социальной группы виной их прародителя и требовала обоснования ответственности собственной виной наказуемых субъектов. При этом историческое повествование книги Бытие построено так, что «линия Каина отмечена убийством, политикой, развитием металлического оружия и военными действиями»⁷.

¹ Флавий И. Указ. соч. С. 37.

² См.: Гальбиати Э., Пьяцца А. Указ. соч. С. 162.

³ Ярославский Е. М. Указ. соч. С. 83.

⁴ Отечественное дореволюционное и советское уголовное право предусматривало возможность назначения ссылки и высылки за некоторые преступления (см. ст. 25 и 26 УК РСФСР 1960 г. и др.)

⁵ Антонян Ю. М., Звизжова О. Ю. Преступность в истории человечества. М., 2012. С. 30.

⁶ Флавий И. Указ. соч. С. 38.

⁷ Азимов А. Указ. соч. С. 238.

Согласно же христианскому преданию приговоренный к изгнанию и скитанию Каин символически прообразует собой также и еврейский народ – Израиль, подвергнутый аналогичному наказанию Господом за убийство Христа – «отверженный от лица Божия, он скитается до последних пределов земли, свидетельствуя о том, что он сделал, – второй Каин, убивший великого пастыря овец»¹.

С историко-правовых позиций, весьма примечательно и показательно, на наш взгляд, еще одно обстоятельство, относящееся к рассматриваемому преступлению, – братоубийца после назначения ему, казалось бы, мягкого наказания в виде проклятия и изгнания, все равно вопрошает к Богу: *«Вот, Ты теперь сгоняешь меня с лица земли, и от лица Твоего я скроюсь, и буду изгнанником и скитальцем на земле; и всякий, кто встретится со мною, убьет меня»* (Быт. 4, 14). Представляется, что такая постановка вопроса может означать следующее: либо Каин осознавал, что он в силу тяжести совершенного преступления заслуживает смерти. Не случайно некоторые исследователи Ветхого Завета вкладывают в его уста такие слова, обращенные к Богу: *«Слишком велик грех мой пред Тобою, и не может он быть прощен»*²; либо, что наиболее вероятно, Каину был известен правовой опыт адекватного отмщения за причиненный вред. Вероятно, к тому времени в социуме уже сформировался некий обычай, схожий с талионом или кровной мстостью, который, как следует из данной части книги Бытие, в рассматриваемый период библейской истории не находил одобрения со стороны Бога: *«И сказал ему Господь: за то всякому, кто убьет Каина, отмстится всемеро. И сделал Господь Каину знамение, чтобы никто, встретившись с ним, не убил его»* (Быт. 4, 15)³.

А. П. Лопухин (1852–1904) предположил, что тем самым наказанный убийца «должен был служить предостерегающим примером для других»⁴. В развитие его суждения, пользуясь правовой лексикой, можно указать, что таинственная Каинова

¹ Мужья Ветхого Завета. С. 30–31.

² Иоанн (Базаров), протоиерей. Библийская история, сокращенно извлеченная из священных книг Ветхого и Нового Завета. СПб., 1876. С. 9.

³ Как указывают ученые, «исследования историков, антропологов и этнологов не оставляют сомнений: даже в сообществе (племени, роде и др.) дикарей существовал некий свод неписаных правил, нарушения которых влекли карательные санкции от наказаний имущественного характера (например, таких, которые мы сейчас называем штрафом) до изгнания из племени и лишения жизни», но «это не уголовные законы, а неписаные правила, иногда очень строгие и поэтому караемые довольно сурово», «многие из таких правил потом, через века, становились писаными уголовными законами», и «то, что первобытные правила не записывались (на камне, папирусе, бумаге и т. д.), не меняет их сущности и содержания» (см.: Антонян Ю. М., Звизжова О. Ю. Указ. соч. С. 11, 14).

⁴ Лопухин А. П. Библийская история Ветхого Завета. С. 50.

печать знаменует собой признание и закрепление в Пятикнижии еще одной цели уголовного наказания, дополнившей исправление осужденных как цель наказаний, назначенных Адаму и Еве, – это общее предупреждение совершения новых преступлений. Подробнее об этой цели наказания применительно к Каину говорится в творениях свт. Иоанна Златоуста, который дал словам Господа («*Стеня и трясыйся будешь на земли*» – Быт. 4, 12) следующее толкование: «Не лишаю, говорит, тебя жизни, дабы истина не была предана забвению, но делаю из тебя закон, который бы могли все читать, чтобы твое бедствие стало материей любомудрия»¹. В таком контексте печать Каина может быть сопоставлена с телесными наказаниями в виде отсечения уха, вырывания ноздрей, а также клеймением преступников, широко применяемыми, например, в средневековой Руси и выполнявшими функцию как устрашения, так и своеобразной формы бытия судимости и примитивной справки о судимости². При этом параллель между Каиновой печатью и клеймом преступника наводит на мысль об еще одной юридической параллели – между Каиновой печатью и наказанием в виде его изгнания, которая отчетливее проявляет себя, если обратиться к изучению взглядов на клеймение осужденных Л. А. Цветаева (1777–1835), полагавшего, что «клеймение может с пользою употребляемо быть для преступников, посылаемых в ссылку», что «клейменные не должны жить в обществе»³.

В апокрифической книге Юбилеев или Малое Бытие (II в. до н. э.), в соответствующем повествовании говорится уже не о печати Каина, а о «небесных скрижалях», на которых написано: «Да будет проклят, кто убивает своего ближнего по злобе, и все видящие это должны говорить: да будет так! И человек, который видит и не объявит сего, да будет проклят, как он!»⁴ Мы усматриваем параллель между таинственной печатью Каина, упомянутой в книге Бытие, и не менее таинственными небесными скрижалями, описываемыми в менее авторитетной книге Малое Бытие, суть которой кроется в их значении формы закона, запрещающего убийство под угрозой проклятия Божия, охватывающего все возможные варианты беды несчастий.

Таким образом, представляется, что знамение Божие в виде печати Каина, остающейся по сей день непостижимой тайной, с точки зрения формы, может быть

¹ Иоанн Златоуст, святитель. Указ. соч. С. 283.

² См., например: Бойко А. И. Указ. соч. С. 152, 169 и др.

³ Цит. по: Наумов А. В. Указ. соч. С. 165.

⁴ Книга Юбилеев, или Малое Бытие // Ветхозаветные апокрифы: Книга Еноха; Книга Юбилеев, или Малое Бытие; Заветы двенадцати патриархов; Псалмы Соломона. СПб., 2009. С. 132–133.

отождествлено с видимым уголовным законом, запрещающим всем людям совершение убийства. Обозначенное обстоятельство, указывающее на то, что знамение Бога, неведомым образом выраженное через Каинову печать, было адресовано именно окружению братоубийцы и сообщало людям сурово наказываемый запрет на кровопролитие, не позволяет нам согласиться с суждением некоторых правоведов о том, что история с Каином якобы не может использоваться для подтверждения тезиса о существовании запрета на убийство до появления описываемого в книге Исход Синайского законодательства пророка Моисея¹. Последнее утверждение является ошибочным еще и потому, что помимо библейского рассказа об убийце Каине и праведнике Авеле, представившего преступность и наказуемость братоубийства с помощью мифологизированного повествования, однозначный нормативно выраженный запрет на убийство содержится в рассказе книги Бытие о всемирном потопе и праведнике Ное (Быт. 9, 6), который будет рассмотрен далее, а также косвенно – в других многочисленных свидетельствах негативных оценок посягательств на жизнь, относящихся к досинайскому периоду священной истории.

Следовательно, на основании изложенного можно заключить, что в соответствии с рассматриваемым повествованием книги Бытие о первом убийстве уголовный закон, существовавший до этого в виде устной заповеди, впервые в библейской истории по воле Божьей обретает, пусть еще не письменную, но, по крайней мере, каким-то иным неведомым образом объективизированную, материальную форму существования, делающую доступным для восприятия всеми людьми и каждым из них как адресатами законоустановления содержание нормы, запрещающей кровопролитие. Вместе с тем, изменение формы бытия закона с передаваемых устно и существующих в сознании людей заповедей и мифов в более явное и доступное для восприятия материальное воплощение в виде некой таинственной печати Каина также указывает на особую тяжесть совершенного им преступления, острую необходимость его прямого и очевидного для всех запрещения под угрозой строгого и неотвратимого возмездия. Одновременно появление новой формы уголовно-правового запрета означало, на наш взгляд, и проявившуюся недостаточность силы невидимого нравственного закона, записанного «на скрижалях сердца» (Притч. 3, 3) человека и читаемого голосом совести, который не мог оставаться единствен-

¹ См.: Христианское учение о преступлении и наказании. С. 69–70.

ной формой права в земных условиях жизни людей, унаследовавших первородный грех. Поэтому отныне потомков падших людей удерживать от совершения преступлений вне Эдема стала новая явная (постоянно проявляющая себя во вне и адекватно отражающаяся в сознании), а не скрытая (запечатленная лишь изменчивым отражением в сознании) форма уголовного закона.

Христианские ученые-правоведы при толковании исследуемого фрагмента книги Бытие обращают также внимание и на тот факт, что по каким-то причинам назначенное наказание «Каин воспринял как чрезмерное, ни с каким иным, даже со смертью не сравнимое»¹, что подтверждается цитатой из Священного Писания: «*И сказал Каин Господу: наказание мое больше, нежели снести можно*» (Быт. 4, 13). В данном контексте знамение в виде печати Каина приобретает еще одно юридическое значение и предстает уже в качестве необходимого условия, предпосылки или своеобразной гарантии, обеспечивающей фактическое исполнение постановленного судом Божиим наказания, отбывание которого Каином стало бы невозможным в случае его убийства в результате людского самосуда². При таком понимании печати Каина, можно предположить, что она в какой-то мере прообразует собой и современные уголовно-правовые меры противодействия кровной мести и самоуправству, а также уголовно-правовые нормы о преступных посягательствах на интересы правосудия и порядок его отправления. Видимо, по этой причине в некоторых источниках печать Каина именуется «знаком милосердия Божия»³.

Обобщив разные толкования сути Каиновой печати в архаичном обществе, авторитетный специалист-религиовед и этнограф Дж. Дж. Фрэзер выдвинул три наиболее вероятные суждения, раскрывающие ее социальный и правовой смысл:

1) «наложенный на убийцу знак первоначально служил средством защиты не самого убийцы, а других людей, которые могли оскверниться от соприкосновения с ним и навлечь на себя гнев оскорбленного им божества или преследующего его духа», ибо в диком первобытном обществе «изоляция таких людей диктуется... исключительно практическими мотивами осторожности или попросту страхом перед опасным духом, который гонится по пятам за убийцей»;

2) знак, которым был отмечен Каин, мог служить «доказательством того, что

¹ Христианское учение о преступлении и наказании. С. 69.

² См.: Творения ижево святыхъ Отца нашего Ефрема Сирина. Ч. 6. Сергиев Посад, 1901. С. 255–256 и др.

³ Сергей (Соколов), епископ. Указ. соч. С. 142.

родственники добились если не кровного, то денежного вознаграждения за убийство», «доказательством уплаченной им компенсации за пролитую кровь, своего рода распиской в получении от него денежной суммы», а дух убитого должен был прекратить преследование и «удовлетвориться этим слабым утешением»;

3) «возможно, что "Каинова печать" использовалась для того, чтобы сделать человекоубийцу неузнаваемым для духа убитого или же с целью придать его внешности настолько отталкивающий или устрашающий вид, чтобы у духа по крайней мере отпала всякая охота приближаться к нему»¹.

При этом цитируемый ученый находил наиболее вероятным последнее из трех толкований, ибо оно «имеет то преимущество, что устраняет из библейского рассказа явную нелепость»², связанную с отсутствием каких-либо других людей, кроме самого Каина и его родителей, которые могли бы стать возможными мстителями за смерть Авеля, а их существование предполагается другими версиями юридического смысла знака, отметившего братоубийцу.

Между тем среди исследователей Библии бытует и другое мнение, согласно которому «по этому библейскому рассказу никакого возмездия Каин на самом деле не получил, – наоборот, бог обещает ему, что если кто убьет Каина (или кого-нибудь из рода Каина), то за того отмстится всемеро»³. Представляется, что такое суждение могло сформироваться лишь как следствие поверхностного анализа рассматриваемого библейского сюжета в отрыве от исторической канвы данных ветхозаветных событий. Ведь история древнего мира свидетельствует, что изгнание было распространенным и самым суровым наказанием провинившихся членов племени или родовой общины, нарушивших существующие табу как предвестники современных уголовно-правовых запретов, оно фактически обрекало на смерть изгнанника, не способного выжить в одиночку, без соплеменников.

Г. В. Мальцев акцентирует внимание на уголовно-правовом значении библейских слов «за то всякому, кто убьет Каина, отмстится всемеро» (Быт. 4, 15) и указывает: «В безграничную кару, угрожающую виновному, Бог вводит ограничение (первичный грех, умноженный на семь), тем самым вместо нее, кары, устанавливается мера наказания. Этот важный библейский эпизод указывает на происхождение

¹ Фрэзер Дж. Дж. Указ. соч. С. 63–72.

² Там же. С. 73–74.

³ Ярославский Е. М. Указ. соч. С. 85.

наказания как величины отмеренной, взвешенной в противоположность слепой каре, объем и характер которой определяется случаем», что «дает основание предположить, что переход от кары к наказанию, который действительно имел место в истории кровной мести произошел при жизни первых людей», хотя «судя по всему, следует отнести данный переход к более поздним временам»¹.

Свт. Иоанн Златоуст так описал отбывание Каином наказания: «И Каин ходил всюду, как живой закон, как столп движущийся, – безмолвный, и однако ж издававший голос звучнее всякой трубы. Никто не делай, говорил он, того же, что я сделал, дабы не потерпеть того же, что я терплю», особо подчеркнув, что он подвергся этому наказанию не столько за причинение смерти брату, сколько «за бесстыдство» – «осужден за грех, потому что не сам исповедовал его, но был обличен в нем. А если бы он сам первый сказал свой грех, то загладил бы его»².

И действительно, перед судом над Каином Бог предоставил ему, как когда-то Адаму и Еве, возможность покаяния, спросив его: «Где Авель брат твой?» (Быт. 4, 9), и только после лживого ответа Каина: «Не знаю» (Быт. 4, 9) – обличил его и наказал. Тем самым в Торе еще раз подчеркиваются справедливость и милосердие как характерные принципы правосудия Божьего и как нравственные ориентиры для современного уголовного судопроизводства. При этом, то обстоятельство, что Каин не захотел признаться в убийстве брата, позволяет сделать вывод, что он «сам оценивал свой поступок как плохой» и что «у Каина, при отсутствии в то время явных (осознанных) законов, возникло понимание своей вины»³. Несколько иными словами о вине Каина и неиспользованной им возможности покаяния еп. Сергей (Соколов) сказал: «Каин не кается и еще больше усугубляет свою вину убийством Авеля»⁴. Таким образом, и при описании второго по хронологии преступления в книге Бытие вновь особо заостряется внимание на значении покаяния для искупления вины в совершенном злодеянии, ставшего прообразом деятельного раскаяния.

Однако и после изгнания Каин не раскаялся в содеянном и продолжал творить преступления и иные бесчинства. Как засвидетельствовано в «Иудейских древностях», «свои владения он увеличивал грабежами и насилием, и, приглашая

¹ Мальцев Г. В. Месть и возмездие в древнем праве. М., 2012. С. 351.

² Иоанн Златоуст, святитель. Указ. соч. С. 132–133.

³ Добросельский П. В. Указ. соч. С. 177.

⁴ Сергей (Соколов), епископ. Указ. соч. С. 140.

своих сотоварищей к совершению бесстыдств и разбойничанью, он становился руководителем и наставником их в разных гнусностях»¹. Церковное предание также рассматривает всю последующую преступную жизнь Каина и его потомков как «ужасающее знамение – жить так, прилагая беззаконие к беззаконию»².

Наряду с прообразом деятельного раскаяния в гл. 4 книги Бытие, описывающей совершение братоубийства Каином, мы находим древние библейские истоки о добровольном отказе от совершения преступления, которым признается прекращение лицом приготовления к преступлению либо прекращение действий (бездействия), непосредственно направленных на совершение преступления, если лицо осознавало возможность доведения преступления до конца. Его правовое значение заключается в том, что лицо не подлежит ответственности за преступление, если оно добровольно и окончательно отказалось от доведения его до конца. На наш взгляд, библейские корни понятия и значения добровольного отказа от преступления восходят к обращению Бога к Каину, когда тот еще только «*сильно огорчился*» (Быт. 4, 5) и задумал убийство Авеля: «*И сказал Господь Каину: почему ты огорчился? и отчего поникло лице твоё? Если делаешь доброе, то не поднимаешь ли лица? а если не делаешь доброго, то у дверей грех лежит; он влечет тебя к себе, но ты господствуй над ним*» (Быт. 4, 6–7). Тем самым Бог взывает к готовому на убийство Каину, не пресекая непосредственно Своим могуществом его преступление, не ограничивая дарованную Им человеку свободу воли, но предостерегая его и предоставляя возможность покаяния. И по сей день «каждый потомок Адама, будь он по натуре похож либо на Авеля, либо на Каина, может отказаться от намерения совершить зло»³ и тем самым избавить себя от тяжкого бремени ответственности за задуманное преступление по закону как Божьему, так и уголовному.

Возвращаясь к недопустимости наказания смертью за убийство, необходимо отметить, что об этом прямо сказано и в библейском рассказе о чуть более поздних событиях, связанных с потомком Каина – Ламехом, который объявил в песне, что «*я убил мужа в язву мне и отрока в рану мне. Если за Каина отмстится всемеро, то за Ламеха в семьдесят раз семеро*» (Быт. 4, 23)⁴. При этом, как указал А. П. Лопухин, Ла-

¹ Флавий И. Указ. соч. С. 37.

² Мужа Ветхого Завета. С. 32–33.

³ Николай (Иванов), протоиерей. Указ. соч. С. 329.

⁴ По преданию именно Ламех в результате несчастного случая на охоте причинил смерть Каину, а затем, разгневавшись (по другой версии – нечаянно), – и своему отроку (см.: Щедровицкий Д. В. Указ.

мех «не только не боится убийства, но он сам воспеваает убийство»¹. А. Азимов предположил, что разница между совершенным Ламехом убийством и преступлением Каина состоит в том, что «Каин убил человека, не ожидавшего нападения и безоружного, а он, Ламех, выиграл честный поединок с таким же воином»². Однако другие авторы дают противоположную оценку песне Ламеха. Так о. Серафим (Роуз), ссылаясь на свт. Иоанна Златоуста, полагал, что данные строки Ветхого Завета указывают на «голос совести Ламеха, который открыто исповедует свой грех и объявляет себя заслуживающим большего наказания, чем Каин (так как он уже видел наказание Каина за преступление убийства)»³. Тогда как И.Ш. Шифман (1930–1990) считал, что Ламех в своей песне воспеваает кровную месть⁴.

По мнению Р. А. Папаяна (1942–2010), процитированные выше библейские тексты о Каине и Ламехе свидетельствуют о том, что «запрет на убийство, на казнь существовал задолго до заповеди "*не убий*"»⁵, вошедшей в Декалог Моисея. Тогда как А. А. Тер-Акоповым (1940–2003) высказано противоположное, не разделяемое нами суждение о том, что «история с Каином... не может использоваться для подтверждения тезиса о существовании запрета на убийство до Законодательства Моисея»⁶. Так древнее еврейское предание приписывает Богу следующие слова, произнесенные Им при наложении печати на Каина, которые не могут восприниматься как-то иначе, нежели суровый уголовно-правовой запрет на причинение смерти человеком человеку, обращенный в будущее: «Наказание Каину должно быть не таким, как наказание будущим убийцам. Он пролил кровь, но некому было вразумить его. Но в дальнейшем тот, кто совершит убийство, сам должен быть убит»⁷.

И, действительно, в последующих главах книги Бытие убийство еще не раз упоминается исключительно с негативным подтекстом. Например, Исав угрожает убийством своему брату Иакову (Быт. 27, 41), убийство Иосифа замыслили его

соч. С. 76; Ратушный Я., Шаповал П. Указ. соч. С. 48). По другим источникам Каин погиб в год смерти Адама под камнями своего дома сообразно буквальному пониманию принципа справедливости – «камнем он убил Авеля, и камнем был убит по праведному суду. Сего ради на небесных скрижалях предписано: "Орудием, которым муж убил своего ближнего, должен быть и он убит; как ранил он его, так должны они сделать и ему"» (см.: Книга Юбилеев, или Малое Бытие. С. 136).

¹ Лопухин А. П. Указ. соч. С. 55.

² Азимов А. Указ. соч. С. 236.

³ Серафим (Роуз), иеромонах. Указ. соч. С. 235.

⁴ См.: Шифман И. Ш. Указ. соч. С. 107.

⁵ Папаян Р. А. Указ. соч. С. 36.

⁶ Мировые религии о преступлении и наказании. С. 86–87.

⁷ Гинцберг Л. Указ. соч. С. 92.

старшие братья (Быт. 37, 18–22). Как видим, братоубийство занимает одно из центральных мест в ветхозаветной истории преступлений и проходит по ней красной нитью. Такое внимание к данному виду убийств в первой книге Торы не случайно и выражает направленность этого преступления против жизни как основного объекта посягательства и против власти Бога – Творца жизни как дополнительного объекта, а также против характерной для архаичного общества с его родоплеменным укладом бытия исключительной ценности родственных связей, выступающих своеобразными скрепами древней социальной организации жизни людей. Кроме того, описание совершившегося убийства Каином Авеля, а также несвершившихся братоубийств, жертвами которых могли стать Иаков и Иосиф, с точки зрения поступательного развития библейского учения о преступлении и наказании, последовательно и настойчиво готовит читателя Священного Писания к пониманию, принятию и исполнению постановления Господом не только заповеди Ветхого Завета – «не убивай» (Исх. 20, 13), но и возвышенного закона Нового Завета – «всякий, гневающийся на брата своего напрасно, подлежит суду» (Лк. 5, 22).

Так, например, относительно братоубийства, задуманного братьями Иосифа, любимого сына патриарха Иакова, в «Иудейских древностях» сообщается: «И вот, не желая упускать столь удачно представившийся им случай они собрались (тотчас же) убить Иосифа. Видя это намерение братьев, старший из них, Рувим, стал пытаться удержать их от этого поступка, причем указал на всю преступность и гнусность такого деяния, говоря, что если в глазах Предвечного и людей убийство совершенно постороннего человека является позорным, то гораздо большим преступлением явится братоубийство. Вместе с братом это преступление простирается также на отца и на мать, которые подвергнутся незаслуженному горю при потере сына, да еще притом неестественною смертью»¹. Данная цитата характеризует сложившиеся к тому времени довольно-таки определенные правовые воззрения племени Иакова относительно вопроса преступности причинения смерти и даже представления о различном уровне общественной опасности конкретных видов убийств: братоубийство, со всей очевидностью, представлялось в правосознании Израиля патриархального периода убийством с отягчающим обстоятельством.

Но, несмотря на сказанное о широком признании древней родовой общиной

¹ Флавий И. Указ. соч. С. 84.

убийства одним из самых опасных преступлений или даже вопреки всему сказанному о противоправности и суровой наказуемости убийства в архаичном обществе, в книге Бытие напрямую не говорится об осуждении Богом другого кровопролития – массового убийства мужчин из города князя Еммора Евейнина. Это злодеяние было совершено сыновьями патриарха Иакова (Симеоном и Левием) из мести за другое преступление – изнасилование сыном князя Сихемом их сестры Дины (Быт. 34, 1–26). Не ограничившись убийством Еммора и Сихема, а также умерщвлением с помощью лукавства всего мужского пола, *«сыновья Иакова пришли к убитым, и разграбили город за то, что обесчестили сестру их. Они взяли мелкий и крупный скот их, и ослов их, и что ни было в городе, и что ни было в поле. И все богатство их, и всех детей их, и жен их взяли в плен, и разграбили все, что было в домах»* (Быт. 34, 27–29). Такое вероломное поведение сыновей Иакова дало основания Е. М. Ярославскому навесить на его род ярлык «воюющего, грабящего пастушеско-разбойничьего племени»¹. Л. Таксиль также называл сыновей Иакова не иначе, как «разбойники и негодяи», указав, что «ни один убийца никогда не был ни более вероломен, ни более подл, ни более кровожаден»². А по мнению еп. Сергия (Соколова), Симеон и Левий совершили совокупность трех преступлений: 1) «нарушили союз с жителями Сихема, когда убивали весь мужской пол от стариков до младенцев», совершив злодеяние, прообразующее вероломностью такие преступления, как геноцид, развязывание и ведение агрессивной войны; 2) «использовали кощунственно обряд обрезания», осквернив священный обряд – одно из деяний, образующих институт религиозных преступлений; 3) «поставили отца в положение ненавидимого всеми окрестными племенами»³, т. е., с одной стороны, подорвали основы политической власти патриарха, совершив преступление, прообразующее посягательство на основы государственной безопасности, а также, с другой стороны, допустили своеобразное проявление преступного неуважительного отношения к родителям.

Сам патриарх Иаков упрекнул сыновей в содеянном, но, как следует из книги Бытие, не столько по причине греховности или преступности их поведения, сколько из соображений безопасности своего рода, опасаясь, по-видимому, ответной мести: *«И сказал Иаков Симеону и Левию: вы возмутили меня, сделав меня ненавистным*

¹ Ярославский Е. М. Указ. соч. С. 136.

² Таксиль Л. Забавная Библия. М., 1976. С. 111.

³ Сергий (Соколов), епископ. Указ. соч. С. 182–183.

для жителей сей земли, для Хананеев и Ферезеев. У меня людей мало; соберутся против меня, поразят меня, и истреблен буду я и дом мой» (Быт. 34, 30). И лишь впоследствии перед смертью Иаков осудил и проклял Симеона и Левия за содеянное, назвав орудиями жестокости мечи их: *«Проклят гнев их, ибо жесток; и ярость их, ибо свирепа; разделю их в Иакове, и рассею их в Израиле»* (Быт. 49, 5–7). Другим возможным наказанием и последствием проклятия Иаковом Левия и Симеона за нападение на Сихем, по мнению А. Азимова, стала малочисленность их потомства, и как результат – политическая слабость колен Симеона и Левия¹.

В отличие от описываемой в каноническом тексте книги Бытие предсмертной оценки патриархом Иаковом убийства жителей Сихема древние апокрифические источники не видят в этом деянии ничего преступного или заслуживающего порицания и, напротив, находят в нем проявление высшей справедливости: *«В тот день, когда сыновья Иакова умертвили Сихемлян, было начертано им это в книге на небе, что они совершили справедливость, и правду, и мщение в отношении к грешникам, и было записано им в благословение»*². Но такое толкование не согласуется с проклятием Иаковом Симеона и Левия, хотя и является древним свидетельством существования двойных стандартов оценки правомерности или противоправности насилия в зависимости от политической конъюнктуры.

Между тем, процитированные слова Иакова, опасавшегося ответных нападений и поражения, указывают, что в уголовном праве хананеев и ферезеев того времени сложилась устойчивая традиция наказания-отмщения, близкая или тождественная обычаю кровной мести. А существование такого обычая является объективным выражением господствовавших в те давние века представлений о справедливости наказания за преступление (в данном случае – наказание-мщение равным причинением смерти за убийство). Возможно, что в древнюю правовую традицию кровной мести вписывается и кажущееся сегодня преступно вероломным поведение сыновей Иакова, не находящее вероятно по этой причине прямого осуждения в Пятикнижии. Так Г. В. Мальцев в научном труде о мести и возмездии в архаичном праве приводит убедительные данные о том, что в древнем мире «посягательство на женщину и ее достоинство представляло собой обиду, нанесенную всему роду, который никаких обид не прощает» и потому часто служило одним из самых весо-

¹ См.: Азимов А. Путеводитель по Библии. Ветхий Завет. М., 2005. С. 155.

² Книга Юбилеев, или Малое Бытие. С. 209.

мых «поводов для возникновения кровной мести»¹. Схожие суждения встречаются у З. Косидовского (1898–1978), который полагал, что «кровавые события, вызванные похищением Дины» свидетельствуют о том, что «среди древних евреев господствовало право вендетты», но признавал, что «факт осуждения их Иаковом говорит, что к тому времени эти обычаи уже несколько смягчились»².

К сказанному следует добавить, что по смыслу первой книги Торы не считалось преступным несостоявшееся жертвоприношение Исаака Авраамом (Быт. 22, 1–13). Судя по тому, как Бог потребовал от Авраама принести в жертву сына и как Авраам безропотно принялся исполнять это требование, чудом не причинив смерть, правовые традиции того времени не только не признавали убийством человеческие жертвоприношения, но и полагали их социальной нормой. А судя по тому, с какой настойчивостью в последующих книгах Моисей запрещает человеческие жертвоприношения, такой обычай еще долго в общественном сознании иудеев не получал правовую оценку убийства. Кроме того, во времена, описываемые в книге Бытие, не признавались убийствами и случаи причинения смерти врагам на войне или при защите от нападения, что косвенно указывает, на наш взгляд, на существование древних прообразов исключаяющей преступность деяния необходимой обороны.

1.4. Проявление принципов вины и справедливости в библейских повествованиях о всемирном потопе и уничтожении Содома и Гоморры

Преступные «действия Каина в совокупности с грехопадением его родителей были лишь своеобразными звеньями постепенного вырождения нравов поколений, которые в последующем упали еще ниже»³, они были лишь начальными событиями библейской истории преступлений и наказаний человечества. Описываемые далее в книге Бытие предпотопные события характеризуются, с точки зрения уголовно-правового учения, последовательным развитием идей о признании преступным поведения, выразившегося сначала в пренебрежении со стороны людей Духом Божиим, а затем и в полном развращении человека на земле так, «*что все мысли и помышления их были зло во всякое время*» (Быт. 6, 5). Если первое деяние повлекло за собой очередную кару Божью, связанную с жизнью и смертью, – установление

¹ Мальцев Г. В. Указ. соч. С. 282.

² Косидовский З. Библейские сказания. Сказания евангелистов. М.: Политиздат, 1991. С. 57.

³ Аарон Пэрри, раввин. Указ. соч. С. 72–73.

срока человеческой жизни на земле до 120 лет (Быт. 6, 3), то второе стало причиной рождения самой грозной в ветхозаветной истории санкции – наказание Божие в виде тотальной смертной казни «*истреблю с лица земли человеков*» (Быт. 6, 7).

По мнению многих толковников Ветхого Завета, 120 лет знаменуют собой не только соответствующее ограничение максимальной продолжительности жизни людей, они же представляют собой срок, назначенный для покаяния развращенного человечества¹. Между тем, в комментариях к книге Бытие, практически не уделяется внимания правовому значению данных негативных последствий. В связи с этим представляется важным отметить, что, установив преступное состояние развращенности человечества, Бог как Законодатель и Судья не подвергает его тут же наказанию, а сначала вводит своеобразный правовой запрет на продолжение преступного образа жизни, подкрепляет его указанными двумя санкциями и доводит до рода человеческого, а потом 120 лет ожидает реакции на постановленный Им новый (опять же по сути и форме своей уголовный) закон. Тем самым Пятикнижие вновь указывает на необходимость легитимации уголовного наказания, ставшей нормой для современного законодательства, и утверждает противоправность обязательным признаком преступления. Но если ранее, в случае с постановлением заповеди Адаму и Еве, Господь запрещал еще не совершенное деяние, провидя его и преследуя цель его предупреждения, то в данном случае новый уголовный закон запрещает дальнейшее продолжение уже свершившегося преступного поведения, преследуя цель его прекращения и недопущения в будущем. Это обстоятельство, характеризующее процесс генезиса запрета и сопряженной с ним санкции, роднит его с уголовным законом в виде знамени Каиновой печати. Кроме того, объявленное Богом предупреждение о предстоящем суровом наказании, сопряженное с установлением обозначенного срока для покаяния, исправления и прекращения преступного состояния во многом схоже с современным условным осуждением, которое, как видим, также не является изобретением уголовного права нового времени, а восходит своими корнями к древнейшим истокам учения Торы о преступлении и наказании. А из мифа о потопе общеизвестно, что из всего условно осужденного к гибели человечества за 120 лет испытательного срока исполнил требования нового уголовного закона и доказал свою праведность единственно Ной.

¹ См.: Азимов А. В начале. С. 258; Аарон Пэрри, раввин. Указ. соч. С. 73 и др.

Помимо сказанного история всемирного потопа свидетельствует о поступательном развитии и постепенном утверждении в Пятикнижии важнейшего принципа уголовного права – принципа вины, согласно которому в его современном звучании лицо подлежит наказанию только за те преступления и их вредные последствия, в отношении которых установлена его вина, а объективное вменение не допускается. Существование и действие этого принципа в книге Бытие наиболее четко прослеживается дважды: 1) в связи с событиями всемирного потопа, в водах которого погибли только виновные, а Ной и его семья как праведники спасены Богом (Быт. 6, 13–18); 2) в связи с истреблением Содома и Гоморры, когда для спасения из приговоренного к уничтожению города были выведены праведный Лот и его семья (Быт. 19, 12–22). По нашему мнению, то как изложены оба мифа в книге Бытие, с точки зрения развития ветхозаветных представлений о преступлении и наказании, подтверждает их древность: они родились действительно очень давно, когда общественное правосознание полагало волю Бога единственно необходимым и достаточным основанием применения массовых казней, а записаны они были в книгу завета много позже, и поэтому были дополнены священнописателем указанием на виновность подвергнутых уничтожению людей, чего требовало более развитое правосознание. Однако поскольку придумать преступление, в котором могли бы быть повинны все без исключения, включая невинных младенцев, оказалось непосильной задачей, постольку и обвинение сформулировано в книге Бытие в самом общем виде – все были грешны и злы, без уточнения деталей квалификации.

В свете сказанного весьма примечателен, с точки зрения анализа древних представлений о справедливости уголовного наказания, выраженных в книге Бытие, диалог Авраама с Господом, предшествующий уничтожению Содома (Быт. 18, 23–33), смысл которого сводится к крылатой ныне фразе: «Ради праведника не пострадали бы и нечестивые»¹. Представляется, что своим вопрошанием к Богу и уверенностью в справедливости правосудия Божия Авраам иносказательно выразил прописанные ныне de-jure такие принципы уголовного права, как вина и справедливость: *«Не может быть, чтобы Ты поступил так, чтобы Ты погубил праведного с нечестивым, чтобы то же было с праведником, что с нечестивым; не может быть от Тебя! Судия всей земли поступит ли неправосудно?»* (Быт. 18, 25). По окончании молит-

¹ Беспалько В. Г. Становление принципа справедливости в Моисеевом уголовном праве (в его сравнении с российским уголовным законодательством) // Публичное и частное право. 2014. Вып. II. С. 70.

венного обращения Авраама к Господу, как пишет У. Брюггеман, «можно понять, что Израилю еще предстоит говорить с Богом о правосудии, гневе, милосердии и прощении»¹. Тем самым как бы готовится почва для постановления Синайского и последующего законодательства. Но, как следует из книги Бытие, основы справедливости Моисеева уголовного права, и сегодня поражающей правоведов, были заложены патриархами задолго до призвания Моисея к его священной миссии.

Согласно библейскому повествованию заслужили милости Божией по молитвам праведника Авраама лишь Лот и его дочери (как невинные в беззакониях), а Содом и его преступные жители были уничтожены огнем и серой, пролитыми с неба. Масштабность этого трагического события, по мнению богословов, нисколько не противоречит христианской аксиоме о всеправедности Господа и не подрывает концепцию абсолютной справедливости Божией. Напротив, считается, что самым фактом отсутствия оценки данного события в тексте Библии «повествование указывает на то, что Судия действовал справедливо, поскольку мы не слышим здесь возражений ни со стороны повествователя, ни со стороны Авраама»².

При этом споры о вине жителей Содома и Гоморры не утихают до сих пор. С одной стороны, в умах обывателей прочно утвердилось представление об их безнравственности и порочности («*грех их, тяжел он весьма*» – Быт. 18, 20). С другой стороны, Л. Таксиль (1854–1907) небезосновательно заметил, что хотя христианские богословы в большинстве своем обвиняют жителей Содома в преступном мужеложестве, а жителей Гоморры в преступном лесбиянстве, в книгах Ветхого Завета «нет ни малейшего намека на это обстоятельство», такие обвинения появились много позже, спустя практически тысячелетие, т. е. уже в новозаветное время; кроме того, названный библеист закономерно поставил вопрос о вине как об обязательном элементе основания уголовной ответственности – «за что небесный гнев истребил содомских женщин и почему не пощадил... несчастных гоморрских мужчин»³? Если исходить из распространенного мнения о том, что Бог вменил жителям указанных городов их преступные гомосексуальные наклонности и соответствующие деяния, то тогда предполагалось бы наличие в книге Бытие ответа на вопрос: почему в обоих городах погибли жители обоих полов, включая детей, которые ни-

¹ Брюггеман У. Великие молитвы Ветхого Завета. М., 2009. С. 49.

² Там же. С. 49–50.

³ Таксиль Л. Указ. соч. С. 79–80.

какого сексуального влечения в силу возраста не испытывают? Хотя представителей христианского богословия такие вопросы не смущают, они уверены, что «как в неистовом разврате участвовали все, от старца и до молодых, так и кара Всемогущего обрушилась на всех, не щадя ни возраста их, ни пола»¹. Равно как и в еврейских комментариях указано, что «Тора подчеркивает, что все жители без исключения утратили мораль и нравственность», и таким образом становится очевидным для Всевышнего, что «Он вершит справедливый суд, ибо в Содоме не осталось праведников»².

Однако, по нашему мнению, необходимость поиска ответа на вопрос о справедливости наказания смертью огромного количества горожан все-таки существует. Она предопределена иудейской и христианской догматикой, опирающейся на учение о качествах всесовершенного Бога, в силу которых суд Божий не может быть предвзят и несправедлив (ибо Господь свят и всеправеден), не может быть жесток (ибо Господь милостив) и т. д. Вероятней всего, обвинения жителей Sodoma и Гоморры в гомосексуализме или в каких-либо иных тотальных сексуальных извращениях появились намного позже рождения рассматриваемых текстов книги Бытие и оформления корпуса Пятикнижия, т. е. в эпоху государственной, а не патриархальной организации социальной жизни людей. По этой причине для обнаружения справедливых оснований массовой казни жителей двух городов необходимо обратиться к более древним и потому более авторитетным свидетельствам о событиях ветхозаветной истории, нежели писания и предания христианской эпохи.

Так библейский пророк Иезекиль обвинил Содом и Иерусалим, прежде всего, в преступной гордыне и нелюбви к ближнему, ставших следствием господствовавшей в них «тотальной экономической несправедливости»³: *«Вот, в чем было беззаконие Содомы... в гордости, в пресыщении и праздности, и она руки бедного и нищего не поддерживала. И возгордились они и делали мерзости пред лицом Моим, и, увидев это, Я отверг их»* (Иез. 16, 49–50). Подтверждение слов пророка и обоснование справедливости правосудия Божия, опирающегося на принцип коллективной ответственности содомитов, обнаруживается и в еврейских преданиях, согласно которым безбожно преступными были не только поступки жителей Sodoma, но и их «жестокые законы, направленные на подавление добра и уничтожение бескорыст-

¹ Даниил (Сысоев), иерей. Указ. соч. С. 420.

² Тора. Пятикнижие и Гафтарот. С. 93.

³ Брюггеман У. Указ. соч. С. 51.

ных людей»¹, детерминировавшие криминализацию правосознания и поведения горожан. По законам Содома самым страшным преступлением считалась бедность: бедняков не впускали в город и оставляли умирать от голода за городской стеной; при любом проявлении милосердия к нищему, наказанию подвергались и бедняк, и проявивший милость (приютивший бездомного дом сжигался, подавший милостыню голодающему подлежал казни на костре). Считается, что так в огне за милость к бедным погибла старшая дочь Лота², что это ее вопль из пламени костра услышал Бог: «*И сказал Господь: вопль Содомский и Гоморрский, велик он*» (Быт. 18, 20).

Одно из древних еврейских преданий сообщает о распутном обычае содомитов обмениваться женами и дочерьми, что впоследствии как вид преступного блудодеяния под угрозой сурового наказания будет запрещено уголовным законодательством пророка Моисея, но что опять же исключает обвинение в гомосексуализме. Другое предание сообщает о таком расцвете культа преступности и насилия в Содоме, что в обязанность раненому вменялось оплатить обидчику кровопускание и др.³ Современная религиозно-правовая иудейская доктрина вменяет грешным жителям Содома и Гоморры совокупность трех преступлений: кровосмешение, враждебное отношение к гостеприимству, пролитие невинной крови⁴.

Противоречивость различных источников относительно оценки характера преступности поведения жителей Содома и Гоморры привела к тому, что в современном православном богословии появилась совершенно отличная от всех иных толкований трактовка гибели указанных ближневосточных городов. Так по мнению о. Георгия (Чистякова), «жители двух этих городов не были грешнее всех жителей земли» и «гибнут от естественной катастрофы», а библейский рассказ об их уничтожении нужно читать и воспринимать иначе – это рассказ не о преступлении и наказании, «не о гневе Божьем, а о Его милости, о милости Бога, спасающего Лота и его семью от огня»⁵ за их праведность. Но и такая нейтральная по отношению к жителям уничтоженных городов трактовка трагического события оставляет безответными некоторые вопросы: если природная катастрофа (землетрясение, извер-

¹ Ратушный Я., Шаповал П. Указ. соч. С. 103.

² По другой версии, нашедшей отражение в Талмуде, женщина была обмазана медом и привязана к высокой городской стене, чтобы пчелы и осы заживо пожрали ее тело.

³ В свете сказанного представляет интерес § 131 УК ФРГ, который признает преступлением «культ насилия». В российском уголовном законодательстве подобная норма отсутствует.

⁴ Михаэль Коган, *раввин*. Введение в мудрость Торы. Время терять и время находить. Р. н/Д, Краснодар, 2010. С. 53.

⁵ Чистяков Г. П. Указ. соч. С. 86–87.

жение вулкана) не была наказанием за какие-либо массовые преступления, то тогда почему заранее до ее свершения Бог в диалоге с Авраамом (Быт. 18, 20–33) сообщает о намерении вершить суд над Содомом? почему тогда ангелы Господни предупреди Лота о том, что *«мы истребим сие место, потому что велик вопль на жителей его к Господу, и Господь послал нас истребить его»* (Быт. 19, 13)?

Таким образом, книга Бытие, с одной стороны, сообщает о тяжести и массовом характере преступлений, распространившихся в Содоме и Гоморре, но, с другой стороны, не дает им конкретной правовой оценки, что вполне согласуется с религиозным, а не юридическим назначением любых книг Библии. Такой лишенный конкретности способ повествования свидетельствует в пользу нашей версии о всеобщей криминализации сознания и образа жизни в данных городах, поклонении культу насилия, за что уже было осуждено и наказано Богом допотопное человечество. Поэтому независимо от частных и деталей обвинений в рассматриваемом библейском рассказе подразумевается, что имело место справедливое наказание грешных жителей Содома и Гоморры, соответствующее тяжести содеянного ими и характеру их вины. При этом справедливость кары Божией в данном случае обеспечивается не только соответствующей мерой ответственности за преступления – смертью, но и соответствующим способом ее исполнения. Или, как писал об участии Содома и Гоморры П. А. Юнгеров, «Божие правосудие выполняется не только в известного рода жизни, но и в особенном способе прекращения последней... Сообщники не только покрыты землею, подобно их домам, имуществу и скоту, но сошли живыми в шеол»¹. Последняя часть цитаты указывает уже не столько на квалифицированный по сравнению с обычным способ исполнения наказания в виде смертной казни, сколько на подразумеваемое в Ветхом Завете продолжение наказания содомитян в загробном мире за их нечестивые беззакония, ибо *«жители же Содомские были злы и весьма грешны пред Господом»* (Быт. 13, 13).

Что касается гораздо более ранних, масштабных и значимых исторических событий, связанных с всемирным потопом, то и в данном случае осуждения и наказания грешников, «дабы решительному суду Божию о первом мире дать образ справедливости и милосердия, вообще свойственный судам Божиим, Моисей изображает сперва крайнее растление человека и Божие о нем скорбение, а потом уже произно-

¹ Юнгеров П. А. Указ. соч. С. 46.

сит самое определение суда Божия, с исключением Ноя»¹. В книге Бытие об этом буквально сказано: «Иувидел Господь, что велико развращение человеков на земле, и что все мысли и помышления сердца их были зло во всякое время. И раскаялся Господь, что создал человека на земле, и воскорбел в сердце Своем» (Быт. 6, 5–6).

Среди богословов бытует мнение об антитеократической природе массовых злодеяний допотопного человечества, ставших причиной его истребления. В пользу этого обвинения свидетельствуют слова Бога – «не вечно Духу Моему быть пренебрегаемым человеками» (Быт. 6, 3), означающие, что «люди дошли до страшного состояния хулы на Духа Святого, Который более не мог терпеть их беззаконий»², т. е. – до преступного богохульства. Другие авторы, обращаясь к правовой оценке злодеяний людей и потопа, называют его «катастрофой, вызванной восстанием человека против Бога»³, т. е. выдвигают иное обвинение – массовое преступное выступление против теократии. Кроме того, многочисленные предания дополняют библейское обвинение в богохульстве множеством частных пунктов, указывающих на распространение среди допотопного человечества и иных религиозных преступлений (служение демонам, идолопоклонство, волхование и др.)⁴. Но, если придерживаться библейской хронологии развития представлений о преступлениях и наказаниях, то можно заметить, что юридически точно сформулированные уголовно-правовые запреты на совершение подобных деяний будут установлены много позже Моисеевым уголовным законодательством, зафиксированным в книге Исход⁵.

Поэтому, по нашему мнению, в книге Бытие под «развращением человеков» следует понимать не только и не столько их преступные и нечестивые бесчинства, повторившиеся много позже в упомянутых Содоме и Гоморре, сколько в целом криминальный образ жизни людей, ставший для них социальной нормой⁶. Суть

¹ Филарет (Дроздов), святитель. Указ. соч. С. 191.

² Даниил (Сысоев), иерей. Указ. соч. С. 211.

³ Хук С. Указ. соч. С. 123.

⁴ См.: Даниил (Сысоев), иерей. Указ. соч. С. 208–211.

⁵ См.: Беспалько В. Г. Понятие, признаки, система и виды преступлений в Синайском уголовном праве (по материалам книги Исхода) // Публичное и частное право. 2011. Вып. III. С. 23–26.

⁶ Помимо общего обвинения в развращении человечества в данном фрагменте книги Бытие повествуется и о конкретном преступном событии – сожительстве дочерей человеческих с сынами Божиими, результатом чего стало рождение исполинов (Быт. 6, 2–4). В ветхозаветных апокрифах этот эпизод библейской истории описывается подробнее. Сообщается, что сыны Божии – это падшие ангелы, а союз людей с ними сам по себе является преступным восстанием против Бога. Падшие ангелы взяли себе жен из числа дочерей человеческих, «начали входить к ним и смешиваться с ними, и научили их волшебству и заклинаниям, и открыли им срезывание корней и деревьев» – «и открыли им эти грехи». Но всякое колдовство, ворожба и тому подобные деяния традиционно

его, как свидетельствует Писание, выражается в том, что «моральное разложение, беззаконие и насилие достигли высшей степени»¹, когда все помыслы людей и духовные силы сердца были обращены лишь к стороне зла, а их умом, волей и поведением руководила исключительно преступная мотивация, когда абсолютная криминализация всех общественных отношений как смертельная болезнь стала неизлечимой.² С такой уголовно-правовой оценкой образа жизни допотопного человечества совпадает картина, нарисованная З. Косидовским: «Люди истребляли и грабили друг друга в непрерывных войнах. Земля полна была насилия и преступлений»³. Поэтому «и сказал Господь: истреблю с лица земли человеков, которых Я сотворил» (Быт. 6, 7). И в результате такого обоснования «в истории потопа Бог предстает пред нами в роли святого Судии и милостивого Искупителя»⁴, а назначенное наказание мыслится соответствующим преступлениям греховного допотопного поколения не только в Писании, но и в древних народных преданиях⁵.

К сожалению, следует признать наличие признаков такой болезни и в современном обществе, когда все более и активнее проявления преступной культуры в

в ветхозаветной правовой традиции рассматриваются как дерзкие и тягчайшие преступления против Бога. Падшие ангелы «осквернили людей» и тем, что соблазнили их, чтобы они приносили жертвы демонам, как богам», т.е. склонили их к еще одному преступлению против Бога. Сынам человеческим были показаны «орудия смерти, и панцирь, и щит, и меч для битвы... все орудия смерти», от падших ангелов орудия убийства «перешли к живущим на тверди, от того часа до века». К тому же от преступных прелюбодеяний стали рождаться на земле великие исполины, «которые поели все приобретения людей», а потом «обратились против самих людей, чтобы пожирать их», а также «стали согрешать по отношению к птицам и зверям, и тому, что движется, и рыбам, и стали пожирать друг с другом их мясо и пить из него кровь». До заключения завета с праведным Ноем употребление в пищу животных и крови категорически запрещалось, т.е. также считалось преступным. Так «явилось великое нечестие и много непотребства, и люди согрешили, и все пути их развратились» (см.: Книга Еноха // Ветхозаветные апокрифы. СПб., 2009. С. 25–27, 35, 66).

¹ Шульц С. Дж. Мир Ветхого Завета. Вена, 1991. С. 21.

² Наряду с таким глобальным по содержанию толкованием библейской фразы «велико разращение человеков на земле» существуют и более частные версии причин потопа. Так, например, о. Георгий (Чистяков), таким преступлением человечества назвал нарушение установленных Богом отношений полов, грубый отказ от изначального равенства мужчины и женщины, в результате которых «женщина становится собственностью», «орудием», «объектом», «предметом», а «любовь умирает», что и «приводит к тому разращению, которое захватывает весь мир и ведет его по дороге к гибели» (см.: Чистяков Г. П. Указ. соч. С. 61). Такое прочтение книги Бытие указанным автором существенно отличается от понимания ее текстов многими другими исследователями Ветхого Завета (например, А. Азимовым, А. Томпсоном, Дж. Дж. Фрэнзером и др.), обвинявшими Библию в женоненавистничестве и мужском шовинизме. Однако и те, и другие суждения, их столкновение при трактовке одних и тех же библейских норм и событий наводят на мысль о появлении в самом раннем периоде ветхозаветной истории человечества оснований для уголовно-правовой защиты личности от дискриминации по признаку пола или каких-либо иных отличий между людьми (см. ст. 136 УК РФ, ст. 190 УК Республики Беларусь и др.).

³ Косидовский З. Указ. соч. С. 15.

⁴ Бартоломью К., Гохин М. Драма Писания. Черкассы, 2009. С. 56.

⁵ См.: Гинцберг Л. Указ. соч. С. 122, 125 и др.

виде жаргона, блатных песен, бандитских сочинений и телесериалов и т. п. превращаются в «общественное достояние», становясь частью массовой культуры, когда во многих преступниках общественное мнение видит ловкачей, заслуживших уважение незаурядной хитростью и ловкостью, «когда объектом криминализации стало само общественное сознание, последний оплот здравого смысла»¹. В свете сказанного картина всемирного потопа представляется не только историческим повествованием о преступных деяниях и наказании прошлых поколений людей, пораженных болезнью служения злу и греху, но и пророческим, обращенным в будущее предостережением о том, что любые признаки данной болезни могут обратиться в неизлечимую опухоль в теле социума. Книга Бытие историей потопа учит нас и сегодня, что для недопущения таких угрожающих миропорядку последствий необходима, прежде всего, взвешенная и грамотная уголовная политика. И политика эта есть не только добрая воля государства в области противостояния преступности, она должна стать доброй волей каждого из граждан государства.

И хотя применительно к погрязшему во зле человечеству «от руководства, основанного исключительно на милости, Бог перешел к управлению при помощи суда и наказания»², тем не менее, и в описании предпотопных событий мы вновь обнаруживаем зачатки смежных с институтами преступлений и наказаний уголовно-правовых категорий – добровольного отказа от преступления и деятельного раскаяния. Ибо наказанию потопом все же предшествовал отведенный Богом период времени продолжительностью 120 лет, предназначенный не только для построения ковчега, но и для покаяния погрязшего в преступном зле человечества и прекращения преступного образа жизни, которым никто кроме праведника Ноя и его семьи не воспользовался и потому не заслужил помилования со стороны Бога.

Однако, несмотря на показанное выше обоснование справедливости тотальной казни человечества водами всемирного потопа, в рассматриваемом трагическом событии священной истории усматривается одно отступление от принципа вины, опирающегося на субъективное вменение, которое видится в том, что «наказание, определенное человеку, простирается и на царство животных»³. В древних еврейских толкованиях содержания Торы, относящегося к творению Богом мира, в

¹ Христианское учение о преступлении и наказании. С. 90.

² Щедровицкий Д. В. Указ. соч. С. 87.

³ Священное Писание Ветхого Завета (Моисеево Пятикнижие)/под ред. прот. Владимира Иванова. С. 58.

пользу их невинности указано, что неразумные животные «не причастны ни добродетели, ни пороку», ибо «не обладают умом и логосом (ум и логос – как бы жилище порока и добродетели, в котором они помещаются)», тогда как человек, будучи образом Логоса, напротив, «восприимчив к противоположностям – разумению и неразумению, целомудрию и разврату, мужеству и трусости, справедливости и беззаконию»¹. В православной литературе объясняется, что решение об уничтожении всего живого Бог принял «в силу тех тесных таинственных уз, которые по воле Творца, существуют между человеком и тварью бессловесной»². И, видимо, их таинственность не позволяет нам понять, почему Божье правосудие над преступным человечеством было совершено именно таким образом: «*И сказал Господь: истреблю с лица земли человеков, которых Я сотворил, от человека до скотов, и гадов и птиц небесных истреблю; ибо Я раскаялся, что создал их*» (Быт. 6, 7). А. Азимов полагал наказание животных мучительной гибелью в пучине потопа слишком жестоким, «какова бы ни была их вина», и нашел ему следующее объяснение: «Так как Земля и все формы жизни на ней созданы были единственно для утилитарного использования человеком, то с его уходом они становятся бесполезными и потому также подлежат уничтожению»³. Полагаем, что обе точки зрения роднит потребительское отношение к окружающей природной среде, идеологическое господство которого привело к плачевным результатам существующей реальности в виде угрозы всемирной экологической катастрофы⁴.

Но возможно, более приемлемым объяснением уничтожения животного мира в водах всемирного потопа могут послужить древние тексты ветхозаветных апокрифов, в одном из которых предпотопное состояние человечества и природной среды описывается следующими словами: «И неправда усилилась на земле, и всякая плоть извратила свой путь, от людей до скота, и до зверей, и до птиц, и до всего, что ходит по земле. Все извратили свой путь и свой порядок, и начали пожирать друг друга», «и они совершали всякое зло пред Его очами – все, что было

¹ Филон Александрийский. О сотворении мира согласно Моисею. Ст. (73).

² Щедровицкий Д. В. Указ. соч. С. 87.

³ Азимов А. Указ. соч. С. 262–263, 285.

⁴ Современное уголовное законодательство выглядит предпочтительней рассматриваемых положений ветхозаветного права патриархального периода. Так российский уголовный закон признает защиту окружающей среды от преступных посягательств одной из своих задач (ч. 1 ст. 2 УК РФ) и включает самостоятельную гл. 26 «Экологические преступления», нормы которой призваны обеспечить экологическую безопасность (см.: Беспалько В. Г. Древние ветхозаветные прообразы экологических преступлений в Пятикнижии Моисея // Экологическое право. 2014. № 1. С. 4).

на земле»¹. Данная версия находит подтверждение в практически тождественных словах Священного Писания – *«всякая плоть извратила путь свой на земле»* (Быт. 6, 12), а также в древних еврейских преданиях, согласно которым погибшие «животные того времени были также аморальны, как и люди»². Но даже при таком обосновании наказания царства животных возникает, как следствие, другой закономерный, но безответный пока вопрос: почему наказание заслужили только твари, населившие землю, но не обитатели водного пространства?³ Как бы то ни было, в результате наказания водами потопа *«истребилось всякое существо, которое было на поверхности земли; от человека до скота, и гадов, и птиц небесных, все истребилось с земли: остался только Ной, и что было с ним в ковчеге»* (Быт. 7, 23).

Последующее развитие библейских представлений о преступлении и наказании, документальным свидетельством которых стала книга Бытие, связано с послепотопной историей человечества, из событий которой прежде всего следует отметить появление нового закона, данного Богом людям через избранного Им в качестве родоначальника нового поколения людей праведника Ноя: 1) *«только плоти с душою ее, с кровию ее, не ешьте»* (Быт. 9, 4); 2) *«Я взыщу и вашу кровь, в которой жизнь ваша, взыщу ее от каждого зверя, взыщу также душу человека от руки человека, от брата его»* (Быт. 9, 5); 3) *«кто прольет кровь человеческую, того кровь прольется рукою человека: ибо человек создан по образу Божию»* (Быт. 9, 6).

Первая норма являет собой, на наш взгляд, вариант преступления против Бога в виде оскверняющего посягательства на сотворенную Им душу животного, олицетворяемую с его кровью (своего рода кощунства). В контексте юридического состава кощунства можно отметить и то обстоятельство, что кровь животных в Ветхом Завете имеет исключительное литургическое значение, так как использовалась при заключении завета Израиля с Господом путем окропления ковчега завета и народа, а также при богослужениях для окропления жертвенника (Исх. 24, 6–8; Лев. 17, 6–14 и др.). Богослужebное предназначение крови жертвенных животных, своеобразной связи между Богом и приносящими жертвы и молитвы людьми, является весомой причиной установления уголовной противоправности и наказуемости употребления ее в пищу. Данный запрет впоследствии был воспринят многими народами и

¹ Книга Юбилеев, или Малое Бытие. С. 136.

² Гинцберг Л. Указ. соч. С. 123.

³ См.: Крывелев И. А. Указ. соч. С. 94.

перенесен в национальные законы многих государств, включая русское право. Например, «о кровоядении» как запрещенном деянии, дабы «тем бы себя не оскверняли и Бога тем не гневляли, и боялись священных правил запрещения» говорится в гл. 91 Стоглава, принятого в 1551 г. русским церковным собором¹. Что же касается последней нормы завета Бога с Ноем (о кровопролитии), то она привычным правоведом образом описывает состав убийства – преступления против жизни человека. При этом следует помнить, что любое деяние, признаваемое преступлением в книге Бытие, противно воле Божией и одновременно является преступлением против Бога и как Творца правоохраняемого блага, и как Законодателя престапаемой нормы.

Свт. Иоанн Златоуст связал оба запрета и указал, что правило о крови животных, было дано Ною «для ограничения склонности человеческой к убийству»². Современные богословы также отмечают связь этих двух норм и указывают, что «причиной запрещения употреблять в пищу кровь животного является намерение Законодателя внушить человеку отвращение от ненужного кровопролития, предотвратить человека от излишней жестокости, внушить ему уважение к жизни вообще. С другой стороны, этот закон, поставленный в связь с законом против убийства человека, внушал уважение к душевной (психической) жизни, отвращение к убийству, показывал, насколько противна Богу кровожадность: это нравственная причина запрещения употреблять в пищу кровь животных»³. Таким образом, приведенные цитаты подчеркивают гуманистическую направленность нормативных установлений, содержащихся в послепотопном завете, заключенном Богом с Ноем, получивших обобщенное название «Ноевы законы».

Примечательно, что рассматриваемая ветхозаветная норма о кровопролитии, как и любая уголовно-правовая норма, состоит из двух частей – диспозиции («кто прольет кровь человеческую») и санкции («того кровь прольется рукою человека»). Это первый юридически точно выраженный уголовно-правовой запрет, наложенный Законодателем на человека после грехопадения. Диспозиция собственно и закрепляет запрет на причинение смерти человеку. Простая форма ее содержания, отсутствие в ней даже намека на какую-либо классификацию убийств,

¹ См.: Российское законодательство X–XX веков: в 9 т. Т. 2: Законодательство периода образования и укрепления Русского централизованного государства. М., 1985. С. 367.

² Цит. по: *Серафим (Роуз), иеромонах.* Указ. соч. С. 268.

³ Священное Писание Ветхого Завета (Моисеево Пятикнижие)/под ред. прот. Владимира Иванова. С. 61–62.

равно как и на дифференциацию оснований и мер уголовной ответственности за причинение смерти человеку, свидетельствуют, с одной стороны, о неразвитости уголовно-правовых средств охраны жизни человека как самого ценного дара Божия от преступных посягательств в рассматриваемый период библейской истории права, примитивной дописьменной правовой культуре народов той далекой древности. С другой стороны, такой характер диспозиции подчеркивает абсолютную ценность человеческой жизни как объекта уголовно-правовой охраны. Санкция же этой нормы впервые в ветхозаветной истории предусматривает наказание за убийство в виде смертной казни, причем применяемой уже не исключительно Богом, как это было установлено ранее, а человеком. Таким образом, отныне Ноевым уголовным законом впервые в священной истории устанавливалось свыше «право гражданской власти наказывать убийц смертью»¹, и теперь «убийство убийцы не считается богохульством»², что использовалось и продолжает использоваться в качестве теологического оправдания смертной казни вообще и отдельных способов ее исполнения (не связанных с кровопролитием) в частности. Так, например, РПЦ хотя и приветствует стремление государственной власти к отмене или неприменению смертной казни, но вместе с тем не объявляет ее грехом или преступлением³. Согласно же древним еврейским преданиям, дополняющим Ноевы законы, убийца неизбежно «должен был пролить собственную кровь», и «даже если судьи человеческие отпускали виновного на свободу, наказание настигало его», и «он умирал насильственной смертью, так, как если бы его покарала рука собрата»⁴.

Установив новый уголовный закон путем заключения завета с Ноем, предоставив человеку и обществу право наказывать другого человека смертью, Бог, как следует из книги Бытие, отказался от собственного права применять в будущем потоп в качестве наказания за преступления людей, символическим знаменем чего стало появление радуги (Быт. 9, 11–13). Одни авторы считают, что тем самым «Бог поставил себе правило, чтобы правосудие его проявлялось в частном (Содом, Фараон, еврейский народ после убийства Христа), а милосердие – во всем», другие же еще более категоричны и утверждают, что Господь, начиная с Ноевых времен «стал удовлетворяться только лишь наказанием грешника и отказался от мысли насылать

¹ Лопухин А. П. Указ. соч. С. 69.

² Азимов А. Указ. соч. С. 306.

³ См. п. XI.3 Основ социальной концепции Русской Православной Церкви.

⁴ Гинцберг Л. Указ. соч. С. 129.

кару на "всякую плоть", как было раньше»¹. Как бы то ни было, комментируемый библейский фрагмент и его толкования указывают на следующий знаменательный этап становления в ветхозаветном учении о преступлении и наказании принципа виновной индивидуальной уголовной ответственности и вытекающей из него индивидуализации наказания, т. е. на начало движения вектора ветхозаветной уголовной политики от коллективной к индивидуальной ответственности².

И, действительно, впоследствии, когда люди вновь совершили преступление против Бога – возгордились и затеяли строительство Вавилонской башни – памятника «вечному стремлению человека построить свое собственное царство без участия Бога»³, они были наказаны более дифференцированно и гуманно – смешением языков и рассеянием некогда единого народа (Быт. 11, 4–9). Преступность замысла и деяний строителей Вавилонской башни состояла не только в том, что они намеревались «основать политическое и этническое объединение противно замыслу Бога»⁴ и колоссальностью своего сооружения «во всеуслышание попытались провозгласить независимость от Бога»⁵, возвеличив себя, и тем самым «изничтожить в человеке все, что напоминает ему о Господе»⁶, но и в том, что они, подобно Адаму и Еве, захотели стать «как боги». Не случайно строительство этой башни Л. Гинцберг (1873–1953) назвал «бунтом против Бога»⁷. Кроме того, начав строительство этого сооружения, люди пренебрегли повелением Божиим и «противопоставили свою волю Божьей заповеди расселяться по всему миру»⁸ – «и наполняйте землю», «и распространяйтесь по земле» (Быт. 9, 1, 7). Таким образом, в поведении строителей Вавилонской башни наблюдается своеобразный рецидив первого в библейской истории преступления, проявившийся в массовом исполнении, как размножившийся первородный грех. В христианской литературе даже озвучена не признаваемая ортодоксальными богословами трактовка рассматриваемых событий, по которой все первые преступления, о которых повествует книга Бытие (вкуше-

¹ См.: Даниил (Сысоев), иерей. Указ. соч. С. 240; Азимов А. Указ. соч. С. 309.

² См.: Беспалько В. Г. Религиозно-нравственные предпосылки дискуссии о коллективной (корпоративной) уголовной ответственности и некоторых процессуальных аспектах ее реализации // Уголовный процесс: от прошлого к будущему: матер. Междунар. науч.-практ. конф. (Москва, 21 марта 2014 г.). В 2-х ч. Ч. 2. М., 2014. С. 186–190.

³ Бартоломью К., Гохин М. Указ. соч. С. 58, 59.

⁴ Гальбиати Э., Пьяцца А. Указ. соч. С. 178.

⁵ Бартоломью К., Гохин М. Указ. соч. С. 58.

⁶ Даниил (Сысоев), иерей. Указ. соч. С. 290

⁷ Гинцберг Л. Указ. соч. С. 137.

⁸ Там же.

ние запретного плода, братоубийство, возвращение перед потопом, построение башни) – «все это лишь различные способы описания одного и того же метафизического события или факта восстания Человека против Создателя»¹.

«В ответ Бог осудил овладевший ими грех и положил конец их честолюбивому идолопоклонству»², в очередной раз проявив великую милость. Еврейские предания находят «наказание, назначенное грешному поколению башни... относительно мягким», несмотря на его «бунтарское поведение», а также «богохульство и враждебность к Богу»³. В наказание Он смешивает языки и рассеивает людей по всему свету, чем были достигнуты две цели – карательная и восстановительная: и надменный народ сурово, но справедливо осужден, и задуманный Богом порядок восстановлен – люди расселились по всей земле. Однако некоторые авторы усматривают в данном наказании противоположный смысл, полагая, что через разъединение людей «мир как бы заново погружается в хаос – на сей раз, в хаос духовный, подобно тому "материальному" (потоп), в который он уже погрузился до того»⁴.

Таким образом, сфокусированный сквозь призму институтов преступления и наказания взгляд исследователя на благословение Богом Ноя и заключение с ним завета, вобравшего в себя указанные законоустановления, позволяет получить общее представление об изменениях, произошедших в миропорядке, мироощущении и в жизни людей, с криминологической точки зрения. Они могут быть выражены словами Р. Рендторфа: «Бог благословляет Ноя, заповедуя плодиться и размножаться (ст. 1), но тут же констатирует, что мира больше нет – ни у людей с животными (ст. 12), ни среди самих людей. Поэтому появляется и строгий запрет на убийство»⁵, тогда как ранее такая острая надобность отсутствовала. Если когда-то, в более древние времена, запрет на убийство лишь подразумевался и как живой уголовный закон принимался сознанием каждого человека, о чем свидетельствуют слова библейских персонажей Каина и Ламеха, то отныне вследствие продолжающегося грехопадения и социальной необходимости этот запрет сформулирован официально в виде уголовно-правовой нормы – предельно ясно и абсолютно императивно⁶.

¹ Цит. по: Даниил (Сысоев), иерей. Указ. соч. С. 181.

² Бартоломью К., Гохин М. Указ. соч. С. 59.

³ Гинцберг Л. Указ. соч. С. 138–139.

⁴ Азимов А. Указ. соч. С. 354.

⁵ Цит. по: Брюггеман У. Введение в Ветхий Завет. Канон и христианское воображение. С. 50.

⁶ Несмотря на очевидность Ноевых законов о преступности убийства и наказуемости его смертью, в юридической литературе встречаются утверждения, что «правовой, писанный запрет на него впер-

В результате завета человечество через патриарха Ноя получило небольшой по объему, но цельный свод ясных правил, преимущественно напоминающих содержанием и формой уголовно-правовые нормы, которые на долгое время стали основой правовой жизни его потомков вплоть до появления Моисеева законодательства. «Это так называемые "Ноевы законы", которых, – как указал профессор А. П. Лопухин, – иудеи насчитывали семь, прибавляя к ним еще постановление против идолопоклонства, богохульства, распутства и воровства»¹. Комментируя события послепотопной истории человечества, и, по-видимому, следуя той же еврейской традиции, Д. В. Щедровицкий также усматривает в главах книги Бытие, относящихся к Ноевым законам и завету, запреты на совершение таких преступлений, как грабеж и воровство, и делает вывод о защите новой заповедью «*в ваши руки отданы они*» (Быт. 9, 2) права собственности на любое имущество². Между тем, прямые указания соответствующего содержания в каноническом тексте книги Бытие отсутствуют. Но если обратиться к дополняющим Тору еврейским преданиям и талмудической литературе, то можно сформировать отличное от христианского представление о системе Ноевых уголовных законов. Так, например, в трактате Сангедрин (56:1), имеющем в иудаизме уголовно-правовое значение, Ноевы законы представлены в виде свода императивных запретов на совершение конкретных преступлений, который замыкается требованием организовать суд и жить по законам, а именно запретов: 1) идолопоклонства; 2) хулить имя Бога; 3) убийства; 4) кровосмешения; 5) грабежа; 6) есть от живого³.

1.5. Преступления против нравственности и иные общеуголовные деяния в книге Бытие

1. Преступления против нравственности в патриархальном праве. Библейское повествование о жизни патриарха и праведника Ноя интересно, с точки зрения историко-правового анализа, не только в связи с заключением им торжественного завета с Богом и появлением Ноевых уголовных законов, но и в связи с некоторыми событиями его биографии. Отдельные детали жизнеописания Ноя и получившие негативную оценку в Библии поступки членов его семьи позволяют

вые появляется в Законе Моисея» (см.: Мировые религии о преступлении и наказании. С. 87).

¹ Лопухин А. П. Указ. соч. С. 69.

² Щедровицкий Д. В. Указ. соч. С. 106.

³ См.: Михаэль Коган, раввин. Указ. соч. С. 28.

предположить, что преступными признавались не только нарушения перечисленных запретов, образующих Ноевы законы. Либо, что более всего вероятно, в каноническом тексте книги Бытие, представлены не все, а лишь наиболее важные законоустановления, имеющие принципиальное значение для развития иудаизма как религиозного учения. Так, по-видимому, с послепотопных, если не более ранних времен признавалось преступлением всякое проявление неуважительного отношения к отцу (возможно – к обоим родителям)¹. Об этом свидетельствует описанный в книге Бытие поступок одного из сыновей Ноя, Хама, не уважившего пожилого отца, уснувшего обнаженным в состоянии опьянения (Быт. 9, 20–23).

В одном из толкований данного фрагмента книги Бытие высказано предположение, что преступление Хама выразилось в нанесении отцу сексуального оскорбления². Предполагается также, что «выражение "*увидел... наготу отца своего*" вполне может быть эвфемизмом, за которым скрывается нечто более постыдное, чем просто созерцание (возможно, случайное) обнаженного отца в пьяном беспомытстве»; ссылаясь на параллельные формулировки «*сделал над ним*» и «*открыть наготу*», содержащиеся в рассматриваемом фрагменте книги Бытие и законе о половых преступлениях книги Левит, а также данные других исследователей, А. Азимов выдвинул три версии толкования преступных действий Хама: а) он «увидев отца в позорном состоянии посмеялся над ним»; б) он мог «воспользоваться опьянением Ноя и совершить с ним половой акт»; в) «здесь имела место кастрация»³. Последняя версия встречается и в других источниках, опирающихся на еврейские предания, а также среди исламских легенд, которые сообщают, что Ной под воздействием вина объявил сыновьям, что хочет жениться и основать новый род; и поэтому, когда он заснул пьяным сном, «Канаан, чтобы не допустить ненавистной женьбы, нанес своему отцу страшное телесное увечье»⁴, за что и был проклят Ноем. При таком прочтении рассматриваемого ветхозаветного повествования посягательство против Ноя получает иную уголовно-правовую оценку, ибо должно квалифицироваться не как преступление против общественной нравственности, а как пре-

¹ См.: Беспалько В. Г. Библейские стандарты уголовно-правового обеспечения уважительного отношения к родителям и их проекция на российское законодательство // Российский юридический журнал. 2014. № 4. С. 59.

² См.: Бартоломью К., Гохин М. Указ. соч. С. 57.

³ Азимов А. Указ. соч. С. 317–318.

⁴ Ханауер Дж. Мифы и легенды Святой земли. М., 2009. С. 36.

ступное умышленное причинение вреда здоровью. Что же касается дальнейших рассуждений А. Азимова, то он справедливо уточняет, что приведенные им версии – «чисто умозрительные построения, и буквальное прочтение Библии не дает нам оснований приписать Хаму бóльшую вину, чем случайное подглядывание», и указывает, что «впрочем, не важно, что именно содеял Хам, важно, что он счел это отменным развлечением и пригласил даже Сима и Иафета... Легко понять, что это лишь усилило оскорбление и увеличило состав преступления»¹.

Как следствие, Хам своим преступным непочтением родителя заслужил наказание в виде проклятия его сына (Ханаана) и перспективы для своих потомков быть рабами у потомков его братьев – Сима и Иафета, показавших достойное уважительное отношение к отцу (Быт. 9, 25). Данные правовые последствия преступления Хама указывают, что принцип индивидуальной уголовной ответственности и субъективное вменение еще не стали нормой для обычного права того времени. Напротив, сохранял свое действие более древний принцип родовой коллективной ответственности, поэтому кара была распространена на все потомство субъекта, непосредственно виновного в содеянном. Еврейская традиция в контексте правовой проблематики вины в преступлении признает, что в данной ситуации в принципе «Ханаан должен был пострадать за грехи своего отца», но при этом дополняет библейский рассказ указанием на то, что «частично наказание было назначено и за его собственные прегрешения, ибо именно Ханаан привлек внимание Хама к тому, в каком отвратительном состоянии был Ной»². Так предание объявляет Ханаана соучастником преступления Хама и сглаживает остроту проблем вины сына в грехах отца и справедливости его наказания за чужое злодеяние.

Е. М. Ярославский усмотрел в наказании Ханаана и его потомков религиозное оправдание порабощения и эксплуатации трудящихся³. Богословы объясняют проклятие Ноем сына Хама тем, что Хам при спасении от потопа вместе с праведным семейством получил благословение Божие, и потому не мог быть проклят человеком. Однако, прояснив невозможность проклятия и личного наказания Хама, они не приводят каких-либо близких к правовым оснований наказания его сына и других потомков как лиц, никоим образом не виновных в деянии, навлекшем на них проклятие.

¹ Азимов А. Указ. соч. С. 317–318.

² Гинцберг Л. Указ. соч. С. 131.

³ Ярославский Е. М. Указ. соч. С. 89.

Добавим, что в некоторых еврейских преданиях ветхозаветный рассказ об опьянении Ноя трактуется как «проклятие пьянства» или запрещение преступления в виде «чрезмерного винопития»¹. Схожие уголовно-правовые запреты сохранились до настоящего времени в некоторых религиозно-правовых системах². И, более того, устная традиция признает, что опьяняющему действию винограда был обязан не только Ной, но и Адам в своем трагическом первопреступлении – грехопадении, ибо «запретный плод был виноградом, от которого Адам охмелел»³. Такое суждение вполне вписывается в ветхозаветную концепцию уголовного права и учение Пятикнижия о преступлении и наказании, в которых всякое новое преступление рассматривается как результат продолжающегося во времени и усугубляющегося в общественных нравах грехопадения прародителей человечества.

Таким образом, как следует из книги Бытие и ее толкований, нашедшее в ней отражение древнее право в части регламентации оснований и мер ответственности за преступления против нравственности было гораздо более суровым, поскольку сегодня действия Хама, если исходить из их буквального понимания в соответствии с библейским повествованием как проявления непочтительности к старику, можно было бы оценить как аморальные, но никак не противоправные и наказуемые. Между тем, и многие другие варианты аморального поведения, не признаваемые преступлениями в наши дни, заслуживали самого сурового осуждения в те давние времена, описываемые в первой книге Библии⁴. Так, например, эта книга сообщает, что склонение египетским фараоном к сожительству жены патриарха Авраама – Сарры, замужество которой было сокрыто Авраамом из соображений собственной безопасности, повлекло за собой суровую кару – *«Господь поразил тяжкими ударами фараона и дом его»* (Быт. 12, 7). Апокриф Малое Бытие дополняет данное событие ветхозаветной истории еще одним преступным действием фараона – Сара была им похищена⁵. В еврейских комментариях к Торе, основанных на писаниях и преданиях, буквально сообщается, что «люди фараона, увидев Сару, схватили ее и

¹ Гинцберг Л. Указ. соч. С. 129.

² См., например, ст. 165–182 Закона об исламских уголовных наказаниях Исламской Республики Иран, посвященные преступлениям, связанным с употреблением алкоголя.

³ Гинцберг Л. Указ. соч. С. 130.

⁴ УК РФ включает гл. 25 «Преступления против здоровья населения и общественной нравственности». Признание физического и духовного здоровья нации, с одной стороны, и общественной нравственности, с другой стороны, взаимосвязанными явлениями, свидетельствует о воплощении в современном законе ветхозаветной нравственной и правовой традиций.

⁵ См.: Книга Юбилеев, или Малое Бытие. С. 162.

привели к царю, согласно повелению, которое было им дано»¹, что «Фараон послал целую армию, чтобы силой привести Сару во дворец»². Как «похищение жены» квалифицирует действия фараона и М. Мангано³. Таким образом, небольшой библейский рассказ содержит указания на такие составы преступлений, как прелюбодеяние с чужой женой и похищение человека⁴. Когда позже замужество Сарры было вновь сокрыто Авраамом от другого монарха – царя Герарского Авимелеха, и последний «взял Сару» в дом свой, Бог предупредил Авимелеха: «*Вот, ты умрешь за женщину, которую ты взял; ибо она имеет мужа*» (Быт. 20, 3). О преступном характере сожителства с чужой женой говорит и царь Филистимский Авимелех патриарху Исааку, выдавшему подобно Аврааму за сестру свою жену Ревекку (Быт. 26, 6–11). При этом царь Филистимский даже издал, как повествует Библия, специальное «повеление всему народу, сказав: *кто прикоснется к сему человеку и к жене его, тот предан будет смерти*» (Быт. 26, 11). Сказанное означает, что подобная разновидность прелюбодеяния признавалась преступлением не только среди представителей рода Авраамова, но и в древнем праве других восточных народов. При этом П. В. Добросельский полагает, что хотя «ни фараон, ни Авимелех, с учетом того, что запреты прелюбодеяния и пожелания жены ближнего были даны Богом позже (Лев. 20: 14, 17)», во-первых, не нарушили, какого-либо писанного или иным официальным образом установленного закона, во-вторых, не поступили против совести, ибо «их совесть молчала в связи с сокрытием Аврамом (Авраамом) того, что Сара (Сарра) является его женой», тем не менее «сделали неудобное Богу»⁵. Тем самым через наказуемость действий фараона и Авимелеха указывается на возможность признания в книге Бытие тех или иных деяний преступными и при отсутствии вины, т. е. на существование и действие принципа объективного вменения, характерного, как известно из истории, для древних представлений о преступлениях и наказаниях многих народов, в том числе и ближневосточных.

Однако, что характерно, обманные действия Авраама и его сына Исаака, выдававших своих жен за сестер и получивших вследствие этого немалые богатства,

¹ Аарон Пэрри, *раввин*. Указ. соч. С. 80

² Гинцберг Л. Указ. соч. С. 164.

³ См.: Введение в Ветхий Завет. С заметками по истории толкования Ветхого Завета и истории библейской археологии / под ред. М. Мангано. М., 2007. С. 43.

⁴ См. для сравнения ст. 126 УК РФ, § 234 УК ФРГ, ст. 1 и 2 гл. 4 УК Швеции о похищении человека.

⁵ См.: Добросельский П. В. О полемических аспектах происхождения, грехопадения и цели земной жизни человека. С. 354–355.

никоим образом в Торе не осуждаются. Не встретили мы негативной оценки их поведения и в богословских трудах, еврейских и христианских комментариях к книге Бытие. В связи с этим авторы «Неизвестной Библии» недоумевают, почему «поколение потопа и содомиты обвинялись в распутном обмене женами и дочерьми, но действия Авраама почти не вызывают нареканий комментаторов»¹. Вольтер открыто упрекнул Авраама, в том, что «он выдал свою жену за сестру и таким способом... разбогател благодаря жене»², т. е. фактически – в мошенничестве. Л. Таксиль вменил в вину Аврааму ложь, сводничество и кровосмешение и охарактеризовал его как «варвара» и «жадного сводника, отдающего свою жену за деньги»³. Социалистическая мораль, представителем которой является Е. М. Ярославский, обвинила Авраама в сутенерстве, а Исаака в попытке «спекулировать своей женой»⁴. Тогда как буржуазная мораль в лице А. Азимова подобное поведение оправдала, утверждая, что «на самом деле Авраам в Египте поступил правильно», благодаря чему вернулся в Ханаан как «обеспеченный человек»⁵.

С именем патриарха Авраама связано появление еще одного четко выраженного уголовно-правового установления – нормы об обрезании как знамени завета между Богом и Авраамом с его потомством: *«Да будет у вас обрезан весь мужеский пол. Обрезывайте крайнюю плоть вашу: и сие будет знаменiem завета между Мною и вами... Необрезанный же мужеского пола, который не обрежет крайней плоти своей, истребитсЯ душа та из народа своего; ибо он нарушил завет Мой»* (Быт. 17, 10–14). С позиций современной кодификации уголовного права данное деяние следовало бы отнести, вероятней всего, к преступлениям против нравственности. Но, надо думать, что преступное бездействие – неисполнение требования об обрезании сурово наказывалось смертью не только и не столько в силу способности причинить вред каким-то этическим основам взаимоотношений внутри племени Авраамова или основам гигиены и, соответственно, здоровью социума. Основная причина его суровой наказуемости кроется опять же в сакральной природе большинства ветхозаветных норм о преступлениях. Из содержания завета ясно следует, что обрезание является его видимым символом, свидетельством принад-

¹ Ратушный Я., Шаповал П. Указ. соч. С. 113.

² Вольтер. Указ. соч. С. 27.

³ Таксиль Л. Указ. соч. С. 91.

⁴ Ярославский Е. М. Указ. соч. С. 99, 121–122.

⁵ Азимов А. Путеводитель по Библии. Ветхий Завет. С. 59.

лежности мужчины к роду Авраама, а значит – знаком личного исповедования веры в Бога Единого, Которому поклоняется Авраам и Который заключил завет сей с Авраамом (а в его лице – и со всем его потомством). Как учат еврейские источники, «обрезание является первой мицвой, то есть религиозной обязанностью, которую Бог установил для евреев», «которая существует и трепетно соблюдается и в наше время»¹. Соответственно, отказ от обрезания мыслится как видимое или явное преступное нарушение завета в виде отступления от веры в Бога, сделавшего Авраама отцом многих народов, получивших благословение Божие через своего праотца. Повторимся, что согласно ветхозаветной правовой традиции всякое преступление против Бога наказывается смертью, и несоблюдение требования об обрезании как преступное пренебрежение милостью Божией не является исключением². Не случайно в Библии термин «обрезание» часто используется иносказательно в устойчивом выражении «обрезание сердца», означающем искреннюю веру в Бога и смирение пред Его волей. Тогда как «необрезанность сердца» означает жестокосердие, нежелание внимать воле Божьей и исполнять законы Божии.

Библеистами отмечается неясность санкции нормы об обрезании. Особенное недоумение вызывает то, что в ней «младенчество не принимается в расчет, в то время как отсутствует сама возможность совершения преступления, ни умышленного, ни неумышленного, если, конечно, не думать, как это делают некоторые, что смертью ребенка караются родители»³. По этой причине некоторые комментаторы отходят от прямого смысла данной суровой нормы и полагают, что «здесь говорится об уничтожении родителей, так что истребится их душа, а не ребенка», а другие считают, что этой санкцией «Господь Бог, хоть и безмолвно, грозит родителям более суровыми наказаниями, чтобы взрослые испытывали больший страх, раз уж не пощажен даже младенец»⁴. По нашему мнению, нет никакой необходи-

¹ См.: Аарон Пэрри, *раввин*. Указ. соч. С. 81.

² Некоторые толкования заповеди об обрезании вкладывают в санкцию «*истребится душа та из народа своего*» (Быт. 17, 14) иной, отличный от наказания смертью смысл – «будет выгнан из народа» (см.: Аарон Пэрри, *раввин*. Указ. соч. С. 82; Сергей (Соколов), *епископ*. Указ. соч. С. 172 и др.). При этом в иудаизме угроза наказания истреблением («*истребится душа та из народа своего*») образует самостоятельную юридическую категорию, именуемую «карет» и толкуемую талмудистами также по-разному – от буквальной казни и преждевременного лишения жизни в земном мире до загробной небесной кары (см.: Карет // Электронная еврейская энциклопедия; Моше бен Маймон, *раввин*. Мишне Тора (Кодекс Маймонида): Книга «Святость». М., 2014. С. 19 и др.).

³ Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Ветхий Завет. Т. II: Книга Бытия 12–50. Тверь, 2005. С. 71.

⁴ Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Ветхий Завет. Т. II: С. 71.

мости искать какой-то иной смысл нормы об обрезании, содержание которой прямо указывает на истребление необрезанных младенцев. Она стоит в одном ряду с другими уголовно-правовыми установлениями архаичного общества, нашедшими отражение в древних текстах книги Бытие, допускающими объективное вменение, включая такое его проявление, как ответственность детей за преступления родителей, характерное для социума с родоплеменной организацией.

Завершая рассуждения, связанные с попыткой уголовно-правового воззрения на содержание заповеди об обрезании, хотелось бы указать, что исламская традиция также приписывает Аврааму установление обряда обрезания, которому, как известно мусульмане следуют не менее ревностно, чем иудеи. Однако при этом они иначе объясняют причины возникновения соответствующего требования и криминализации его неисполнения. Среди последователей ислама распространено мнение, что «ритуал обрезания... был изобретен для того, чтобы можно было отличить тело мусульманина, павшего в битве, от тел неверующих и похоронить его должным образом»¹. При таком толковании рассматриваемой заповеди ее санкция *«истребится душа та из народа своего»* видится как угроза необрезанному мужчине суровым посмертным наказанием, характерная для религиозных уголовно-правовых систем. При такой смысловой нагрузке эта заповедь примыкает к нередко встречающимся в уголовных законах современных государств нормам о других преступлениях против нравственности, а именно – против покоя умерших.

Дополнительные указания на такой специфический вид преступлений против нравственности, как преступления против уважительного отношения к умершим, можно обнаружить у раннехристианских писателей в данных ими толкованиях некоторых фрагментов книги Бытие, хотя так явно из текста первой книги Библии они не просматриваются. Так блж. Иероним Стридонский указывает на преступно безнравственный характер продажи Ефроном Аврааму участка земли с пещерой в Хевроне для захоронений (Быт. 23, 2–20). Анализируя особенности написания в еврейском тексте имени этого библейского персонажа до и после сделки, автор, известный как авторитетнейший лингвист, текстолог и экзегет, сделал вывод, что Ефрон осуждается за то, что «он польстился на вознаграждение, чтобы продать место погребения за деньги, хотя и по принуждению со стороны Авраама», ибо «в Писании

¹ Ханауер Дж. Указ. соч. С. 52.

обозначается, что тот, кто может продавать память об умерших, не имеет полной и совершенной добродетели. Поэтому пусть знают продавцы могильных мест, которых никто не принуждает брать плату, но они сами вырывают ее у дающих с неохотой, что они изменяют свое имя, и потому некая часть заслуженного ими [доброе имени] гибнет, поскольку даже тот неявно осуждается, кто принял деньги с нежеланием»¹. Опираясь на такие суждения, полагаем возможным сделать вывод, что свои библейские истоки в книге Бытие находит и группа преступлений, выражающихся в пренебрежительном или неуважительном отношении к памяти об умерших².

Историческое повествование книги Бытие о других, менее значительных библейских персонажах предоставляет возможность получить представление и об иных, менее значимых преступлениях против нравственности, присущих праву патриархального Израиля. Так, например, преступно безнравственными и караемыми смертью признаются в Торе действия Онана, который, женившись по обычаю того времени на Фамари – жене покойного брата Ира³, «знал, что семя будет не ему; и потому, когда входил к жене брата своего, изливал на землю, чтобы не дать семени брату своему. Зло было пред очами Господа то, что он делал; и Он умертвил и его» (Быт. 38, 9–10). Описываемое же затем требование Иуды о наказании сожжением его забеременевшей невестки – Фамари, якобы впавшей в блуд (Быт. 38, 24), указывает на то, что именно таким квалифицированным видом смертной казни наказывалось преступление женщины в виде блудодеяния или прелюбодеяния. Хотя, по преданию, Фамарь «была дочерью верховного жреца Сима, а дочерям верховного жреца за распутство полагалась подобная казнь»⁴. Схожие нормы о наказании сожжением распутников, в том числе дочери священника, за различные блудодеяния много позже будут включены пророком Моисеем в Кодекс святости книги Левит. Предполагается, что такой правовой обычай мог быть завезен в Ханаан индоевропейцами (хеттеями и филистимлянами)⁵. Между тем в книге Бытие не содер-

¹ Иероним Стридонский. Указ. соч. С. 145.

² См. ст. 244 УК РФ о надругательстве над телами умерших и местами их захоронения, восьмой раздел УК Австрии о преступлениях против религиозного спокойствия и покоя умерших и др.

³ Об Ире книга Бытие сообщает, что он «был неугоден пред очами Господа, и умертвил его Господь» (Быт. 38, 7), не уточняя причины негодности Ира Богу и основания наказания его лишением жизни. Л. Таксиль, ссылаясь на критикуемых им неназванных богословов писал, что преступление Ира выразилось в том, что он жил с женой своей «по содомскому образцу», и Бог убил Ира, потому что «он действовал так, чтобы не иметь детей» (см.: Таксиль Л. Указ. соч. С. 116).

⁴ Гинцберг Л. Указ. соч. С. 322.

⁵ См.: Шульц С. Дж. Указ. соч. С. 43.

жится указаний на преступность поведения мужчин, вступавших в интимные отношения с блудницами. При этом кажущееся сегодня безнравственным поведение Иуды не получает осуждения в Библии даже после того, когда выяснилось, что в рассматриваемом эпизоде имело место не просто банальное вступление его в интимную связь с некой блудницей, а было совершено именно прелюбодеяние в виде сношения тестя с женой обоих своих покойных сыновей¹. Об этом свидетельствует жизнеописание Иуды, который не только никак не осуждается за такое аморальное с позиций современной нравственности поведение, но еще и получает предсмертное благословение Иакова для себя и своего рода и светлые пророчества о господстве, благополучии и богатстве Иудина колена (Быт. 49, 8–12). Более того, и поведение Фамари как блудницы осуждается лишь до той поры, пока не выяснилось, что она вступила в сексуальные отношения не с каким-то незнакомцем, а именно со своим тестем; а после того ее поступок предстает в Библии как заслуживающий одобрения пример женской хитрости, направленной на восстановление семени умершего бездетным первого мужа, а значит – и восстановление справедливости.

Примечательно при этом самоличное постановление Иудой смертного приговора невестке: «*Выведите ее, и пусть она будет сожжена*» (Быт. 38, 24). Представляется, что такое единоличное властное решение в совокупности с приведенными выше сведениями об отсутствии какого-либо осуждения безнравственных поступков патриархов указывает на исключительное право главы семьи патриархального периода истории Израиля и других древневосточных народов вершить правосудие над своими сородичами, включая назначение наказания за преступления против нравственности даже в виде смерти², а также, возможно, это и свидетельство неподсудности деяний патриархов людскому суду, подобно будущей неприкосновенности монархов и т. п., которая появится в государственную эпоху.

Однако нельзя не заметить, что при всем многообразии упоминаемых в книге Бытие преступлений против нравственности и значительном совпадении их негативной оценки с существующими нормами морали, тем не менее, в первой книге То-

¹ П. А. Юнгеров, характеризует данный поступок как «кровосмешение Иуды», используя термин, означающий преступление против общественной нравственности, известное древним и поздним уголовно-правовым системам (см.: Юнгеров П. А. Введение в Ветхий Завет. Книга II. С. 64).

² Как указал Г. В. Мальцев, «патриархальный еврейский домовладыка – абсолютный господин и судья над всеми, кто живет в его доме, его власть простирается до права убить родича, продать его в рабство, подвергнуть жестокому наказанию» (см.: Мальцев Г. В. Указ. соч. С. 340).

ры не признаются преступными или заслуживающими осуждения такие безнравственные для современного читателя поступки, как: брак Авраама с дочерью своего отца, т.е. неполнородной сестрой Саррой¹; сожительство женатого Авраама с Агарью – служанкой своей жены, наличие у него других наложниц; попустительство патриарха проживанию Сарры в домах фараона Египта и царя Гера, понимаемому обычно опять же как сожительство замужней женщины с другим мужчиной; двоеженство и многоженство; кровосмешение. Пример последнего – вступление спасенных из Содома дочерей праведного Лота в половую связь с отцом, дабы восстановить племя от отца, никоим образом не порицаемое в книге Бытие (Быт. 19, 30–38) и всячески оправдываемое в трудах христианских авторов². Хотя слова осуждения Лота мы все же находим в трудах некоторых древних еврейских и ранних христианских писателей, которые могли опираться на существовавшее тогда предание. Например, блж. Иероним Стридонский писал: «То, что говорится в оправдание дочерей (они полагали, что прекратился человеческий род, и потому легли с отцом), не извиняет отца»³. Йосеф Герц (1872–1946) полагал, что поведение дочерей Лота «свидетельствует о том, что они были истинными воспитанницами Содома»⁴. Еще суровее к оценке данного поступка как тяжкого преступного деяния отнесся неведомый автор древнего Малого Бытия, которое повествует, что и Лот, «и дочери его совершили на земле грех, какого не было на земле от Адама до того времени; ибо муж переспал со своей дочерью. И вот, относительно всего его семени определено и начертано на скрижалях, чтобы уничтожить и истребить его, и совершить суд над ним, как над Содомом и не оставить ему семени на земле ко дню осуждения»⁵. Тогда как другое еврейское предание осуждает Лота совсем за иное и исходит из того, что «позор и бесчестие Лота заключались в том, что он решил когда-то жить рядом с грешниками в Содоме»⁶. Согласно же книге Бытие Лот вообще предстает как праведник, и в противном случае он не был бы спасен ангелами из Содома.

К сказанному добавим, что не обнаруживаем мы в книге Бытие негативной

¹ Сохранилось предание, что «в первое время существования мира брак заключался между братьями и сестрами и еще не являлся грехом кровосмешения», что «обрезание, данное Аврааму было знаком того, что эти браки в его время стали уже беззаконием, но прямо они были запрещены при Моисее» (см.: *Даниил (Сысоев), иерей*. Указ. соч. С. 184).

² См., например: *Даниил (Сысоев), иерей*. Указ. соч. С. 425–426 и др.

³ *Иероним Стридонский*. Указ. соч. С. 123.

⁴ Тора. Пятикнижие и Гафтарот. С. 95.

⁵ Книга Юбилеев, или Малое Бытие. С. 170.

⁶ *Аарон Пэрри, раввин*. Указ. соч. С. 84.

оценки и изгнания Авраамом практически на верную смерть своего юного сына Измаила и его матери – служанки Агари, а через несколько лет изгнания сыновей от других наложниц (Быт. 21, 9–14; 25, 6). Хотя такое решение патриарха еврейское предание оправдывает зловредным с детства характером Измаила, который даже покушался на жизнь малолетнего Исаака и мог стать братоубийцей¹.

Не порицается ни как преступное, ни как аморальное, но безнравственное по сути приобретение Иаковом за кушанье первородства у брата Исава, хотя при этом ощущается негативное отношение к последнему персонажу, ибо сказано в Библии – «и пренебрег Исава первородство» (Быт. 25, 29–34). Такую негативную библейскую оценку личности Исава предание мотивирует тем, что «сатана соблазнил Исава, который изнасиловал обрученную девицу, убил человека, отрицал воскрешение мертвых, отрекся о Бога и пренебрег первородством»², но в книге Бытие об этой впечатляющей совокупности преступлений не сообщается.

Равно как и получение Иаковом отеческого благословения у состарившегося Исаака путем обмана, организованного его матерью – Ревеккой, когда он выдал себя за старшего брата Исава, описывается в Торе опять же не столько в осуждение, сколько в оправдание и восхваление его хитрости. Хотя в Библии и говорится, что «вострепетал Исаак весьма великим трепетом» (Быт. 27, 33), когда обман вскрылся, но при этом никак не наказал обманщиков. Малое Бытие приписывает Исааку следующие слова об Иакове: «Твой брат пришел хитростью и восхитил благословения твои»³. Сочетание слов «хитростью» и «восхитил» указывает на состав преступления, именуемый мошенничеством. Не случайно Я. Ратушный и П. Шаповал инкриминируют Иакову совершение следующих пяти «действительных преступлений: обман брата и отца, похищение скота и сердца Лавана, невольное проклятие жены, причинившее раннюю смерть»⁴. Б. Зальцманн в связи с первым из преступлений Иакова, используя уголовно-правовую лексику, называет Ревекку не иначе, как «соучастница, даже подстрекательница хитроумного обмана»⁵. Дж. Дж. Фрэнгер квалифицировал действия Ревекки и Иакова как «сплетение обмана и предательства со стороны коварной матери и лукавого сына по отношению к

¹ См.: Ратушный Я., Шаповал П. Указ. соч. С. 116.

² Там же. С. 134.

³ Книга Юбилеев, или Малое Бытие. С. 198.

⁴ Ратушный Я., Шаповал П. Указ. соч. С. 134.

⁵ Криминальные истории в Библии. С. 16.

престарелому супругу и отцу»¹, а, как известно, неуважительное отношение к патриарху считается преступлением со времен праведника Ноя. Еще более радикальную, но уже уголовно-правовую оценку указанным действиям дал Л. Таксиль, который, во-первых, отметил, что совершенное Исааком благословение Иакова «подобно всякому религиозному и юридическому акту» имело «нотариальную силу», и потому «хотя благословение и было только устным, оно все же имело силу письменного документа в пользу того, на чью личность оно было призвано», и, во-вторых, указал: «Мы видим здесь явно уголовный поступок. Какой угодно суд признал бы Иакова виновным в подлоге. Он был бы осужден, была бы осуждена и мать его Ревекка, которая была не только сообщницей, но и подстрекательница преступления, совершенного с заранее обдуманном намерением»².

Обобщив сказанное, в библейском рассказе о получении Иаковом отцовского благословения путем обмана можно усмотреть признаки или прообразы таких преступлений как: а) неуважение к отцу; б) подлог; в) мошенничество. Однако следует признать, что Библия не содержит каких-либо прямых указаний на то, что этот обман повлек за собой какое-то наказание Иакова со стороны патриарха Исаака, не говоря о каре Божьей. Согласно Е. М. Ярославскому тем самым в Писании оправдывается «ростовщическая мораль» Иакова, который начал свой жизненный путь «вымогательством и обманом. Но обман даже ближнего своего далеко не считался, по-видимому, преступлением», а впоследствии он еще и «попросту обокрал тестя»³. Хотя, по мнению М. Шалева, наказание Иакова за «гнуснейший обман, нанесший смертельный удар и Исаву, и Исааку» выразилось в последующих годах по сути рабского труда Иакова на своего дядю Лавана, нравственных муках Иакова, связанных с его женитьбой на Лие, подстроенной путем обмана (т. е. тем же преступным способом) жадным и подлым Лаваном, тогда как сам Иаков всем сердцем любил ее младшую сестру – Рахиль, обещанную ему отцом за рабский семилетний труд⁴. При таком подходе действительно можно усмотреть в библейской истории о том, как «обманщик Иаков сам становится жертвой хитроумного обмана»⁵, своеобразное описание торжества справедливости, отождествляемой с

¹ Фрэнгер Дж. Дж. Указ. соч. С. 306.

² Таксиль Л. Указ. соч. С. 101–102.

³ См.: Ярославский Е. М. Указ. соч. С. 121, 123, 129.

⁴ См.: Шалев М. Указ. соч. С. 17.

⁵ Криминальные истории в Библии. С. 21.

древним принципом талиона – наказанием равным за равное.

При этом сам Иаков перед смертью лишает права первородства старшего сына Рувима за другое преступление против нравственности – прелюбодеяние, выразившееся в том, что «*Рувим пошел, и преспал с Валлою, наложницею отца своего*» (Быт. 35, 22), и осужденное патриархом в словах: «*Но ты бушевал, как вода, не будешь преимуществовать. Ибо ты взошел на ложе отца твоего; ты осквернил постель мою, взошел*» (Быт. 49, 4). Данный поступок Рувима, по мнению А. Азимова, мог отражать его попытку «добиться абсолютного лидерства», так как «одним из способов, которым узурпатор во времена Ветхого Завета пытался подчеркнуть и узаконить свое положение, был захват гарема его предшественника»¹. Если принять эту версию, то за деянием Рувима, квалифицируемым, на первый взгляд, как преступление против нравственности, обнаруживается попытка совершения преступления против власти, покушение на захват власти патриарха.

При этом сам факт, что в первой части древнейшей книги человечества – Торе преступлениям против нравственности уделяется не меньше, если не больше, внимания, чем убийствам и другим общеуголовным преступлениям, указывает на особую значимость уголовно-правовой охраны духовно-нравственного уклада народа, духовного здоровья населения². Как заметил историк уголовного права А. Чебышев-Дмитриев, «и в языческое время безнравственность действия была не второстепенным, а главнейшим моментом преступности»³. Еще большее значение общественная нравственность обрела в монотеистическом обществе. Таким образом, рассматриваемые ветхозаветные установления служат, на наш взгляд, авторитетным обоснованием актуальности и социальной необходимости уголовно-правового обеспечения духовной безопасности личности и общества и в наши дни⁴.

2. Общеуголовные преступления в патриархальном Израиле. Возвращаясь к системе преступлений, предусмотренных книгой Бытие, следует отметить, что наряду с рассмотренными выше преступлениями против Бога и уже упоминавшимися убийством, изнасилованием и обширной группой преступлений против

¹ Азимов А. Путеводитель по Библии. Ветхий Завет. С. 93.

² Беспалько В. Г. Ветхозаветные представления о преступлениях против нравственности согласно книге Бытия // Проблемы материального и процессуального уголовного права: сб. Вып. 4. М., 2010. С. 101.

³ Цит. по: Георгиевский Э. В. Уголовно-правовая юрисдикция Русской православной церкви. Иркутск, 2007. С. 171.

⁴ См.: Беспалько В. Г. Духовная безопасность как объект уголовно-правовой охраны // Право и безопасность. 2006. № 3–4. С. 155–166.

нравственности, в ее тексте мы находим также указания на преступления против собственности – главным образом, кражи. Так, например, краденное упоминается в диалоге между Лаваном и Иаковом при разделе скота с явно негативным подтекстом, как заслуживающий наказания повод (Быт. 31, 19).

Не менее негативная оценка дается совершенной Рахилью краже идолов у отца во время исхода Иакова и его семьи от Лавана (Быт. 31, 31–33), хотя относительно правовой оценки данного деяния однозначного мнения не существует, но все же многие толкователи видят в нем признаки «воровства и обмана»¹. С одной стороны, в поступке Рахили можно усмотреть проявление святотатства по отношению к религиозным чувствам идолопоклонников, поскольку по одной из версий, сохранившейся в еврейских преданиях, «Рахиль похитила отцовских идолов, чтобы отвратить его от идолопоклонничества»². В этой связи примечательно, что в более поздние времена, включая современную эпоху, уголовные законы многих государств особо выделяли среди разнообразных составов хищения – похищение всевозможных святынь или предметов обладающих особой ценностью для духовной культуры общества (культурных ценностей). Так, например, из истории российского уголовного права известно, что состав «церковной татьбы» (церковной кражи) был впервые закреплен в Уставе князя Владимира (конец X – начало XI в.), а затем последовательно развивался в Судебниках 1497 г. и 1550 г., в гл. 53 Стоглава 1551 г. (где данный вид хищения именовался уже святотатством), в ст. 14 гл. XXI Соборного уложения 1649 г., в арт. 104 и 186 Артикула Воинского 1715 г., в гл. 6 Свода законов Российской Империи 1832 г., в нормах гл. 4 разд. II Уложения о наказаниях уголовных и исправительных 1845 г., в гл. 2 Уголовного уложения 1903 г.³ Своеобразным перерождением данных норм дореволюционного законодательства, сформировавшихся под влиянием христианства и ради защиты православных святынь, является ст. 164 УК РФ 1996 г., которая в равной мере охраняет от хищений любые (независимо от конфессиональной принадлежности) предметы, имеющие особую историческую, научную, художественную или культурную ценность⁴. Как видим, и ныне подобно древ-

¹ Криминальные истории в Библии. С. 22.

² Гинцберг Л. Указ. соч. С. 262.

³ См.: Беспалько В. Г. История развития законодательства об охране культурных ценностей от преступных посягательств // Культура: управление, экономика, право. 2013. № 2. С. 27–34.

⁴ См.: Беспалько В. Г. Уголовно-правовая охрана культурных ценностей от незаконного перехода права собственности, повреждения и уничтожения. М., 2013. С. 27–55.

ней книге Бытие данный вид хищения выделяется в самостоятельный состав, описываемый отдельной нормой уголовного закона, история, состояние и перспективы развития которого заслужили пристального внимания ученых правоведов¹.

Между тем отдельные авторы указывают, что кража идолов Рахилью могла иметь иное правовое значение, не сопряженное с религиозным смыслом, ибо по обычаям того времени «зять, во владении которого находились идолы, мог притязать на семейное имущество»². Доказательством существования такого правила являются законы Хаммурапи, сопоставление с которыми позволило исследователям Торы предположить, что «Рахилью руководили чисто практические соображения: украв статуэтку, она обеспечивала своему мужу права на наследство»³. При таком подходе рассматриваемая кража должна оцениваться как корыстное преступное посягательство на чужую собственность. При этом слова Иакова о похищенных идолах, обращенные к Лавану («*У кого найдешь богов твоих, тот не будет жить*» – Быт. 31, 32), однозначно указывают и на преступность содеянного Рахилью, и на наказуемость такого деяния смертью. Считается, что по данному неосторожному слову Иакова Рахиль, спрятавшая похищенных идолов под своим верблюжьим седлом, была наказана ранней смертью⁴. Столь суровая наказуемость ее преступления может быть истолкована в контексте не раз уже упомянутого обычая кровной мести, характерного для архаичных правовых систем. Из истории древнего права известна так называемая «магико-мистическая мотивация кровной мести», вследствие которой «оскорбление родовых святынь, надругательство над... мистическими предметами», «покушение на родовые символы и знаки родовой чести являлось, безусловно, одним из самых серьезных поводов к возникновению кровной мести»⁵.

Помимо этого в книге Бытие можно обнаружить и иные упоминания о «необычных» формах или видах хищения. Так, в частности, хорошо известен библейский эпизод, связанный с инсценированной Иосифом кражей у него младшим братом Вениамином серебряной чаши (Быт. 44, 1–17), который свидетельствует о при-

¹ См.: *Беспалько В. Г.* Становление и перспективы развития уголовно-правовых норм о защите культурных ценностей от преступных посягательств // Поиск: сб. ст. Вып. 15 по матер. Междунар. науч.-практ. конф. «Актуальные проблемы борьбы с контрабандой в условиях деятельности Таможенного союза», посвященной 10-летию Института правоохранительной деятельности Российской таможенной академии, Москва, 23 ноября 2011 г. М., 2012. С. 122–135 и др.

² *Шульц С. Дж.* Указ. соч. С. 41.

³ *Косидовский З.* Указ. соч. С. 62.

⁴ См., например: *Гинцберг Л.* Указ. соч. С. 265; *Шалев М.* Указ. соч. С. 22 и др.

⁵ *Мальцев Г. В.* Указ. соч. С. 283.

знании хищения преступным и наказуемым деянием как среди потомков Авраама, так и среди язычников – египтян. Примечательно, что и в случае с данной «кражей» из уст подозреваемых исходит все та же знакомая фраза о похищенном: *«Как же нам украсть из дома господина твоего серебро или золото? У кого из рабов твоих найдется, тому смерть; и мы будем рабами господину нашему»* (Быт. 44, 8–9). Она указывает на наказуемость кражи как преступления не только смертью во ра, но и порабощением его близких. При этом серебряная чаша Иосифа имела не только и не столько имущественную ценность, сколько ее значимость определялась особым сакральным значением этого предмета, ибо, как сообщает книга Бытие, это была чаша, *«из которой пьет господин... и он гадает на ней»* (Быт. 44, 5). То есть она использовалась праведным Иосифом, одним из немногочисленных библейских персонажей, которые напрямую общались с Богом, для того, чтобы предвидеть будущее, толковать сны и т. д. При таком прочтении рассматриваемого события хищение священной чаши должно получить более точную правовую оценку, нежели обычное хищение как преступление против собственности, его следует рассматривать в качестве примера святотатства (хищения священного предмета) как преступления против духовной безопасности¹.

Кроме того, история Иосифа показывает, что преступными в книге Бытие считаются и такие действия, совершенные его братьями, как похищение и незаконное лишение свободы человека, продажа его в рабство: *«Когда Иосиф пришел к братьям своим, они сняли с Иосифа одежду его... и взяли его и бросили его в ров... и, когда проходили купцы Мадямские, вытащили Иосифа из рва и продали Иосифа Измаильтянам за двадцать сребреников»* (Быт. 37, 23–28). Такие деяния по сей день признаются опаснейшими преступлениями во всем мире².

3. Книга Бытие об уголовном праве Древнего Египта. Библейская история человечества, представленная в Пятикнижии, охватывает огромный период времени и многие народы. Два из них – Израиль и Египет – оказались исторически связанными друг с другом в течение многих столетий. Поэтому следует отметить, что начиная с жизнеописания праведного Иосифа, проданного братьями в Египет, и некоторых предшествующих ему картин священной истории, в книге Бытие обнаруживается

¹ См.: Беспалько В.Г. Библейские начала уголовно-правовой охраны культурных ценностей (по материалам Моисеева Пятикнижия)// Пробелы в российском законодательстве. 2014. №3. С. 41.

² См. ст. 126–127.2 УК РФ, § 234–239b УК ФРГ и др.

множество интересных эпизодов, позволяющих получить представление и о содержании уголовного права Древнего Египта.

Так упомянутый выше эпизод с «кражей» у Иосифа серебряной чаши является свидетельством того, что виновный в данном преступлении заслуживал очень сурового наказания – он мог быть лишен имущества, отдан в рабство и даже казнен (Быт. 43, 18; 44, 17). Тем самым книга Бытие подтверждает хорошо известный из других источников исторический факт – «воровство (*furtum*) наказывалось в Египте достаточно строго» и при этом «имущество фараона, храмов и других привилегированных субъектов вещного права охранялось строже, чем вещные права прочих лиц»¹. А как известно из Священного Писания, к числу таких привилегированных субъектов относился и Иосиф, ставший правой рукой фараона. Данное обстоятельство является еще одним объяснением исключительной строгости наказания полагающегося за хищение имущества у Иосифа, поставленного фараоном «над всю землю Египетской» (Быт. 41, 41), наряду с подмеченным выше священным характером предмета хищения. Таким образом, короткий библейский рассказ об инсценированной Иосифом краже серебряной чаши, используемой им для гадания, позволяет утверждать, что в уголовном праве Древнего Египта помимо общего состава хищения выделялись такие его квалифицированные виды, как: а) хищение имущества, имеющего сакральное значение (различных священных предметов); б) хищение имущества у привилегированных субъектов вещных прав. Данный вывод, построенный на анализе обозначенных положений книги Бытие, подтверждается сакральными текстами древнеегипетской Книги мертвых (III–перв. полов. I тыс. до н. э.)².

Предшествовавшее восхождению Иосифа к власти несколькими годами ранее заключение его в египетскую темницу царедворцем Потифаром по оговору в изнасиловании жены этого египетского чиновника (Быт. 39, 19–20), указывает на то, что наказание в виде такой изоляции от общества, а возможно и еще более строгое, полагалось за совершение насильственного преступления против половой неприкосновенности чужой жены. Кроме того, оговор Иосифа примечателен и с другой точки зрения. Отказ Иосифа вступить в близкие отношения с женой своего господина в полной мере отвечает требованиям ветхозаветной морали, древнееврейского и древнеегипетского права, в соответствии с которыми согласие Иосифа на пред-

¹ *Исаев М. А.* Указ. соч. С. 77.

² См.: Древнеегипетская книга мертвых. Слово устремленного к Свету. М., 2006. С. 83, 260–261, 263–270 и др.

ложение жены Потифара сойтись с ней не только навлекло бы на последнего позор, но и «было бы по отношению к нему преступлением»¹. Подтверждение такой юридической квалификации прелюбодеяния мы находим у самого Иосифа, который дал следующую оценку замыслу жены своего господина: «*Как же я сделаю сие великое зло и согрешу пред Богом?*» (Быт. 39, 10). Последняя цитата со всей очевидностью указывает на преступность прелюбодеяния по египетским канонам, которым должен был подчиняться Иосиф, находясь в доме Потифара пусть и в почетном положении, но все-таки в статусе раба². Поэтому и в «Иудейских древностях» страсть жены Потифара к Иосифу также характеризуется как преступная³. Полагаем, что такая правовая оценка Иосифом Флавием ее поведения в названном историческом трактате, которое Г. Г. Генкель назвал восполнением пробелов между книгами Ветхого и Нового Заветов и дополнением Книги книг⁴, была основана на началах не только древнееврейского, но и древнеегипетского права. Сегодня из источников последнего известно, что и изнасилование, и прелюбодеяние действительно жестоко карались в Египте: прелюбодея отдавали на съедение крокодилам, а насильника подвергали оскоплению⁵. Между тем, сам факт указанного оговора, его необходимость как такового для «законного» основания отпущения Иосифу свидетельствуют о таком уровне правовой культуры египетского общества и государства того времени, который не допускал возможность произвольного, без обвинения в совершении какого-либо преступления применения к человеку мер уголовно-правового принуждения, связанных с изоляцией от общества. Кроме того, библейская сцена оговора лица в совершении преступления, очевидная негативная оценка такого деяния в Пятикнижии позволяют провести параллели с такими составами преступлений, как клевета, заведомо ложные донос и показания.

Как сообщает книга Бытие, вместе с Иосифом в темнице находились царские хлебодар и виночерпий, которые «*провинились пред господином своим, царем Египетским*» (Быт. 40, 2). Последняя цитата указывает на наличие в системе уголовного

¹ Флавий И. Указ. соч. С. 87.

² На преступность по древнеегипетскому праву прелюбодеяния с чужой женой указывает и упомянутый уже эпизод жизни Авраама, связанный с попыткой фараона завладеть Сарой, повлекшей суровое наказание – «*Господь поразил тяжкими ударами фараона и дом его*» (Быт. 12, 7).

³ См.: Флавий И. Указ. соч. С. 89.

⁴ Генкель Г. Г. Флавий Иосиф, его жизнь и творчество: исторический очерк // Флавий И. Иудейские древности. В 2 т. Т. 1. Кн. 1–12. М., 2007. С. 24.

⁵ См.: Исаев М. А. Указ. соч. С. 83.

права Древнего Египта преступлений против царской власти, свойственных всем государственным образованиям с монархической формой правления¹. Неслучайно Вольтером компаньоны Иосифа по заточению – главный виночерпий и главный хлебодар именуется как «оба государственных преступника»². Иосиф, истолковав сон упомянутого хлебодара, пророчествует: «*Через три дня фараон снимет с тебя голову твою, и повесит тебя на дереве*» (Быт. 40, 19), и то обстоятельство, что фараон «*главного хлебодара повесил, как истолковал Иосиф*» (Быт. 40, 22), указывает на наказуемость государственных преступлений смертью.

Опасным преступлением в Древнем Египте признавался также шпионаж, в котором как бы были заподозрены братья Иосифа: «*Вы соглядатаи; вы пришли высмотреть наготу [слабые места] земли сей*» (Быт. 42, 9). Поскольку Иосиф, обвинив братьев в шпионаже, «*отдал их под стражу на три дня*» (Быт. 42, 17), постольку можно предположить, что либо речь идет о трехдневном заключении под стражу как мере процессуального принуждения, либо данное преступление наказывалось в те времена в Египте лишением свободы, что маловероятно. Так по свидетельству Д. В. Щедровицкого, «соглядатаев в древности присуждали к смерти»³.

Наряду с рассмотренными свидетельствами первой книги Библии об отдельных нормативных установлениях Древнего Египта уголовно-правового характера для получения представлений о системе преступлений и наказаний этого государства можно использовать и некоторые еврейские предания, относящиеся к описываемым в книге Бытие временам. Одно из таких устных свидетельств указывает на тщательно организованную охрану государственной границы Египта и признание опасным преступлением контрабанды. Это предание связано с путешествием Авраама и Сары в Египет, когда «уже вблизи от египетской границы Авраам принимает неожиданное решение – спрятать свою жену Сару в один из сундуков, которые его отряд переправляет через таможенный кордон»⁴. Об обнаружении контрабанды одно из изданий Агады (Пв. до н. э.), повествует следующим образом:

«У заставы стали его допрашивать, что он везет в этом сундуке.

¹ См. для сравнения гл. 1 «О преступлениях против Священной Особы Государя Императора и Членов Императорского Дома» разд. III Уложения о наказаниях уголовных и исправительных 1845 г.; гл. 3 «О бунте против Верховной Власти и о преступных деяниях против Священной Особы Императора и Членов Императорского Дома» Уголовного уложения 1903 г. и др.

² Вольтер. Указ. соч. С. 136.

³ Щедровицкий Д. В. Указ. соч. С. 266.

⁴ Гомберг Л. Израиль и фараон: секреты библейской истории. Ростов н/Д, Краснодар, 2009. С. 106.

- Ячмень, – сказал Авраам.
- Не пшеницу ли? – спросили надсмотрщики.
- Возьмите пошину как за пшеницу.
- Может быть – перец?
- Возьмите как за перец.
- А не находится ли в этом сундуке золото?
- Я готов заплатить как за золото.
- А вдруг там окажутся шелковые ткани?
- Считайте как за шелковые ткани.
- Но в сундуке может быть и жемчуг.
- Пусть будет по-вашему – заплачу как за жемчуг.
- Нет, – заявили они, – тут что-то неладное. В этом сундуке, должно быть, находится что-то необыкновенно ценное, и ты шагу не сделаешь прежде, чем сундук не будет открыт.

Пришлось подчиниться. И когда Сара вышла из сундука, от красоты ее разлилось сияние по всему Египту»¹.

Существование данного предания позволило присвоить Аврааму звание «первый в истории контрабандист», который «хотел тайно переправить жену через границу в закрытом ящике» и «согласился уплатить максимальную пошлину, что вызвало подозрения таможенников»². В контексте уголовно-правовой оценки указанного повествования, вполне вероятно, что контрабандой в Древнем Египте признавалось беспошлинное перемещение через границу различных ценных товаров³. Таким образом, даже небольшой отрывок книги Бытие о пересечении Авраамом границы Египта в комплексе с дополняющими его древними преданиями содержит в себе достаточные данные, указывающие на древние истоки криминализации контрабанды, уклонения от уплаты пошлин и других таможенных преступлений⁴.

Несмотря на то, что в книге Бытие содержатся лишь отрывочные сведения об уголовном праве Древнего Египта, не позволяющие получить цельное представле-

¹ Агада. Сказания, притчи, изречения Талмуда и Мидрашей. Ростов н/Д, 2000. С. 48–49.

² Ратушный Я., Шаповал П. Указ. соч. С. 85.

³ См. для сравнения ст. 200.1, 200.2, 226.1, 229.1 и 322 УК РФ.

⁴ См.: Беспалько В. Г. Древние свидетельства о таможенных преступлениях (по материалам книги Бытия и ее толкований) // Вестник Российской таможенной академии. 2014. № 1. С. 38–44.

ние о его содержании¹, тем не менее, можно предположить, что уровень его развития, систематизации, проработанности юридических норм, практики их применения был все же несколько выше уголовно-правовых установлений Израиля того времени, носящих в условиях отсутствия государственности характер норм-обычаев. Данное предположение основано на том, что Египет в целом, как свидетельствуют историки, находился в то время уже на высокой ступени развития цивилизации с процветающими наукой и искусством, являлся житницей древнего мира². Поэтому возможно, что отдельные положения египетского уголовного права впоследствии могли быть экстраполированы в уголовно-правовую систему Израиля пророком Моисеем, который, как известно, был научен «*всей мудрости Египетской*» (Деян. 7, 22). Некоторые нормы права Древнего Египта будут рассмотрены далее в ходе юридического анализа второй книги Библии – Исход.

Бытие – первая книга Моисеева Пятикнижия являет собой, выражаясь словами Филона Александрийского, «всепрекрасное и достойнейшее начало», которое Моисей «предпослал [изложению] законов», а ее значение для развития правового учения пророка вытекает из гармонии двух начал – начала мира и начала закона, ибо «поскольку мир созвучен закону и закон миру, [получается так, что] муж законопослушный, будучи гражданином этого мира, исполняет в своих деяниях повеление природы, которая лежит в основании устройства всего мира»³.

Историко-юридический анализ показал, что книга Бытие содержит многочисленные и любопытные описания или указания на нормы о преступлениях и наказаниях разной природы: от установлений Бога до права патриархов Израиля и уголовно-правовых запретов египтян, хананеев, филистимлян и ферезеев. Что касается уголовного права патриархального Израиля, то интересную, но несколько заниженную оценку дал ему П. Аксенов, по мнению которого, это было обычное право, характеризующееся индивидуалистическим характером, малой определенностью и «несомненным наслоением сторонних – египетских влияний»⁴. Б. А. Тураев (1868–1920) указывал на схожесть раннего библейского законодательства и Законов Хам-

¹ Подробнее см.: Лурье И. М. Очерки древнеегипетского права XVI–X веков до н. э. Памятники и исследования. Л., 1960; Томсинов В. А. Государство и право Древнего Египта. М., 2017 и др.

² См.: Лопухин А. П. Указ. соч. С. 85–86.

³ Филон Александрийский. О сотворении мира согласно Моисею. Ст. (3).

⁴ Аксенов П. Указ. соч. С. 61.

мурапи «в группировке, во фразеологии, во многих частностях»¹. З. Косидовский также полагал, что «кодекс законов вавилонского царя Хаммурапи... был источником некоторых законодательных установок Пятикнижия», и подчеркивал «тесную связь между обычаями, законодательством и религией»². Тогда как Э. Гальбиати и А. Пьяцца полагали, что поведение патриархов Израиля «в юридических вопросах обнаруживает несомненные точки соприкосновения, судя по всему, не столько с кодексом Хаммурапи, сколько с юридическими документами оседлых племен, населявших в первой половине второго тысячелетия до Р.Х. северные районы Месопотамии»³. Не исключая влияния правовых традиций народов, окружающих Израиль, на развитие представлений о преступлениях и наказания в патриархальный период его истории, контакты с которыми в том числе и по юридическим вопросам были неизбежны в условиях активной кочевой жизни, мы не находим подобные внешние наслоения сколько-нибудь решающими в формировании самобытного права патриархального Израиля, представлявшего собой синтез трех элементов: законов Божиих, соответствующих им постановлений патриархов и народных обычаев о дозволенном и запрещенном и потому строго караемом поведении⁴.

При этом П. Аксенов утверждал: «Самое большое, что можно сказать об уголовном праве патриархального периода, это то, что там уголовное право носит частный характер, пожалуй, с специфическими чертами права первого уклада – необузданной, произвольной мести»⁵, которая, по справедливому замечанию автора, все же не получает санкции освящения. Однако последняя оговорка ученого явно противоречит предшествующей ей оценке древнего уголовного права домоисеева периода и ставит под сомнение ее объективность. Причина данного противоречия кроется в том, что в своем суждении П. Аксенов, как ни странно, не нашел места сакральному характеру самых древних уголовно-правовых норм, зафиксированных в книге Бытие. Между тем, согласно библейской доктрине божественное

¹ Тураев Б. А. История Древнего Востока. Т. 1. СПб., 1913. С. 116.

² Косидовский З. Указ. соч. С. 8–9.

³ Гальбиати Э., Пьяцца А. Указ. соч. С. 190.

⁴ В литературе встречается множество других точек зрения о влиянии той или иной культуры, различных правовых традиций на возникновение и развитие ветхозаветного законодательства – от знаменитых законов вавилонского царя Хаммурапи (ок. 1793–1750 до н.э.) до обычного права древних народов Сиро-Палестинского региона (см., например: Сергеевич В.И. Законы царя Хаммурапи и Библия о несвободных людях. СПб., 1908; Циркин Ю.Б. История библейских стран. М., 2003; Фрейд З. Моисей и монотеизм [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://fictionbook.ru> и др.).

⁵ Аксенов П. Указ. соч. С. 61.

происхождение самых значимых ветхозаветных законоустановлений о преступлениях и наказаниях является, пожалуй, важнейшей характеристикой права того времени, нежели то, как следовали им в своей жизни прародители человечества и представители древнееврейских колен. Общеизвестно, что «в истории уголовного права всех народов можно различать два периода: 1) период частных наказаний и 2) период общественных наказаний»¹, что и нашло отклик в процитированном суждении П. Аксенова об уголовном праве патриархального Израиля, которое, тем не менее, относится преимущественно к описываемым в книге Бытие проявлениям преступного поведения некоторых библейских персонажей, нежели к закону.

Таким образом, историко-правовое исследование книги Бытие позволило получить следующие выводы о библейских истоках институтов преступления и наказания: 1) первый закон, данный Богом людям в виде заповеди о древе познания добра и зла, был законом уголовным как по форме, так и по содержанию, в связи с чем книга Бытие может быть признана библейским первоисточником уголовного права и древних представлений о природе преступления и наказания. Соответственно, понятие преступления согласно библейской картине истории права восходит к грехопадению – преступлению первыми людьми (Адамом и Евой) заповеди Божией, равно как и первое наказание²; 2) преступными в книге Бытие признаются и предусмотренные современным уголовным правом убийства, изнасилования, кражи и др., и не относимые сегодня к преступлениям ослушания воли Божьей и аморальные поступки. При этом изначально возможность наказания человека человеком за преступление смертью не предусматривалась, и право наказывать себе подобного смертной казнью было дано человеку Богом после всемирного потопа. В качестве иных наказаний в книге Бытие упоминаются проклятие, изгнание, заключение, лишение имущества, обращение в рабское состояние и др., применяемые с целью исправления виновного, предупреждения преступлений, восстановление нарушенного миропорядка; 3) появление каждой новой уголовно-правовой нормы по мере развития событий ветхозаветной истории в книге Бытие всякий раз было детерминировано греховным поведением человека, *«ибо изнутри, из сердца чело-*

¹ Белогриц-Котляревский Л. С. Общие черты истории уголовного права: Избр. труды. М., 2015. С. 4.

² См.: Беспалько В. Г. Генезис уголовного права и характеристика его отдельных институтов согласно Книге Бытия // Пути промысла Божия и святоотеческое наследие: сб. докладов IV направления XVI Международных Рождественских образовательных чтений «Православные ценности и современное образование» (2008 г.). Вып. 2. М., 2009. С. 52–63.

веческого, исходят злые помыслы, прелюбодеяния, любоддеяния, убийства, кражи, лихоимство, злоба, коварство, непотребство, завистливое око, богохульство, гордость, безумство» (Мк. 7, 21–22). Книга Бытие наводит на мысль, что только очищение человеческой природы от греха может привести к отмиранию преступлений и уголовного закона, для чего потребуются «воцерковление полноты жизни и такая полная победа над грехом, которая мыслима лишь в эсхатологической перспективе, когда, конечно же, отпадет нужда в уголовном и всяком ином праве»¹. При этом необходим оговориться, что в условиях отсутствия государственности у Израиля до исхода из Египта, исследованные нормы, с точки зрения современной юридической науки, могут именоваться уголовно-правовыми лишь с известной долей условности, ибо они существовали в форме мифов, обычаев и имели характер не столько политического, сколько нравственного закона, что делало их еще более ценными и авторитетными, не говоря уже об их сакральной природе².

В следующих книгах Торы наблюдаются последовательное развитие и модернизация данных правовых начал под влиянием утверждения идеи богоизбранности Израиля на фоне определенных исторических событий и социально-экономических условий, включая продолжение истории грехопадения, взаимосвязь с которым проявлялась в появлении все новых и все более изощренных преступлений, рождение которых в библейской истории рассматривается как проявление динамично усугубляющегося болезненного состояния искаженной природы человечества, восходящего своими корнями к первопреступлению Адама и Евы.

¹ Владислав (Цыпин), протоиерей. Курс церковного права. Клин, 2004. С. 10–11.

² Г.В. Мальцев, исследуя древние нормы народов с родоплеменной социальной организацией, совокупность созданных ими правил о преступности и наказуемости различных деяний назвал «уголовно-правовым сектором обычного права, который хотя и не был четко выделенным внутри системы, все же существовал» как объективная правовая реальность, и обозначил ее как «неписанный "уголовный кодекс"». По убеждению ученого, «чтобы установить наличие или отсутствие права в том или ином древнем обществе, нужно исследовать в числе других и вопрос, имеется ли здесь относительно устойчивая связь между преступлением и наказанием, причинением имущественного вреда и реституцией и т.д.» (см.: *Мальцев Г.В.* Месть и возмездие в древнем праве. С. 412, 414, 421). Автор утверждает, что «правовое развитие опережало политическое, подталкивало его к черте, за которой начиналась государственность, и это можно считать общей исторической закономерностью, подтвержденной опытом многих народов» и проиллюстрированной библейскими преданиями, которые «сохранили яркие и убедительные свидетельства того, что религиозно-правовые формы вызрели раньше, чем стало возможным образование царства – организованного политического единства народа», т. е. «религиозно-правовая система действовала как право, сформировавшееся раньше, чем появились политические условия для возникновения государства» (см.: *Мальцев Г.В.* Культурные традиции права. С. 212, 227).

2. КНИГА ИСХОД КАК ИСТОЧНИК СИНАЙСКОЙ РЕДАКЦИИ МОИСЕЕВА УГОЛОВНОГО ЗАКОНОДАТЕЛЬСТВА И ЯДРО УЧЕНИЯ ПЯТИКНИЖИЯ О ПРЕСТУПЛЕНИИ И НАКАЗАНИИ

Вторая книга Ветхого Завета – Исход является наиболее показательным библейским источником интенсивного развития уголовно-правовых начал, заложенных книгой Бытие, в новую для древней истории, но привычную для современного права форму относительно систематизированного закона. Значительная ее часть отведена изложению нормативных установлений, преимущественно относящихся по предмету и методу правового регулирования к уголовным запретам, получившим в юридической и богословской науках наименование «Моисеево уголовное право»¹ по имени пророка, записавшего законы Божии в книгу завета.

Ученые-правоведы называют книгу Исход главным источником уголовно-правовых норм христианства². С исторической точки зрения в ней описываются события, связанные с исходом евреев из Египта, и сопровождающие их процессы возникновения национального права Израиля и зарождения религиозно-правовых основ еврейской государственности (ок. 1250–1500 до н.э). 430 лет сыны Израилевы обитали в провинции Гесем Египта, сохраняя по возможности свою национально-духовную самобытность, верность закону Божию и законам своих патриархов, но одновременно с неизбежностью испытывая на себе влияние египетского права, под юрисдикцией которого в течение столь долгого периода они находились. Если, исследуя уголовные установления патриархального Израиля, описанные в книге Бытие, мы вели речь о Божием и обычном или традиционном праве народа, который имел тогда самостоятельный родоплеменной уклад жизни, то отныне в книге Исход мы встречаемся сначала с упоминаниями о кое-каких имеющих уголовно-правовое значение правилах и поступках евреев в период их рабской жизни в чужом государстве – Египте, а уже затем наблюдаем процесс возникновения, обнародования, легализации и реализации норм Синайского закона (опять же преимущественно уголовного), постановленного Господом Израилю через богоизбранного пророка, еврейского духовного и политического лидера Моисея.

Дж. Дж. Фрэйзер писал о Моисеевом законодательстве, что характерные для не-

¹ См.: Аксенов П. Моисеево уголовное право. СПб., 1904 и др.

² См.: Харабет К. В. Отклоняющееся поведение в свете идей христианства и современного российского права // Христианство. Нравственность. Право: матер. науч. конф., посвященной 2000-летию христианства. 10 марта 2000 г. / под ред. А. А. Тер-Акопова. М., 2000. С. 125.

го «основные начала гражданского и уголовного права – те же, что у современных арабов пустыни: возмездие и денежная компенсация»¹. Тогда как другие авторы видят «сходство многих законов и предписаний Торы и Авесты» и утверждают, что древнеиудейское право «испытало на себе влияние зороастризма»². А. Альт указал на зависимость законов пророка Моисея от вавилонского кодекса Хаммурапи, а также от хеттского ассирийского, египетского и ханаанского законодательств³. Но К. Бартоломью и М. Гохин, дали ему несколько иную сравнительно-правовую характеристику: «Закон, данный Богом через Моисея, обладает всеми характерными чертами древнего ближневосточного права. Бог не призывает свой народ полностью отказаться от обычаев и традиций своего времени. Напротив, они прекрасно вписывались в окружающий их исторический контекст. И все же привычные положения закона изменились настолько, что стали отражением характера самого Бога и его исторического замысла, и потому включили в себя особые моменты»⁴. Эти особые моменты, образующие ядро учения Пятикнижия о преступлении и наказании, и станут предметом исследования в настоящей главе диссертационной работы.

Советский историк-востоковед И. Ш. Шифман засвидетельствованный книгой Исход момент обретения Учения – Синайского законодательства охарактеризовал как «кульминационный в Пятикнижии, ради него Пятикнижие написано»⁵. Он подчеркивал, что «кульминацией повествования является предание об обретении израильянами Учения, которое составляют веления и установления Яхве, данные им народу непосредственно и через пророка Моисея, выведшего израильян из Египта», а само Пятикнижие является «краеугольным камнем Священного Писания иудаизма и христианства», которое «во многом и в наши дни определяет взгляды, нравственные принципы и устои, образ жизни и поведение многих миллионов людей»⁶, для которых Священное Писание – это руководство ко спасению от власти греха. Богословы исходят из того, что законодательство Моисея «восстанавливает в человеке Богом данный природный закон и служит подготовкой для закона Христа», который «в то же время не отвергает Моисеев, но усовершенствует его и напол-

¹ Фрэнгер Дж. Дж. Указ. соч. С. 490.

² История политических и правовых учений / отв. ред. В. В. Лазарев. М., 2016. С. 57.

³ См.: Косидовский З. Указ. соч. С. 111.

⁴ Бартоломью К., Гохин М. Указ. соч. С. 79.

⁵ Шифман И. Ш. Указ. соч. С. 106.

⁶ Учение. Пятикнижие Моисеево / пер., введение и коммент. И. Ш. Шифмана. С. 4, 56.

няет самим собой, обновляя одновременно и природный закон»¹. Самими же важными среди этих законов видятся нам те, что устанавливают преступность и наказуемость наиболее опасных деяний. Ибо с самых древних времен все самое значимое и ценное для Бога и человека охраняется посредством императивных запретов с помощью угрозы применения наиболее радикальных и потому наиболее действенных в контексте превенции суровых мер ответственности, а «на старте своего формирования уголовное право тысячами нитей было связано с религиозными и нравственными установками общежития»². Потому и сегодня для исследователя-правоведа книга Исход ценна, прежде всего, содержащимся в ней колоссальным материалом юридического и фактического содержания, который, казалось бы, принадлежит прошлому – стал достоянием древней предгосударственной эпохи священной истории одного из ближневосточных народов, но при этом удивительным образом продолжает свое бытие в настоящем, оказывая решающее воздействие на правосознание огромных масс людей во всех частях света. Кроме того, анализ отраженных в книге Исход представлений о преступлениях и наказаниях синайского периода библейской истории позволяет оценить, в какой мере современные законы защищают личность и общество от преступлений и помогают духовному возрастанию человека, способствуют созданию земных условий для его спасения от последствий грехопадения и преодоления социальной болезни в виде преступности, в значительной мере детерминированной сегодня «агрессивной бездуховностью»³.

2.1. Представления о преступлениях и наказаниях, относящиеся к периоду египетского владычества над Израилем

1. Уголовно-правовые установления Израиля периода египетского рабства. В библейских текстах содержатся лишь отрывочные сведения об уголовно-правовых установлениях как евреев, так и египтян, относящихся к периоду египетского ига над Израилем. Вероятней всего, уголовное право Израиля того времени представляло собой сложное и противоречивое сочетание традиционного иудейского права, восходящего к законам Божиим и установлениям патриархов еврейского народа, и египетского государственного права.

¹ Амфилохий (Радович), митрополит Черногорско-Приморский. Указ. соч. С. 83.

² Бойко А. И. Нравственно-религиозные основы уголовного права. С. 13.

³ Сальников В. П., Романовская В. Б., Сальников М. В., Романовская Л. Р. Религиозные и иные духовные традиции как защита от угрозы деградации общества // Юридическая наука: история и современность. 2015. № 7. С. 178.

Базисным началом и предпосылками для такого объединения норм еврейского и египетского законодательства могли стать общие ближневосточные правовые традиции. Однако, если принимать во внимание многовековую приверженность еврейского народа правовым, культурным, бытовым и иным традициям, опирающимся на его религиозность, ядром такой смешанной системы права евреев в Египте был все-таки закон Божий. Вместе с тем, века египетского владычества над евреями, их рабское положение объективно не могли пройти даром и должны были вынудить их подчиняться господствующей египетской государственной правовой системе, законам фараона. Такая двойственность правового положения и, соответственно, правосознания Израиля стала одной из причин усиливающихся тенденций отступления евреев от веры в единого Бога, и все большего египетского религиозного влияния, включая идолопоклонство, ярким доказательством чего стало их поклонение золотому тельцу, подобному египетскому культу священного быка Аписа.

Подобные оценки правовой, религиозной и нравственной сторон жизни евреев среди египтян встречаются и в богословской литературе. Так А. П. Лопухин указывал, что «во время пребывания в чужой земле израильтяне сохраняли основные истины и установления религии отцов», но отмечал, что они «отчасти, поддались и безнравственным обычаям, отличавшим простой народ в Египте, и даже усвоили некоторые формы идолослужения»¹. В доказательство ассимиляции многих евреев в Египте и измене своей вере З. Косидовский приводит слова Иисуса Навина, обращенные к соотечественникам: «Отвергните богов, которым служили отцы ваши за рекою и в Египте, а служите Господу» (Иис. Н. 24, 14) и называет длительное пребывание израильтян в Гесеме эпохой «духовного вырождения и бессмысленного прозябания»². Архиеп. Вениамин (Пушкарь) оценивает допущенное сынами Израилевыми отступление от Бога Авраама, Исаака и Иакова как преступление, за которое Господь наказал их тем, что «они вскоре стали рабами египтян»³. Как сообщает древнее предание, «дабы покарать евреев за нечестивость, Бог превратил любовь к ним египтян в ненависть»⁴. Косвенное подтверждение этому содержится в нормах Моисеева уголовного права, указывающих на негативные последствия

¹ Лопухин А. П. Библиейская история Ветхого Завета. С. 161, 164.

² Косидовский З. Указ. соч. С. 102.

³ Вениамин (Пушкарь), архиепископ. Указ. соч. С. 122–123.

⁴ Гинцберг Л. Указ. соч. С. 471.

всенародного преступного богоотступничества в виде наказания поражением и порабощением Израиля другими народами (Втор. 6, 13–15; 8, 19–20; 32, 25 и др.).

Тем не менее, наряду с показанными выше общими оценками правовых перемен в жизни израильтян под влиянием египетского господства, на основании анализа гл. 1 книги Исход и ее толкований можно вывести конкретные положения собственного традиционного уголовного права сынов Израилевых обозначенного исторического периода. Его относительная сохранность могла быть обеспечена социальными факторами. По признанию царя египетского, евреи, хотя и пребывали в земле Гесем в бесправном положении рабов, но при этом были более многочисленным и сильным народом, нежели их властители египтяне, и все более умножавшимся, несмотря на все жестокости и изнурения (Исх. 1, 9–12). При этом, несмотря на то, что библейское описание рабского положения и изнурительного труда израильтян выражает очевидную негативную эмоциональную оценку египетскому гнету, юридического осуждения и отрицательной правовой оценки как преступления такие деяния во второй книге Торы не получили: *«Египтяне с жестокостью принуждали сынов Израилевых к работам, и делали жизнь их горькою от тяжелой работы над глиной и кирпичами, и от всякой работы полевой, от всякой работы, к которой принуждали их с жестокостью»* (Исх. 1, 13–14), что объяснимо спецификой социально-экономического уклада жизни древневосточного общества, опирающегося на эксплуатацию рабского труда¹.

Собственно в гл. 1 книги Исход находит упоминание только одно очевидно преступное деяние – убийство: *«Царь Египетский повелел повивальным бабкам Евреянок, из коих одной имя Шифра, а другой Фуа, и сказал: когда вы будете повивать у Евреянок, то наблюдайте при родах: если будет сын, то умерщвляйте его; а если дочь, то пусть живет»* (Исх. 1, 15–16). Однако, как сообщается далее, *«повивальные бабки боялись Бога, и не делали так, как говорил им царь Египетский; и оставляли детей в живых»* (Исх. 1, 17). Тем самым Шифра и Фуа показали, что евреи, даже будучи рабами, почитали закон Божий выше законов Египта и царской воли, что еврейский народ сохранил верность закону, заповедованному Богом Ною, запрещающему убийство и всякое кровопролитие (Быт. 9, 5–6).

В свете сказанного, опираясь на указанное библейское свидетельство, нельзя

¹ Современное уголовное законодательство такого рода действия признает преступлениями (см. ст. 127.2 УК РФ, ст. 312 УК Испании, § 225 УК Норвегии и др.).

согласиться с утверждениями И. Р. Тантлевского, что «в период египетского рабства Господь не был с Израилем, и действие Завета было приостановлено»¹. Доказательством того, что потомки Иакова «остались во многом верны Богу и не впали полностью в египетское идолопоклонство», является и то, что они сохранили свои имена, язык и обрезание как символ завета², ибо по свидетельству Иисуса Навина, преемника пророка Моисея, «*весь же вышедший народ был обрезан*» (Иис. Н. 5, 5). Таким образом, «Завет, заключенный с Авраамом, не прекратился при Моисее»³, продолжали действовать в среде Израиля и богоустановленные уголовные запреты.

Именно потому, что сыны Израилевы несмотря ни на что и пусть не всегда последовательно, но все же следовали закону Божию, а не закону фараона, царь египетский вынужден был повелеть своему народу – более исполнительным египтянам: «*Всякого новорожденного у Евреев сына бросайте в реку*» (Исх. 1, 22)⁴. В «Иудейских древностях» библейская редакция приказа фараона дополнена устрашением: «Тех же, кто поступит вопреки этому приказанию и осмелится тайно спасти новорожденных, царь приказал вместе со всем их семейством подвергать смертной казни»⁵.

Здесь представляется уместным обращение к древней египетской мифологии – сорока двум заповедям Осириса из Книги мертвых, в которых многие исследователи видят истоки заповедей Моисея⁶ и которые также запрещали убийство. Таким образом, приказ фараона об убиении еврейских младенцев представляется преступным как по еврейскому, так и египетскому праву⁷. Тем не менее, бесчеловечным законом египетского правителя преступлением, караемым смертью, объявлялось несовершенство убийства еврейского младенца. Подобный опыт чудовищного извращения и перерождения социального назначения институтов преступления и наказания будет впоследствии востребован многими тоталитарными режимами.

¹ Тантлевский И. Р. Введение в Пятикнижие. М., 2000. С. 183.

² См.: Щедровицкий Д. В. Указ. соч. С. 282.

³ Юнгеров П. А. Учение Ветхого Завета о бессмертии души и загробной жизни. С. 26.

⁴ По одному древнееврейскому преданию, записанному в Мидраше, но несогласующемуся с библейским текстом, фараон приказал топить всех новорожденных мальчиков, «независимо от того, родились ли они в египетской или еврейской семье» (см.: Люкиссон П. Е. Моисей. М., 2013. С. 28).

⁵ Флавий И. Указ. соч. С. 111.

⁶ По другой версии «десять заповедей и законы Моисея сложились под влиянием месопотамского законодательства» либо образуют «поразительную аналогию с египетской Книгой мертвых, а также с вавилонским литургическим текстом Шурпу», т. е. представляют компиляцию правового наследия Месопотамии и Египта (см.: Косидовский З. Указ. соч. С. 9, 111).

⁷ В отечественном уголовном праве убийство младенца всегда признавалось преступлением и выделялось в отдельный состав, начиная со ст. 9 («девка дитя повържеть») Церковного устава князя Владимира и заканчивая п. «в» ч. 2 ст. 105 и ст. 106 УК РФ.

После такого повеления фараона египтяне уже не только и не просто, как и ранее, «делали жизнь их горькою от тяжелой работы» (Исх. 1, 14), они получили легальную, основанную на законе «возможность открыто проявлять жестокость, агрессивность»¹. В таких действиях царя, когда «уничтожая, он заставляет их работать на себя» заключается «суть тоталитаризма»². Свидетельствами ужасов того времени являются еврейские предания, которые рассказывают, что «часто родившихся еврейских младенцев или заживо замуровывали в стены, или разбивали о камни»³, кроме того они «во множестве приносились в жертву египетским идолам»⁴.

С историко-правовой точки зрения, описание в книге Исход указанных злодеяний царя египетского примечательно тем, что оно представляет собой самое древнее и подробное указание на объективные и субъективные признаки состава преступления, именуемого в современном уголовном праве геноцидом⁵. Как указано в Торе, с объективной стороны, это преступление выражается в убийстве всех новорожденных евреев мужского пола, с субъективной стороны – в объявленной фараоном цели – «чтобы он (Израиль – В.Б.) не размножился» (Исх. 1, 10). Описания проявлений геноцида в отношении евреев встречаются и в последующих главах книги Исход: египетское иго ужесточалось каждый раз после обращения Моисея к фараону с требованием об освобождении Израиля. Однако, как покажет последующая история древнееврейского уголовного права, отношение Израиля ко многим другим народам мало чем будет отличаться от геноцида, учиненного египтянами⁶.

Другим эпизодом библейской истории, позволяющим получить представления о преступлениях и наказаниях по законам Израиля и Египта, является убийство Моисеем египтянина, избивавшего еврея (Исх. 2, 11–14). Примечательно, что в Торе не дается оценки законности избияния египтянином еврея. Видимо, с точки зрения права Египта, это были правомерные действия господина в отношении раба. Что касается правовой оценки действий Моисея, то они недвусмысленно объявляются в книге Исход преступными обеими сторонами конфликта – египтянами

¹ Щедровицкий Д. В. Указ. соч. С. 291.

² Чистяков Г. П. Указ. соч. С. 123–124.

³ Даниил (Сысоев), иерей. Указ. соч. С. 466.

⁴ Гинцберг Л. Указ. соч. С. 465.

⁵ См. Конвенцию о предупреждении преступлений геноцида и апартеида и наказании за них от 9 декабря 1948 г. и 30 ноября 1978 г., ст. 357 УКРФ и др.

⁶ См.: Беспалько В. Г. Геноцид и его прообразы в Пятикнижии Моисея // Публичное и частное право. 2011. Вып. IV (XII). С. 66–75.

и евреями. На это указывают и действия царя египетского – «и услышал фараон об этом деле, и хотел убить Моисея» (Исх. 2, 15), и слова одного из сынов Израилевых Моисею: «Кто поставил тебя начальником и судьей над нами? Не думаешь ли убить меня, как убил Египтянина?» (Исх. 2, 14). Преступность и наказуемость своего поступка как по уголовному праву Египта, так и по закону Израиля, т. е. и закону Божию, осознал и сам Моисей, о чем свидетельствуют выражения, используемые в Писании для характеристики его субъективного отношения к содеянному: «посмотревши туда и сюда, и видя, что нет никого, он убил Египтянина, и скрыл его в песке»; «Моисей испугался и сказал: верно узнали об этом деле»; «но Моисей убежал от фараона» (Исх. 2, 12–15)¹. Однако в Новом Завете говорится об отношении Моисея к содеянному, как к Божьему промыслу, а не собственному осознанно-волевому действию: «Он думал, поймут братья его, что Бог рукою его дает им спасение; но они не поняли» (Деян. 7, 25).

Оригинальную, но сомнительную трактовку данного происшествия дал Д. В. Щедровицкий: «С точки зрения Моисея, воспитанного в этических традициях израильтян, убивающий (забивающий насмерть) невинного и беззащитного человека сам, безусловно, достоин смерти. Моисей, пользуясь положением египетского вельможи, осуществляет тут же, на месте, правосудие над палачом-надсмотрщиком. Делает он это осторожно, с оглядкой, чтобы не быть уличенным в сочувствии к рабам и в ненависти к их мучителям»². Нам понятно желание автора придать вид правомерности указанным действиям будущего пророка и предводителя еврейского народа. Однако если бы они носили хоть сколько-нибудь законный характер, то не заслужили бы описываемого в Библии осуждения ни среди египтян, ни среди единоплеменников Моисея, ни в его собственных глазах.

Согласно другой точке зрения причинение смерти египетскому надсмотрщику толкуется как преступное самоуправство высокопоставленного царедворца или превышение Моисеем своей власти, а не преднамеренное убийство³. Но даже в богословских трудах чаще всего Моисей за указанное деяние получает правовую

¹ Согласно одному иудейскому преданию, перед побегом Моисей был все-таки подвергнут наказанию по приговору фараона, но чудом спасся: «Палач нанес казнимому удар, но в этот миг Бог превратил шею Моисея в мраморную колонну и ниспослал архангела Михаила, который в три дня провел Моисея за границу» (см.: *Вольтер*. Указ. соч. С. 228).

² *Щедровицкий Д. В.* Указ. соч. С. 299.

³ См.: *Люкимсон П. Е.* Указ. соч. С. 40.

оценку «убийцы», который «оказался вне закона»¹, и действия которого сегодня квалифицировались бы как убийство лица в связи с осуществлением им служебной деятельности. Поэтому Моисей бежал из Египта в землю Мадямскую, дабы избежать положенного по закону наказания за свое преступление, ибо «согласно законам Египта, убийство государственного служащего считалось одним из самых тяжких преступлений, и за это полагалась смерть»². И поэтому будущий вождь Израиля смог возвратиться в Египет только через много лет после бегства, когда Господь сообщил ему, что «умерли все, искавшие души твоей» (Исх. 4, 19), т. е. желавшие казнить Моисея за его преступление. Бытует также мнение, что «хотя египтяне могли бы потребовать выдачи таких беглецов или объявить их в розыск, они этого не делали – изгнание с родины и у египтян и впоследствии у греков считалось крайне тяжелым наказанием само по себе, едва ли не сопоставимым со смертной казнью»³.

Еще более оригинальная и совершенно отличная от христианской традиции интерпретация данного библейского сюжета встречается у Р. Саввы, который ссылаясь на каббалистический текст «Зоар», сборник «Мидраш» и собственные расчеты, пришел к выводу, что Моисей убил не надсмотрщика, а самого фараона Аменхотепа IV, провозглашенного Эхнатомом, и присвоил себе жезл или посох фараона – священный символ царской власти⁴. Полагая, что первые книги Ветхого Завета являются зашифрованным с помощью символов изложением религиозного учения и истории Древнего Египта, Р. Савва в рассматриваемом библейском событии усматривает «непреднамеренное или близкое к непреднамеренному цареубийство»⁵. Если же допустить, что подобное толкование имеет право на существование, то оно позволяет провести параллели с уголовно-правовыми нормами о посягательстве на жизнь государственного деятеля и насильственном захвате власти.

Другими исследователями библейских текстов высказана еще одна сомнительная версия, согласно которой Моисей только ударил, а не убил египтянина, а потом сокрыл его, но египтянин задохнулся под песком⁶. В таком случае появляются другие варианты уголовно-правовой квалификации деяния Моисея – как причине-

¹ Чистяков Г. П. Указ. соч. С. 133.

² Люкимсон П. Е. Указ. соч. С. 41.

³ Там же. С. 48.

⁴ См.: Савва Р. Секреты Ветхого Завета: Моисей – кто он? Ростов н/Д, 2005. С. 40–43.

⁵ Там же. С. 199.

⁶ См.: Радужный Я., Шаповал В. Указ. соч. С. 197–198.

ние смерти по неосторожности или умышленное причинение тяжкого вреда здоровью, повлекшее причинение смерти по неосторожности, и др.

Как бы то ни было, события первых двух глав книги Исход, и данная им в Писании негативная оценка однозначно указывают на то, что убийство со времен книги Бытие было и остается одним из самых опасных и наиболее строго наказываемых преступлений в системе уголовного права Древнего Израиля даже в условиях его порабощения. Однако если убийство еврейского младенца рассматривается как деяние, за совершение которого придется бояться Бога, то убийство Моисеем египтянина оценивается преступным уже с точки зрения государственного права Египта, которому вынуждены были подчиниться евреи, нежели с позиций закона Божия. Ибо хотя Моисей испугался фараона, но нигде не говорится, что он побоялся Господа, и при этом он не подвергся никаким адекватным содеянному карам Господним. Напротив, когда настало время, Бог указал Моисею, что он больше может не бояться правосудия Египта, и повелел ему вернуться в Египет. Между тем в книге Исход не обнаруживается и одобрения убийства египтянина Моисеем.

На основании изложенного можно утверждать, что одно и то же деяние – убийство получает в Священном Писании разную юридическую и нравственную оценку в зависимости от мотивов и целей, которыми руководствовался виновный субъект. Так в рассмотренных эпизодах книги Исход убийство младенцев преследовало низменную цель – вырождение еврейского народа, а убийство египтянина Моисеем – благую цель – защитить еврея от избиений. Поэтому А. П. Лопухин назвал преступление Моисея «невольным человекоубийством», совершенным «в порыве негодования»¹, что в целом соответствует современным юридическим подходам к уголовно-правовой квалификации отдельных видов умышленного причинения смерти по нормам об убийстве в состоянии аффекта. Если же исходить из версии, что главным движущим мотивом убийства стало стремление защитить соплеменника от насилия со стороны убитого, то содеянное могло бы квалифицироваться как убийство при превышении мер необходимой обороны².

Думается, что богоугодные мотивы и цели стали причиной того, что в Торе не

¹ Лопухин А. П. Указ. соч. С. 172.

² В уголовном праве нашего времени мотивы и цели деяния также выступают в роли смягчающих и отягчающих наказание обстоятельств (см. ст. 61 и 63 УК РФ, ст. 132-71–132-75 УК Франции, ст. 33 и 34 УК Австрии и др.), а геноцид наказывается более строго, чем простое убийство.

содержится и намек на негативную оценку другого криминального, с точки зрения современного уголовного права, поведения евреев, предшествующего их исходу из Египта, связанного с исполнением заповедованного Богом Моисею указания «обобратить египтян»: *«И дам народу сему милость в глазах Египтян; и когда пойдете, то пойдете не с пустыми руками. Каждая женщина выпросит у соседки своей и у живущей в доме ее вещей серебряных и вещей золотых, и одежд; и вы нарядите ими и сыновей ваших и дочерей ваших, и оберете Египтян»* (Исх. 3, 21–22).

Проецируя на указанные деяния евреев в отношении египетских соседей современное уголовное законодательство, можно утверждать, что их поведение является преступным и наказуемым, ибо содержит в себе юридические признаки мошенничества¹. В некоторых преданиях без всякой сообщается двусмысленности, что «Моисей взял займы у египтян много золота и серебра и убежал с их собственностью»². При этом указанное обетование Божие израильтянам неоднократно и настойчиво повторяется в последующих текстах книги Исход, что указывает на какую-то особую его значимость (Исх. 11, 1–2). Данное указание Господне было прилежно исполнено: *«И сделали сыны Израилевы по слову Моисея, и просили у Египтян вещей серебряных и вещей золотых и одежд. Господь же дал милость народу Своему в глазах Египтян; и они давали ему, и обобрал он Египтян»* (Исх. 12, 35–36).

И хотя воля Божья и дела Его не нуждаются в чем-либо оправдании, думается, что указание Господа «обобратить египтян» с позиций современной морали можно обосновать тем, что богатство египтян в значительной мере было создано изнурительным рабским трудом евреев, а потому они могли притязать на него по праву творца. Похоже, что из подобных посылок при оценке данного фрагмента библейского текста исходил и А. П. Лопухин, когда писал, что перед исходом из Египта еврейский народ «должен был, так сказать, сразу взять у египтян плату за свой вековой труд»³. О. Геннадий (Егоров) также видит в данном поступке израильтян компенсацию их тяжелого труда⁴. Как указывает А. С. Десницкий, подобное толкование рассматриваемого фрагмента книги Исход можно найти в труде Филона Александрийского (ок. 25 до н. э. – 50 н. э.) «Жизнь Моисея» (1.25.141), у Климента Александрийского (ок. 25 до н. э. – 50 н. э.) «Жизнь Моисея» (1.25.141), у Климента Александрийского (ок. 25 до н. э. – 50 н. э.) «Жизнь Моисея» (1.25.141), у Климента Александрийского (ок. 25 до н. э. – 50 н. э.) «Жизнь Моисея» (1.25.141).

¹ См. ст. 159 УК РФ, ст. 496 УК Бельгии, § 263–266 УК ФРГ, ст. 313-1–313-3 УК Франции и др.

² Гинцберг Л. Предания еврейского народа. От Исхода до Эсфири. М., 2011. С. 19.

³ Лопухин А. П. Указ. соч. С. 189.

⁴ Геннадий (Егоров), иерей. Священное Писание Ветхого Завета. М., 2007. С. 82.

дрийского (ок. 150 – ок. 215) в его «Строматах» (1.23.157) и в сочинении Иринея Лионского (ок. 130 – ок. 202) «Против ересей» (4.46)¹. Более того, П. Д. Баренбойм полагает, что за рассматриваемым событием библейской истории скрывается акт вооруженного восстания еврейских рабов, ибо «только при вооруженном перевесе сил восставших, по крайней мере, в районе египетской границы, возможна была своего рода реквизиция у египтян золота, серебра и одежды»². Версию о вооруженном восстании израильтян в Древнем Египте разделяет также З. Косидовский³. Такие суждения позволяют увидеть за библейским описанием обображения евреями-рабами своих господ-египтян прообразы преступлений, именуемых сегодня вооруженными разбоем и мятежом. Некоторые исследователи Библии полагают, что евреи воспользовались бедственным положением египтян, которые отдавали ценное имущество из страха, опасаясь повторения египетских казней⁴. Тогда попытка евреев завладеть драгоценностями и иным ценным имуществом египтян под угрозой повторения египетских казней видится правоведам ничем иным, как вымогательством.

Для правильного уяснения данного фрагмента книги Исход представляется целесообразным обратиться и к альтернативным толкованиям. Так свт. Григорий Нисский предупреждал: «Пусть никто не принимает поверхностного истолкования, будто бы законодатель приказывает грабить состоятельных людей и учит несправедливости» и видел в ветхозаветных текстах об обображении израильтянами египтян не столько восстановление экономической справедливости и получение платы за многолетний рабский труд, сколько совершенно обратный этой версии нематериальный, духовный смысл: «Тем, кто переходит к свободной и добродетельной жизни, таким образом предписывается запастись богатствами языческой образованности, которой украшаются чуждые вере люди. Нравственную и естественную философию, геометрию и астрономию, науку логики и все, чем занимаются люди вне Церкви, наставник повелевает перенять будто бы в долг у тех, кто обогатился всем этим в Египте. Они пригодятся позже, когда понадобится украсить храм Божиего таинства словесным убранством. Те, кто приобрел это богатство,

¹ А. С. Десницкий – автор перевода сочинения свт. Григория Нисского «О жизни Моисея Законодателя или о совершенстве в добродетели» (см.: *Григорий Нисский, святитель*. Указ. соч. С. 53).

² Баренбойм П. Д. Библейский момент философии права // *Философия права* Пятикнижия. С. 119.

³ См.: Косидовский З. Указ. соч. С. 103–104.

⁴ См.: Люкисон П. Е. Указ. соч. С. 110.

приносят его Моисею, когда он начинает работу над скинией свидетельства»¹. А, как известно, пророк Моисей благодаря воспитанию в царской семье «*научен был... всей мудрости Египетской, и был силен в словах и делах*» (Деян. 7, 22).

В последние годы появились и другие не лишённые смысла толкования библейской истории о завладении израильтянами египетскими богатствами перед исходом. Так, по мнению И. Р. Тантлевского, представители некоторых народов, проживающих вместе с евреями в земле Гесем, относились весьма благосклонно к израильтянам и их вере. Прежде всего, это последователи культа Сутеха-Ваала, которые могли дать евреям золото, серебро, одежду, чтобы те могли принести жертву Господу. Свое предположение автор обосновывает результатами научных исследований немецких и других ученых о схожести между жертвенным культом Яхве и жертвенной обрядностью и культурами Ваала-Цафона, объясняющей, почему евреи нашли милость в глазах некоторых египтян².

Д. В. Щедровицкий также видит в указании Господа «обобратить египтян» стремление к восстановлению справедливости путем такой своеобразной оплаты изнурительного рабского труда израильтян, на котором утверждалось благосостояние Египта, но в отличие от других ученых обращает внимание и на такой фактор, как страх Божий и внушение Бога египтянам, а также их значение в исполнении данного указания. По мнению ученого, Господь тем самым как бы говорит Моисею, что «такой страх Божий будет над народом египетским, что египтяне добровольно отдадут все то золото и серебро, которое они нажили за столетия подневольного труда израильтян»³. Такие последствия вполне допустимы, если представить какой страх перед израильтянами и их Богом испытывали египтяне после пережитых десяти казней, и каково было их желание любой ценой избавиться от соседства с Израилем и связанных с ним угроз новых бедствий. При таком толковании передача египтянами евреям ценных вещей обретает значение добровольных действий в виде подкупа последних с целью их удаления из страны, а также наделения переселенцев необходимыми для жизни на чужбине материальными ресурсами. Правота данного суждения подтверждается в какой-то мере данными древнееврейского историка Иосифа Флавия, который писал, что египетское население сделало

¹ Григорий Нисский, святитель. Указ. соч. С. 53–54.

² См.: Тантлевский И. Р. Указ. соч. С. 190–193.

³ Щедровицкий Д. В. Указ. соч. С. 326.

евреям подарки «отчасти для того, чтобы тем ускорить исход их, отчасти также на память о взаимных добрых и соседских отношениях»¹.

В еврейских комментариях к рассматриваемым строкам Торы отмечается, что они «на протяжении веков служили основанием для обвинения, что Тора проповедует нечестность и несправедливость по отношению к другим народам» и приводятся следующие опровержения такого обвинения – «целью выноса драгоценностей из египетских домов является не только заготовка материалов для сооружения переносного Храма в будущем, но и подрыв экономических основ Египта», «чтобы это стало свидетельством его поражения в борьбе со Всевышним и отмены всех приказов, противоречащих его воле», а также «чтобы побежденные идола Египта, разбитые Всевышним в ночь наказания первенцев, не могли быть никогда восстановлены»². При таком прочтении книги Исход «обображение» египтян и «опустошение Египта» в устах еврейских толковников предстают мощным духовным благом – «его спасением» от преступного идолопоклонничества, ибо «утрата экономической мощи и благосостояния не позволит им посвящать много времени и усилий служению божествам, сооружению храмов и пирамид»³.

Не менее сложным с позиций нравственного обоснования и уголовно-правовой оценки является еще одно указание, заповедованное Богом Моисею: *«И скажи фараону: так говорит Господь: Израиль есть сын Мой, первенец Мой. Я говорю тебе: отпусти сына Моего, чтобы он совершил Мне служение; а если не отпустишь его, то вот, Я убью сына твоего, первенца твоего»* (Исх. 4, 22–23). Если в гл. 1 книги Исход убийство еврейского младенца оценивается как преступное нарушение закона Божия, то в гл. 4 Господь Сам угрожает фараону за неисполнение Его воли убийством ребенка, который со всей очевидностью не может нести ответственность за преступления отца. Возможно, эту угрозу, исходящую от Бога, следует рассматривать не как действительное намерение причинить смерть невинному ребенку, а как испытание Богом фараона, что важнее для него – собственная гордыня, выражающаяся в противостоянии воле Божьей, или жизнь своего первенца. Когда-то так Господь испытывал Авраама, повелев ему принести в жертву сына, дабы проверить силу его веры, но не позволив совершить это жертвоприноше-

¹ Флавий И. Указ. соч. С. 128.

² Тора. Пятикнижие и Гафтарот. С. 283–284.

³ Там же.

ние (Быт. 22, 1–18). Однако, вполне возможно, что в угрозе смертью младенца за преступления отца – фараона Египта, наблюдается характерный для раннего древнееврейского уголовного права принцип коллективной родовой ответственности, *«наказывающий вину отцов в детях и в детях детей до третьего и четвертого рода»* (Исх. 34, 7). Тогда как еврейские богословы в угрозе умерщвления первенца фараона видят отражение талиона как универсальной формулы, выражающей представление о справедливом возмездии за преступление: *«Если ты откажешься отпустить Моего сына, то Я уничтожу твоего»*¹.

Еще более трудным для понимания является следующий стих гл. 4 книги Исход об угрозе смертью другому младенцу. В нем говорится, что Господь встретил Моисея на ночлеге в дороге с женой Сепфорой и сыном, *«и хотел умертвить его»* (Исх. 4, 24) за неисполнение закона об обрезании. Причинение смерти первенцу Моисея удалось предотвратить только благодаря вмешательству Сепфоры, совершившей обрезание сына, и тогда *«отошел от него Господь»* (Исх. 4, 25–26)². С точки зрения закона Божия, причинение смерти всеправедным Господом рассматривается, безусловно, как справедливое наказание за наиболее серьезные преступления против Его воли. В связи с этим необходимо определиться с основаниями намерения Бога покарать Моисея причинением смерти его сыну (либо, по другой версии, самому Моисею). Полагаем, что в рассматриваемом случае основанием для угрозы Моисею жестоким наказанием послужило преступное неисполнение заповедованного Господом через патриарха Авраама общеобязательного правила об обрезании всего мужского пола, ибо *«необрезанный же мужского пола, который не обрежет крайней плоти своей, истребится душа та из народа своего»* (Быт. 17, 14). А. С. Десницкий, ссылаясь на аллегорические толкования свт. Григория Нисского, необрезанность сына Моисея называет образом *«иноплеменной скверны»*, ставшей непо-

¹ Тора. Пятикнижие и Гафтарот. С. 289.

² Еп. Вениамин (Пушкарь) утверждает, что Господь хотел умертвить Моисея (см.: *Вениамин (Пушкарь), архиепископ. Указ. соч. С. 130*). В переводе Библии на современный русский язык рассматриваемая фраза сформулирована не двусмысленно, как в синодальном переводе, и не оставляет сомнений в угрозе смертью Моисею: *«По дороге, на ночной стоянке пришел к Моисею Господь и хотел его убить»* (Исх. 4, 24). Похоже это предложение сформулировано в русском переводе Торы. Но такое понимание расходится с содержанием заповеди об обрезании младенцев и санкции в виде истребления необрезанного (см.: Быт. 17, 14). Кроме того, смерть Моисея по пути в Египет, призванного туда Богом для освобождения Израиля, не вписывается в Его план. Существует также предположение, что смерть грозила и Моисею, и его сыновьям, ибо все они *«не были обрезаны по обычаям Египта»* (см.: *Парриндер Дж. Сексуальная мораль в мировых религиях. М., 2002. С. 240*).

средственной причиной угрозы причинения ему смерти¹. В иудейской интерпретации преступность неисполнения заповеди об обрезании в указанный в книге Исход момент – во время ночлега, на стоянке, определяется тем, что этот день совпал с днем, когда Моисей должен был сделать обрезание сыну, «однако Моше прежде, чем сделать обрезание, занялся устройством ночлега», предпочел материальное духовному, «и потому Всевышний так строго отнесся к его проступку», т. е. суть данного преступления Моисея была религиозной и ему вменяется, что «он прежде всего направил свои усилия на решение материальных проблем (устройство стоянки для ночлега) и отодвинул исполнение заповеди на какое-то время», что «достойно сурового наказания»², поскольку образует состав преступного пренебрежения волей Божьей, тем более недопустимого для ее богоизбранного проводника в среду Израиля. В контексте же архаичного уголовного права книги Бытие суть религиозного преступления Моисея состоит в том, что «для евреев необрезанный мужчина был нарушителем договора с Богом, и его следовало "отрезать от народа"»³.

Как бы то ни было, данный эпизод книги Исход, как и многие другие повествования о религиозных, правовых и нравственных началах, определяющих уклад жизни евреев среди египтян, иллюстрирует обязательность для соплеменников Моисея завета, заключенного Богом много лет назад с патриархом Авраамом, включая его уголовно-правовую составляющую со всеми ее суровыми запретами и санкциями, не взирая на лица, времена и условия.

2. Уголовно-правовые аспекты повествования о казнях египетских. Библейский сюжет о египетских казнях получил широкую известность и не раз становился предметом анализа специалистов-экзегетов. В настоящей работе мы попытаемся взглянуть на данные события библейской истории по-новому, с юридической точки зрения, как на своеобразные отражения представлений об институте наказания. «Казнь» – это, безусловно, уголовно-правовой термин, обозначающий законное и справедливое возмездие лицу за совершенное им преступление. Созвучным ему по этимологии и смыслу является термин «наказание». Оба термина имеют древнее происхождение. Считается, что изначально в архаичном обществе «на ста-

¹ См.: Десницкий А. Экзегеза св. Григория Нисского («О жизни Моисея»): заметки на полях // Христианский портал My Studies. Христианская библиотека [Электронный ресурс]: Режим доступа: http://mystudies.narod.ru/library/_mix/desnitsky.htm

² Тора. Пятикнижие и Гафтарот. С. 289.

³ Парриндер Дж. Указ. соч. С. 240.

дии родовой мести выстраивались карательные санкции, определялась кара, а позднее назначались уголовные наказания»¹. В. С. Соловьев, руководствуясь христианской этикой, выделил три нравственных начала, формирующих «наказание по истинному своему понятию»: а) «терпящий от преступления имеет право на защиту и по возможности на вознаграждение»; б) «общество имеет право на безопасность»; в) «преступник имеет право на вразумление и исправление»².

Термины «казнь» и «наказание», в отличие от устаревшей «кары», по сей день используются в уголовном законодательстве многих государств. Разница между ними видится в следующем: если наказание преследует цель не только покарать преступника, но и добиться его исправления и перевоспитания, то казнь является исключительно суровой карой, мерой социального отмщения преступнику³. Не случайно в УК РФ термин «казнь» используется только в выражении «смертная казнь», ибо этот вид наказания никак и ничем не может исправить или перевоспитать осужденного. Аналогичным образом понятия казни и наказания противопоставлялись, например, в гл. XXII Соборного уложения 1649 г., логика которого приписывает наказанию свойство понуждения «к осознанию греховности и изменению образа мысли»⁴, совершенно не характерного смертной казни. Именно в таком контексте, по видимому, следует рассматривать и казни египетские – как кару небесную, возмездие фараону и египетскому народу за неисполнение воли Божией, требующей отпустить богоизбранный народ для служения Господу. Во всяком случае, в еврейских комментариях к Торе отмечается, что казни Господни «были мезтью Египту и египтянам по принципу "мера за меру"», там же встречаются намеки на наличие сакральных и одновременно проюридических связей между десятью казнями, обрушившимися на Египет, и Десятью заповедями Божьими, ставшими основным законом всей системы ветхозаветного права и принципами Моисеева уголовного законодательства⁵. Тем самым комментаторы рассматриваемого повествования книги Исход стремятся акцентировать внимание ее читателей на том, что и в этом отчетливо наблюдаемом математическом соответствии (10 казней – 10 заповедей) нашел

¹ Мальцев Г. В. Мезть и возмездие в древнем праве. С. 226.

² Соловьев В. С. Указ. соч. С. 162.

³ Сказанное не исключает синонимичность понятий «наказание», «казнь» и «кара», но и не утверждает их тождество. Например, в древневосточном памятнике права Манавадхармаштра – Законах Ману (II в. до н. э. – II в. н. э.), сказано о наказании, что «оно – каратель (casitar)» (VII, 17).

⁴ Рогов В. А. История уголовного права, террора и репрессий в Русском государстве XV–XVII вв. С. 255.

⁵ См.: Люкимсон П. Е. Указ. соч. С. 117–118.

еще одно свое проявление талион в его буквальном понимании как характерный атрибут древнееврейского института наказания. Кроме того, на юридическое значение и уголовно-правовую природу египетских казней указывает древнее пророчество, содержащееся в книге Бытие: «*Я произведу суд над народом, у которого они будут в порабощении*» (Быт. 15, 14), где «сочетание слов "произведу суд" означает назначение наказания, кары египтянам, отправление божественного правосудия»¹.

Первой такой казнью стало превращение воды в реке и по всему Египту в кровь так, что «*и рыба в реке вымерла, и река воссмердела, и Египтяне не могли пить воды из реки; и была кровь по всей земле Египетской*» (Исх. 7, 21). Вторая казнь выразилась в нашествии жаб, о котором Бог через пророка Моисея сказал фараону: «*Я поражаю всю область твою жабами. И воскишит река жабами, и они выйдут, и войдут в дом твой, и в спальню твою, и на постель твою, и в дома рабов твоих, и народа твоего, и в печи твои, и в квашни твои, и на тебя, и на народ твой, и на всех рабов твоих взойдут жабы*» (Исх. 8, 2–4). Третья казнь египетская представляла собой нашествие мошки: «*И явились мошки на людях и на скоте. Вся персть земная сделалась мошками по всей земле Египетской*» (Исх. 8, 17). Четвертой казнью стали песьи мухи: «*Налетело множество песьих мух в дом фараонов, и в дома рабов его, и на всю землю Египетскую; погибала земля от песьих мух*» (Исх. 8, 24). Пятая казнь, которой Бог Израилев покарал египтян, была еще более суровой – моровая язва, от которой вымер весь скот египетский (Исх. 9, 3–7). Шестой казнью стало «*на людях и на скоте воспаление с нарывами, во всей земле Египетской*» (Исх. 9, 9). Седьмой казнью, которой были подвергнуты египтяне, стал «*град весьма сильный, которому подобного не было в Египте со дня основания его доныне*» (Исх. 9, 18): «*И Господь произвел гром и град, и огонь разливался по земле, и послал господь град на землю Египетскую. И был град и огонь между градом, град весьма сильный, какого не было во всей земле Египетской со времени населения ее. И побил град по всей земле Египетской все, что было в поле, от человека до скота; и всю траву полевую побил град, и все деревья в поле поломал*» (Исх. 9, 23–25). Вслед за этим последовала восьмая казнь – нашествие саранчи: «*И напала саранча на всю землю Египетскую, и легла по всей стране Египетской в великом множестве; прежде не бывало такой саранчи, и после сего не будет такой. Она покрыла*

¹ Баренбойм П. Первая Конституция Мира. Библейские корни независимости суда. М., 1997. С. 73.

лице всей земли, так что земли не было видно, и поела всю траву земную и все плоды древесные, уцелевшие от града, и не осталось никакой зелени ни на деревьях, ни на траве полевой во всей земле Египетской» (Исх. 10, 13–15). Затем Господь напустил на Египет густую, осязаемую тьму – девятую казнь: «*И была густая тьма по всей земле Египетской три дня. Не видели друг друга, и никто не вставал с места своего три дня*» (Исх. 10, 22–23). Согласно иудейским преданиям от девятой казни в крошечной тьме пострадали не только мучители сынов Израилевых, но и погибли восемь миллионов (четыре пятых) евреев, отказавшихся последовать из насиженных мест за Моисеем и исполнить волю Божью, и потому так сурово наказанных за свое преступное богоотступничество («первый холокост»)¹. Самой же страшной стала последняя, десятая казнь – смерть всех первенцев: «*В полночь Господь поразил всех первенцев в земле Египетской, от первенца фараона, сидевшего на престоле своем, до первенца узника, находившегося в темнице, и все первородное из скота. И встал фараон ночью сам и все рабы его, и весь Египет; и сделался великий вопль в земле Египетской; ибо не было дома, где не было бы мертвеца*» (Исх. 12, 29–30). Еврейские источники дополняют Тору ужасающими подробностями массовых убийств: «Сначала обреченные первенцы убивали всех подряд, пока их не поразили Господь, затем фараон уничтожил своих вельмож и советчиков»².

Таким образом, десять раз царь египетский отказывался исполнить волю Бога – освободить из рабства еврейский народ для служения Господу, и столько же раз (что важно с точки зрения принципа справедливости наказания) за это преступление подвергался сам вместе со своим народом казням Господним. И только самая суровая и страшная для каждого египтянина казнь заставила фараона подчиниться воле Бога Израилева и исполнить соответствующее требование предводителя еврейского народа Моисея. Как видим, история преступлений египтян в отношении сынов Израилевых началась с массового убийства еврейских младенцев и закончилась равноценным наказанием – не менее массовым умерщвлением египетских первенцев. Тем самым замкнулся круг данной части библейского повествования, посвященного описанию жизни евреев среди египтян после смерти Иосифа и до призвания Богом пророка Моисея. Трагический финал этой истории заставляет еще раз задуматься о своеобразии правовых представлений раннего иудаизма о справедливости.

¹ См.: Михаэль Коган, раввин. Указ. соч. С. 170–171.

² Радушинский Я., Шаповал В. Указ. соч. С. 231.

вости возмездия, называемого сегодня уголовной ответственностью, выражающихся в однозначно проявляющихся, но еще юридически не сформулированных требованиях к характеру соотношения оснований и мер ответственности – мера за меру, равное за равное, характерных для многих примитивных правовых систем и понятных даже первобытным народам. Как учат еврейские предания, «казни, которые Бог послал египтянам, соответствовали деяниям, совершенным ими против детей Израиля» или «иными словами, каждая из посланных Египту казней была параллелью тому жестокому отношению, которому подвергали израильтян»¹.

К сказанному необходимо добавить, что использование Богом разнообразных сил природы для наказания непокорных Его воле или преступивших Его законы – явление в библейской истории распространенное. Вспомним наказание Адама и Евы, когда для исполнения приговора Божьего о смерти прародители были просто отлучены от древа жизни и удалены из рая (Быт. 3, 22–23), или наказание смертью в водах всемирного потопа развращенного человечества (Быт. 7, 21–23). В результате, по крайней мере, внешне подобные наказания всегда выглядят как «предоставление полной свободы действий силам природы, стремящимся привести живой организм к распаду»², как освобождение подчиняющихся Божественной воле разрушительных сил природы и направление их в сторону виновных в преступных беззакониях. Подобный механизм воздействия на осужденного присущ и такому виду уголовного наказания, широко применяемого в современных условиях борьбы с преступностью, как пожизненное лишение свободы³.

Некоторые правоведы полагают, что «природа религиозного наказания» есть метаоснова современной юридической санкции, с чем трудно не согласиться⁴. Однако в рассматриваемой ситуации, с уголовно-правовой точки зрения, библейские тексты о казнях египетских представляют больший интерес, как нам кажется, не столько с позиций разнообразия находящейся в руках Господа системы наказаний, сколько с позиций оснований их применения и субъектов ответственности. Во всех случаях применения десяти казней к египтянам этому предшествовало совершение одного и того же преступления – ослушания воли Божией, которое в ветхозаветной

¹ Гинцберг Л. Предания еврейского народа. От Бытия до Исхода. С. 526–527.

² Гальбиати Э., Пьяцца А. Указ. соч. С. 97.

³ См. ст. 57 УК РФ, § 38 УК ФРГ, ст. 35 УК Швейцарии и др.

⁴ См.: Мировые религии о преступлении и наказании. С. 342.

традиции рассматривается как самое тяжкое из всех преступлений.

При этом в качестве субъекта преступления и наказания выступает не только царь египетский, но и весь народ Египта, как поклоняющийся ложным богам и отвергающий Бога Истинного, как жестокий эксплуататор богоизбранных сынов Израилевых, как преступник против воли Божьей. Между тем, некоторые библеисты утверждают, что «казни египетские были направлены, в первую очередь, против египетских богов»¹. Однако, по нашему мнению, египетские казни, демонстрируя несостоятельность древнеегипетских религиозных верований, не вступали при этом в противоречие с монотеизмом Ветхого Завета, который не признает существования каких-то иных богов, кроме как Бога Сущего и Единого.

Таким образом, «коллективное» преступление египтян выразилось, во-первых, в установленном ими иге над евреями, имеющем форму геноцида (ибо все египтяне «с жестокостью принуждали сынов Израилевых к работам, и делали их жизнь горькою от тяжелой работы» (Исх. 1, 13–14)), и, во-вторых, в следовании канонам собственной языческой религии. В подтверждение этого у блж. Феодорита Кирского (386/393–457) можно прочесть, что десять казней были наведены на Египет не только из-за упорства фараона, но и упорства народа в его упрямом идолопоклонстве². А свт. Григорий Нисский в этой связи указал, что только «когда Моисей убедился, что все подданные фараона так же злобны, как и их правитель, он навел общее бедствие на весь египетский народ, никого не избавляя от зла... В одном и том же месте, в одно и то же время силы природы карали своевольных и обходили стороной непричастных злу»; даже в гибели египетских первенцев, включая младенцев, святитель видел проявление Божией справедливости: «Уместнее будет обратиться к духовному истолкованию и рассматривать эти события как некий прообраз: законодатель, говоря о них, хотел преподнести нам урок. А урок состоит в том, что, вступая ради добродетели в битву с одним из пороков, следует полностью уничтожить первое проявление этого порока. Вместе с исчезновением первого побуждения пропадет и все, что за ним следует... Но если прародитель всякого зла прежде прелюбодеяния порождает похоть, а прежде убийства – гнев, то всякий, кто уничтожит первенца, окончательно избавится и от последующих порождений»³.

¹ Бартоломью К., Гохин М. Указ. соч. С. 72.

² См.: Феодорит Кирский, блаженный. Изъяснение трудных мест Божественного Писания. М., 2003. С. 82–86.

³ Григорий Нисский, святитель. Указ. соч. С. 16, 48–49.

Но такое оправдание истребления египетских первенцев, включая младенцев, по понятным причинам находит понимание далеко не у всех исследователей Священного Писания. Например, по мнению Е. М. Ярославского, Бог в данном библейском сюжете предстает как «кровожадное, злобное, мстительное существо»¹, устроившее особенно дикую казнь. С точки зрения объективной стороны последняя казнь действительно мало чем отличается от описанного выше геноцида, устроенного египтянами, когда по приказу фараона уничтожались еврейские новорожденные, такие же невинные, как и египетские младенцы. Таким образом, по сути, Библия описывает еще одно проявление геноцида – уничтожение египетских первенцев, оправданием которого в книге Исход стал предшествовавший ему египетский геноцид в отношении евреев и другие преступления египтян. С позиций современного уголовного права, это оправдание сомнительное и несерьезное.

Что касается указанных преступлений, вменяемых египтянам, то, например, исповедование ими собственных богов было характерно и для других народов. Однако они не подверглись указанным казням, как народ египетский, хотя многие из них позже были обречены на гибель в соответствии с политическим завещанием Моисея Израилю (Втор. 7, 1–2). Поэтому, если придерживаться богословских позиций, то среди всех совершенных египтянами против сынов Израилевых преступных деяний, могущих послужить основанием для египетских казней, на наш взгляд, следует особо выделить все-таки другое, третье религиозное преступление – учинение препятствий в любом публичном исповедании евреями своей веры в Единого Бога, проведении богослужений, принесении жертвоприношений Господу и т. д.² Такого рода действия признаются преступными даже в секуляризованных обществах, т. е. с точки зрения современного светского уголовного права³. А на массовый характер такого рода деяний в Древнем Египте указывают слова пророка Моисея, которыми он вопрошает фараона: *«Отвратительно для Египтян жертвоприношение наше Господу, Богу нашему; если мы отвратительную для Египтян*

¹ Ярославский Е. М. Указ. соч. С. 172–173.

² См.: Беспалько В. Г. Уголовно-правовые аспекты библейского повествования о казнях египетских // Вопросы правоведения. 2013. № 1 (17). С. 335.

³ Например, ч. 3 ст. 148 УК РФ устанавливает ответственность за незаконное воспрепятствование деятельности религиозных организаций или проведению богослужений, других религиозных обрядов и церемоний; УК Бельгии содержит главу II, которая состоит из ст. 142–146 и называется «О проступках, относящихся к свободному отправлению культов»; § 167 УК ФРГ признает преступлением «воспрепятствование отправлению религиозных обрядов, культов» и т. д.

жертву станем приносить в глазах их, то не побьют ли они нас камнями?» (Исх. 8, 26). Если же принять во внимание, что в Библии Господь называет еврейский народ сыном, первенцем Божиим, то учинение препятствий в литургическом общении между Богом-Отцом и Израилем-сыном, следует рассматривать не только и не столько как преступление против Израиля, сколько как преступление против Бога.

В итоге, с позиций ветхозаветного права, египетские казни полностью согласуются с принципами справедливости и вины, и «причиной всего этого был свободный выбор египтян, а за их выбором последовал и неподкупный Божий суд»¹. Сегодняшнее же звучание принципов вины, справедливости и гуманизма с такими жестокими казнями, конечно, никак не согласуется.

3. Ритуальные преступления, установленные в связи с исходом евреев из Египта. Прежде последней (десятой) казни египетской и последующего за ней исхода евреев из Египта Господь установил навсегда Пасху и праздник опресноков. Эти установления сопровождалось рядом ритуальных правил исповедования веры, а несоблюдение и нарушение некоторых из них должно было строго караться. Поскольку такие нарушения выражались в отступлениях от богоустановленного порядка празднования учрежденных Им священных праздников, а значит и правил формального (атрибутивного, внешнего, ритуального) исповедования веры, постольку представляется, что такие деяния можно обозначить термином «ритуальные преступления». А в пользу того, что они признавались именно преступлениями свидетельствует суровый характер санкций соответствующих законоустановлений. В частности, помимо правил совместного вкушения евреями чистого агнца, был установлен обряд защиты жилища кровью этого жертвенного животного: *«И пусть возьмут от крови его и помажут на обоих косяках и на перекладине дверей в домах»* (Исх. 12, 7); *«И будет у вас кровь знаменем на домах, где вы находитесь, и увижу кровь, и пройду мимо вас, и не будет между вами язвы губительной, когда буду поражать землю Египетскую»* (Исх. 12, 13). Нарушение данного установления повлекло бы за собой то же страшное наказание, что и для египтян – гибель всякого первенца. Свт. Григорий Нисский, отвечая на вопросы: как погибли первенцы и как кровь смогла обезопасить вход в дома, писал: «В первом случае уничтожается начальное движение зла, а во втором – первое вхождение в нас зла отвращается кро-

¹ Григорий Нисский, свяtitель. Указ. соч. С. 47.

вью истинного Агнца. Дело не в том, что мы стараемся изгнать губителя, когда он уже проник внутрь, а в том, что с помощью закона мы выстраиваем преграду, чтобы он к нам не вторгся»¹. Правоведам остается удивляться, как один из отцов Церкви в IV в. мог видеть живое, движущее правовое начало и глубокий юридический смысл в вещах, казалось бы, обрядовых, указав на охранительный потенциал закона и предвидя превентивную функцию институтов преступления и наказания.

Среди иных установлений ритуально-обрядового характера о Пасхе встречается и такое: *«Семь дней ешьте пресный хлеб; с самого первого дня уничтожьте квасное в домах ваших; ибо, кто будет есть квасное с первого дня до седьмого дня, душа та истреблена будет из среды Израиля»* (Исх. 12, 15). Если понимание диспозиции этой нормы каких-либо сложностей не вызывает, то толкование сопровождающей ее суровой санкции возможно двоякое: во-первых, ранее в книге Исход слово «душа» в контексте наказания за преступление использовалось в значении «жизнь» (Исх. 4, 19), и при системном подходе под истреблением души из среды Израиля следует понимать смертную казнь, что представляется чрезмерно жестоким наказанием в виду внешнего, формального или обрядового характера указанного преступления; во-вторых, грамматический подход предполагает, что данная санкция указывает на изгнание из еврейской общины: поскольку исповедование веры в Единого Бога было возможно в то время только в среде Израиля, то изгнание из нее означало бы и прекращение общения с Богом как представителя богоизбранного народа, т. е. истребление из среды Израиля можно толковать не как физическую, а как духовную смерть. Тем не менее, сопоставление рассматриваемого фрагмента Торы с иными местами Священного Писания и основанное на нем системное толкование исследуемой санкции позволяют сделать вывод, что и в данном случае под истреблением души имеется в виду именно смертная казнь. В последующих главах книги Исход, описывающих постановление Синайского закона, мы увидим, что все преступления против Бога караются смертью. Обрядовый запрет есть квасное в течение семи дней многократно повторяется в книге Исход как до, так и после постановления Декалога и Синайского закона, что указывает на особую значимость этого правила исповедования веры Израиля как проявления благодарности Богу за Его любовь, верность и милость к богоизбранному народу. Соответственно, несоблю-

¹ Григорий Нисский, святитель. Указ. соч. С. 49.

дение данного ритуального законоустановления потому и предусматривает достаточно суровое наказание, что при такой его интерпретации намеренное нарушение иудеем закона об опресноках означает видимое проявление отрицания роли Господа в жизни Израиля, приравняваемое к преступному оскорблению Бога.

В одной из редакций данного установления содержится существенное уточнение или дополнение, по сравнению с предыдущей, процитированной выше, касающееся круга лиц, на которых распространяется это правило, а значит – наказуемых субъектов за его нарушение: *«Семь дней не должно быть закваски в домах ваших; ибо, кто будет есть квасное, душа та истреблена будет из общества Израильтян, – пришелец ли то, или природный житель земли той»* (Исх. 12, 19). Как видим, субъектами ответственности за преступное попрание правила о квасном и опресноках являются не только сыны Израилевы, но и их гости, пришельцы. Ибо отныне, как повелел Господь Израилю, *«один закон да будет и для природного жителя и для пришельца, поселившегося между вами»* (Исх. 12, 49). Думается, что данное библейское правило является своеобразной предтечей и религиозно-нравственным обоснованием, как минимум, двух важнейших и присущих практически всем современным уголовно-правовым системам мира принципов: а) универсальности закона, распространяющего свое действие на все преступные деяния, совершенные на территории страны, независимо от гражданства лица, их совершившего; б) равенства граждан перед законом, независимо от расы, национальности, языка, происхождения, места жительства, отношения к религии и т. д.¹

Представляется, что поскольку на данном этапе становления религиозно-правовой системы Израиля иные новые правила обрядового содержания, например, входящие в установленный Господом Устав Пасхи (Исх. 12, 1–11, 14, 16–17, 43–49), а также заповедь Божья освятить Ему каждого первенца (Исх. 13, 2, 12–13), какими либо санкциями или подобиями оных не сопровождалась, постольку нет достаточных оснований утверждать, что данные установления имеют уголовно-правовую природу, в отличие от указанного запрета на вкушение квасного во время праздника опресноков. Но при этом, что особенно важно, в книге Исход указывается, с одной стороны, на законодательный, и, с другой стороны, на вечный, непреходящий характер правил исповедования веры, установленных Господом непо-

¹ См. ст. 4, ч. 1 ст. 11 УК РФ, § 3 УК ФРГ, ст. 5 УК Республики Таджикистан и др.

средственно пред исходом евреев из Египта, их неизменяемость и после исполнения чаяний еврейского народа о Земле Обетованной: *«Храните сие, как закон для себя и сынов своих на веки»* (Исх. 12, 24).

После исхода сынов Израилевых из Египта и их чудесного спасения от преследования армией фараона, потонувшей в Чермном море, евреи на третий день пути по пустыне Сур пришли в местность, именуемую Мерра. В контексте нашего исследования она примечательна тем, что именно там, как сообщает книга Исход, *«Бог дал народу устав и закон, и там испытывал его»* (Исх. 15, 25). Однако, содержание этого нового закона в тексте Библии не раскрывается и потому остается для нас неведомым. В литературе высказано даже идущее в разрез с остальным содержанием книги Исход предположение, что, возможно, в Мерре произошло первое знакомство Израиля с Торой¹. Тогда как дошедшие до нас древние еврейские предания указывают на то, что это были законы о субботе, браке и общественном устройстве², но и они сохранили лишь самые общие сведения об этих законах.

Как утверждает П. Е. Люкимсон, закон, данный в Мерре, призван был *«подготовить народ к Синайскому откровению»*³, т. е. к постановлению Богом и принятию Израилем Синайского законодательства. Поэтому, скорее всего, это был закон переходного периода, утративший вскоре свою юридическую силу. Подобного назначения нормы нередко встречаются и в законодательстве новейшего времени.

Вместе с тем Священное Писание свидетельствует, что одновременно с постановлением данного закона Бог заповедовал в Мерре не наказывать евреев теми казнями, которым были подвергнуты египтяне, при условии соблюдения данного закона сынами Израилевыми: *«Если ты (народ – В.Б.) будешь слушаться гласа Господа, Бога твоего, и делать угодное пред очами Его, и внимать заповедям Его, и соблюдать все уставы Его: то не наведу на тебя ни одной из болезней, которые навел Я на Египет; ибо Я Господь, целитель твой»* (Исх. 15, 26).

Тот факт, что приведенное обетование Господне вошло в Священное Писание, несмотря на отсутствие сведений о содержании нового закона и устава, указывает, с одной стороны, на актуальность санкций в виде казней египетских и для еврейского народа. С другой стороны, упоминание в связи с новым законом и

¹ См.: Радушный Я., Шаповал В. Указ. соч. С. 243.

² См.: Гинцберг Л. Предания еврейского народа. От Исхода до Эсфири. С. 37–38.

³ Люкимсон П. Е. Указ. соч. С. 135.

уставом данных казней, отличающихся известной особой суровостью и характером массового возмездия, является основанием для вполне логичного предположения, что постановленный Господом в Мерре новый закон был по сути своей также уголовным. Безусловно, такую оценку данный закон может получить только с позиций существующего дня, т. е. с точки зрения современных принципов кодификации позитивного права, предполагающих, что уголовный закон является самым суровым из источников норм национального права любого государства, а уголовная ответственность – самым суровым видом юридической ответственности. Тогда как в описываемые в книге Исход времена система права Израиля находилась только в состоянии зарождения и не могла еще разделяться на такие устойчивые системные юридические образования, как отрасли и подотрасли права, правовые институты.

Помимо новых закона и устава, данных Израилю Богом в Мерре, в книге Исход при описании хождения евреев по пустыне досинайского периода упоминаются и отдельные установления, в какой-то мере схожие по своему содержанию и, главным образом, по форме с уголовно-правовыми нормами, хотя и не являющиеся таковыми в строгом смысле современной трактовки понятия, содержания, структуры и видов норм уголовного закона. Некоторые из таких досинайских правил носили преходящий характер (например, правило, о собирании манны небесной только в таком количестве, какое можно съесть, в противном случае она восмердеет и заведутся черви (Исх. 16, 16–21)), другие дополнили ранее установленные и давно исполняемые установления (например, уточненное правило чтить субботу – не искать и не собирать в субботу даже и манну небесную (Исх. 16, 23–30)). При этом нарушение обоих правил Господь оценил как уклонение «от соблюдения заповедей Моих и законов Моих» (Исх. 16, 28). А, как известно, такого рода деяния традиционно в Ветхом Завете получают крайне негативную оценку и обычно описываются как образцы преступного поведения.

В обозначенный исторический период происходит становление не только основ уголовного материального права Израиля, но и уголовно-процессуальных норм, определяющих порядок осуществления правосудия, в основание которого положен принцип: суд Моисея есть суд Божий и вершится по закону Божию. Сам пророк Моисей так описал тестю Иофору, священнику Мадиамскому, собственную правоприменительную деятельность, связанную с осуществлением правосудия:

«народ приходит ко мне просить суда у Бога»; «когда случается у них какое дело, они приходят ко мне, и я сужу между тем и другим, и объявляю уставы Божии и законы Его» (Исх. 18, 15–16). В ответ Иофор дал Моисею несколько советов, содержание которых раскрывает представления этого священника о судебском призвании Моисея как верховного судьи над сынами Израилевыми: «будь для народа посредником пред Богом и представляй Богу дела его»; «научай их уставам и законам Божиим, указывай им путь Его, по которому они должны идти, и дела, которые они должны делать» (Исх. 18, 19–20).

В этой части книги Исход описывается устроенная Моисеем по совету Иофора административно-судебная система Древнего Израиля, призванная применять уголовный и иной закон: *«И выбрал Моисей из всего Израиля способных людей, и поставил их начальниками народа, тысяченачальниками, стоначальниками, пятидесятиначальниками и десятиначальниками. И судили они народ во всякое время; о делах важных доносили Моисею, а все малые дела судили сами» (Исх. 18, 25–26).*

Рассматриваемый период развития учения Пятикнижия о преступлении и наказании завершается, когда *«в третий месяц по исходе сынов Израиля из земли Египетской, в самый день новолуния, пришли они в пустыню Синайскую, «и расположился там Израиль станом против горы» (Исх. 19, 1–2).*

2.2. Общая характеристика и принципы синайского уголовного права

1. Общие положения и система синайского законодательства. Термином «Синайское законодательство» в настоящей диссертационной работе обозначается нашедшая отражение в книге Исход совокупность религиозно-правовых норм, постановленных Богом в период стояния Израиля станом у священной горы Синай, записанных и обнародованных еврейским лидером пророком Моисеем, регламентирующих самые разнообразные аспекты публичных и частных отношений. Многие из них устанавливают преступность и наказуемость различных деликтов, и потому имеют уголовно-правовую природу. Хронологически и институционно можно выделить три группы уголовно-правовых норм, входящих в систему Синайского законодательства и образующих Синайское уголовное право:

1) нормы-запреты, связанные с поведением евреев у горы Синай как священного места особого присутствия Бога – хронологически первые правила, установ-

ленные в данном месте Господом для сынов Израилевых;

2) нормы так называемого Синайского кодекса – относительно систематизированного свода законодательства, преимущественно уголовного, заповедованные Господом Моисею для Израиля и записанные им в книгу завета;

3) заповеди Господни, высеченные на каменных скрижалях, являющие собой с момента их установления своего рода конституцию ветхозаветного Израиля – его основной закон, и потому имеющие несомненное уголовно-правовое значение.

К анализу Синайского законодательства обращались многие российские и зарубежные правоведы, богословы и иные мыслители, среди исследований которых, на наш взгляд, особо выделяются своей серьезностью работы дореволюционных отечественных ученых – А. П. Лопухина и П. Аксенова, которые носят наиболее комплексный и глубокий характер с юридической точки зрения.

При этом следует оговориться, что А. П. Лопухин рассматривал положения Моисеева законодательства с позиций гражданского права и иных смежных с ним отраслей и институтов частноправового характера, и практически не касался вопросов оснований и мер уголовной ответственности в древнееврейском праве. Более того, занимаясь построением собственной системы, отражающей классификацию норм Синайского законодательства, А. П. Лопухин игнорировал уголовно-правовые установления, никак не выделял их среди массива Моисеева права и, в частности, указывал, что «все Синайское законодательство... в отдельных своих постановлениях распадается на законы религиозные, законы нравственные и законы гражданские»¹. Что касается последних, то они были разделены по признаку предмета правового регулирования лишь на три группы, в которых уголовным законам не нашлось места: 1) о семейных отношениях; 2) о социально-экономических отношениях; 3) государственные². Полагаем, что такое представление о классификации рассматриваемых ветхозаветных установлений является закономерным для представителя богословской науки воцерковленного государства, и восходит к непререкаемым трудам ранних христианских богословов и учителей Церкви, почитаемых как святые. Например, Фома Аквинский (1225–1274) в «Сумме теологии» также классифицировал ветхозаветные нормы на нравственные, обрядовые и юридические и отводил им роль

¹ Лопухин А. П. Библиейская история Ветхого Завета. С. 254.

² См.: Лопухин А. П. Законодательство Моисея. С. 23.

посредника между естественным законом и новозаветным законом благодати¹.

Схожую позицию занял П. А. Юнгеров, подразделив Моисеево законодательство на постановления «обрядовые, гражданские, общественные, моральные» и подчеркнув исключительное «законоположительное и законодательное значение писания Моисея»². Однако в его классификации отсутствует единое основание деления синайских норм на институты, что лишает ее качества системности.

Таких же подходов к классификации исследуемых норм (без особого внимания к уголовно-правовой природе многих из них) придерживался И. Ш. Шифман: «Законы Пятикнижия включают не только законы в строгом смысле слова, но и увещания, этические предписания, а также установления, регулирующие отправление многочисленных религиозных обрядов, совершение жертвоприношений и т. п. То, что в других обществах обычно не подлежит правовому регулированию, в Пятикнижии становится составным элементом государственного законодательства... Закон превращается в божественное Учение, а оно приобретает силу непререкаемого закона»³.

Еп. Александр (Милеант) (1938–2005) также выделял среди норм Синайского законодательства религиозные, нравственные и гражданские законы⁴.

В еврейских толкованиях гл. 21–24 книги Исход гражданские законы подразделяются на три вида: 1) правила, касающиеся возмещения личного вреда; 2) деликты; 3) правила возмещения имущественного ущерба⁵. Представляется, что такая классификация норм Синайского права опирается на представления о межотраслевом характере института возмещения вреда, и потому охватывает собой и уголовно-правовые нормы, призванные не допустить причинение существенного вреда, а в случае его причинения, обеспечить восстановление нарушенных преступлением благ или, по крайней мере, социальной справедливости.

Лишь в некоторых работах религиоведов встречаются такие варианты классификации общеобязательных правил Торы, в которых в качестве самостоятельного элемента их системы особо выделяются уголовно-правовые нормы. Это, например, «Путеводитель по Ветхому Завету» Дж. Дрейна, в котором Синайское законо-

¹ См.: Амфилохий (Радович), митрополит Черногорско-Приморский. Указ. соч. С. 92.

² Юнгеров П. А. Введение в Ветхий Завет. Книга I. С. 401; Книга II. С. 15.

³ Шифман И. Ш. Указ. соч. С. 125–126.

⁴ См.: Александр (Милеант), епископ. Исследуйте Писания... К познанию Библии (Ветхий и Новый Завет). М., 2004. С. 22–23.

⁵ См.: Аарон Пэрри, раввин. Указ. соч. С. 107.

дательство подразделено на: 1) религиозные или обрядовые нормы; 2) «четыре типа права: уголовное, гражданское, семейное и общественное»¹. При этом автор специально оговаривается об искусственности или произвольности данной классификации, поскольку «в Ветхом Завете религия не отделена от повседневной жизни»². Вторая работа – это труд В. В. Ключкова «Религия, государство, право», в котором при анализе социальной природы религиозного права отмечается, что в нем «формулируются правила поведения, которые обладают всеми признаками юридических норм – уголовно-правовых, гражданско-правовых и процессуальных»³. Примечательно, что оба автора, не сговариваясь, поставили на первое место среди выделяемых ими норм древнееврейского законодательства именно уголовно-правовые нормы, превалирующие над остальными правилами Синайского законодательства как в численном выражении, так и по своей значимости для организации общественной жизни Израиля и исполнения воли Божией.

Серьезные уголовно-правовые начала в законотворчестве пророка Моисея видел А. Б. Ранович (1885–1948), который писал, что «законодательство "на Синае" является позднейшей кодификацией норм обычного, религиозного и уголовного права разной древности, для которой имелись готовые юридические образцы»⁴. Выделяет уголовно-правовые нормы в кодексе Моисея и П. Джонсон, отметив, что в нем «не делается различия между законом религиозным и светским (они просто совпадают), между законами гражданскими, уголовными и моральными»⁵. П. Е. Люкимсон также указывает, что «многие страницы Пятикнижия напоминают законодательный кодекс», «детально регулирующий имущественные отношения» и «определяющий наказания за различные виды уголовных преступлений»⁶.

В отличие от религиоведов представители юридических наук не могли не замечать уголовно-правового характера многих ветхозаветных норм, представленных в Пятикнижии. Так М. А. Исаев, обратившись к системе древнееврейского законодательства, указал, что «в законах Моисея содержатся не только нормы религиозного права (*jus sacrum*), но и довольно много норм частного, публичного и уголовного пра-

¹ Дрейн Дж. Указ. соч. С. 375.

² Там же.

³ Ключков В. В. Религия, государство, право. М., 1987. С. 103.

⁴ Ранович А. Б. Миф об Исходе и Моисее // Критика иудейской религии. М., 1962. С. 215–216.

⁵ Джонсон П. Популярная история евреев. М.: Вече, 2000. С. 42.

⁶ Люкимсон П. Е. Указ. соч. С. 266–267.

ва, вошедших позднее в законодательства народов, принявших христианство»¹. При этом автор в своем изложении уголовных постановлений Моисеева законодательства исходит из убежденности, что они «испытали на себе в сильной степени влияние родовой организации древнееврейского общества»².

Г. В. Мальцев также признавал существование уголовно-правовой составляющей в законодательстве Моисея: «Пятикнижие – это не кодекс законов в современном смысле этого слова, хотя юридический характер божественных откровений и заповедей нередко лежит на поверхности, обнаруживается, например, в том, что подобно нормам права, они связаны с позитивными и негативными санкциями»; «Некоторые части Библии являются, в сущности, записью обычного права, сводом юридических норм, многие из коих легко классифицируются по отраслям – гражданское, семейное или уголовное право», и отметил, что в Пятикнижии «уголовные нормы снабжены вполне конкретными и, как правило, суровыми санкциями»³.

В свою очередь, В. И. Лафитский, руководствуясь критерием предмета правового регулирования, следующим образом систематизировал Синайское законодательство, выделив в нем несколько групп правовых норм: «первая регулировала отношения, связанные с рабством»; «вторая группа норм описывала насильственные преступления – убийства и причинение вреда здоровью»; «третья группа норм определяла ответственность и права владельцев домашних животных»; «следующая... установила составы имущественных нарушений – хищений, поджога виноградников и полей, неисполнения обязательств хранения и т. д.»; «пятая группа норм определила ответственность за нарушение нравственно-религиозных норм: обольщение девиц, ворожбу, скотоложство, поклонение другим богам»; «шестая группа норм закрепила гарантии прав наиболее слабых слоев общества»; «седьмая группа норм касалась судостроительства»; «восьмая группа норм определяла основы ведения хозяйства»; «последняя группа норм была посвящена основам религии: утверждению единобожия, религиозным праздникам, духовному единению народа»⁴. Примечательно, что в своей классификации норм Синайского законодательства В. И. Лафитский последовательно придерживается порядка их изложения в книге Исход.

¹ *Исаев М. А.* Указ. соч. С. 143.

² Там же. С. 151.

³ *Мальцев Г. В.* Культурные традиции права. С. 236.

⁴ *Лафитский В. И.* Воскресение права. Часть третья. Книги завета. М., 2009. С. 14–16.

При этом одни элементы построенной им системы являются сугубо уголовно-правовыми (нормы о насильственных преступлениях), другие – преимущественно уголовно-правовыми (нормы об имущественных правонарушениях, нарушениях нравственно-религиозных норм и др.), третьи – межотраслевые, включающие в себя и уголовно-правовые (нормы об основах религии, судеустройстве и др.).

А. Альт (1883–1956) классифицировал нормы ветхозаветного права по признаку формы зафиксировавших их законов на два вида: 1) аподиктические, т. е. не привязанные к месту и времени их действия, носящие характер универсальных и абсолютных правил, которые в свою очередь делятся на четыре группы: а) нормы о преступлениях, караемых смертной казнью; б) нормы о преступлениях, влекущих наказание в виде проклятия; в) нормы о табуированных формах сексуальных отношений; г) Декалог; 2) казуистические, т. е. относимые к конкретным обстоятельствам места и времени, отдельным ситуациям, и потому более детальные¹.

П. Е. Люкимсон, придерживаясь еврейской традиции, классифицирует законы Моисея в зависимости от регулируемых и охраняемых ими отношений на три группы, выделяя и три объекта преступного посягательства в виде взаимоотношений между: а) человеком и Богом; б) человеком и членами семьи; в) человеком и обществом². Кроме того, в еврейской традиции Моисеево законодательство также принято делить на: а) «мишпатим» – логически объяснимое и понятное (например, о преступности и наказуемости причинения вреда жизни, здоровью, имуществу и др.); б) «хуким» – иррациональное, непостижимое разумом, а потому – и сугубо богоданное (например, о некоторых сексуальных преступлениях, нарушениях пищевых запретов и законов о ритуальной чистоте и др.)³.

Таким образом, как заметил И. М. Рагимов, законодательство Моисея не только по характеру является правовым, но и «обладает рядом показателей, свойственных уголовному закону», наиболее важными из которых являются «установления, касающиеся вины, наказания и обстоятельств, исключających ответственность»⁴.

Возвращаясь к классификации норм Синайского законодательства, предложенной А. П. Лопухиным, И. Ш. Шифманом и др., представляется необходимым

¹ Alt A. The Origins of Israelite Law // Essays on Old Testament History and Religion. Oxford, 1966. P. 81–132.

² См.: Люкимсон П. Е. Указ. соч. С. 262.

³ См.: Там же. С. 267–268.

⁴ Рагимов И. М. Преступность и наказание. М., 2012. С. 22.

отметить, что и она основана на представлениях о системе социальных норм современного государственно организованного общества, среди самостоятельных элементов которой принято выделять правовые, религиозные, нравственные и иные социальные нормы. Однако о подобной стройности системы нормативного регулирования жизни древнеизраильского общества говорить преждевременно. Ибо в книге Исход описывается, по сути, чудесное рождение древнееврейского законодательства, т. е. его начало, а вместе с ним – и начало пути к зарождению древнего государства Израиля. Или, как высказался по этому поводу сам А. П. Лопухин, «законодательство со строгими юридическими формами является... знаком и печатью перехода израильского народа в состояние национального бытия»¹.

Обращаясь же к труду П. Аксенова «Моисеево уголовное право», следует, прежде всего, дать ему заслуженную высокую оценку: во-первых, из всех ранее опубликованных работ, посвященных ветхозаветному законодательству, он самым тесным и непосредственным образом пересекается с нашим исследованием в силу общности предмета научного анализа; во-вторых, он является, пожалуй, единственным в своем роде и потому уникальным с точки зрения истории права, поскольку нам неизвестны иные попытки такого серьезного осмысления представителем отечественной богословской мысли уголовно-правовой составляющей Синайского законодательства, опирающегося на инструментарий и достижения юридической науки, категории позитивного права. Однако, несмотря на указанные достоинства, тем не менее, следует признать, что монографический труд П. Аксенова не может считаться достаточным и полным, хотя бы в силу его незначительного объема (62 стр.), о чем откровенно было сказано самим автором, скромно оценившим свое исследование как «недостаточное, неполное»². К тому же ученые-богословы А. П. Лопухин и П. Аксенов заложили начала отечественным правовым исследованиям Синайского законодательства в далекое дореволюционное время, характерной особенностью которого в области исследований государственно-церковных отношений была жесткая правительственная и церковная цензура, служившая мощным сдерживающим фактором на пути получения объективных научных результатов, их открытого обсуждения заинтересованными учеными и другими представителями общественности. Следует также отметить, что после публика-

¹ Лопухин А. П. Указ. соч. С. 15.

² Аксенов П. Указ. соч. С. 58.

ции указанных трудов прошло более ста лет. Этот временной фактор, конечно же, ни в коей мере не умаляет ни значения, ни несомненных достоинств проделанной названными исследователями научной работы. Но в то же время он указывает на необходимость восполнения образовавшегося за прошедшее время пробела в области юридического анализа Священного Писания и продолжения исследования Синайского законодательства с учетом положений современной юридической науки, в том числе теории и истории права и государства, а также уголовно-правовой доктрины и некоторых новых данных богословских наук.

2. Временные уголовно-правовые установления о поведении у священной горы Синай. Согласно нашей классификации уголовно-правовых норм Синайского законодательства хронологически первым его уголовно-правовым институтом стала небольшая система норм-запретов, касающихся поведения евреев у Синая. Соответствующие правила изложены в гл. 19 книги Исход, а их появление в виде ряда оригинальных запретов было связано с необходимостью регламентации поведения освободившихся из рабства евреев у горы Синай как особого места присутствия Бога, избранного Им для постановления самых важных вечных и священных законов жизни Израиля. Представляется, что эти нормы-запреты были необходимы для того, чтобы специфическими уголовно-правовыми средствами (т. е. под страхом сурового наказания), недоступными другим социальным нормам, обеспечить решение двух основных задач, направленных на достижение цели утверждения монотеизма в общественном сознании и закрепления соответствующей ему религиозно-социальной системы «Иегова – Израиль». В связи с этим они имели, как нам кажется, преходящий (временный) характер, в отличие от вечного собственно Синайского закона. Соответственно, решение необходимых задач и изменение места дислокации еврейского стана должны были означать прекращение действия соответствующих норм за их дальнейшей ненужностью. А поскольку такие нормы носили формально-обрядовый характер, с одной стороны, и охватывали собой своеобразные посягательства против Бога, с другой стороны, их смело можно относить к институту религиозных преступлений древнееврейского уголовного законодательства. Таким образом, двуединой задачей, поставленной еврейским вождем и законодателем перед временными положениями института религиозных преступлений Древнего Израиля, посвященными регламентации

надлежащего поведения иудеев в указанном священном месте, стало создание условий достижения глобальной цели Моисеева уголовного права: а) обеспечение подобающего со стороны сынов Израилевых в высшей степени уважительного и трепетного отношения к святому месту присутствия Бога; б) подготовка их к постановлению Господом на священной горе нового закона, всеобщему осознанию, одобрению и принятию его на духовном религиозно-чувственном уровне и заключению завета между Богом и избранным Им народом.

Как и в случае с Уставом Пасхи, многие правила поведения у подножия Синая имеют сугубо сакрально-обрядовый характер: освящение народа, очищение одежд и др. При этом согласно еврейским толкованиям требование освящения или святости также пересекается со сферой уголовно-правового регулирования, ибо библейское *«будьте святы»* означает *«отделите себя от запретных половых связей и от преступлений»*¹. В контексте правового исследования примечательно, что отдельные из таких установлений сформулированы в виде исключительных по своей строгости запретов, которые, на наш взгляд, можно отнести именно к уголовно-правовым нормам (с точки зрения соотношения их формы и содержания) и рассматривать как новый и особый вид составов религиозных преступлений в древнееврейской системе особенной части уголовного права. В частности такими новыми нормами о религиозных преступлениях, представленных в книге Исход стали: 1) запрет на вхождение на святую гору – *«берегитесь восходить на гору и прикасаться к подошве ее; всякий кто прикоснется к горе, предан будет смерти; рука да не прикоснется к нему, а пусть побьют его камнями или застрелят стрелой; скот то или человек, да не останется в живых»* (Исх. 19, 12–13); 2) запрет на приближение народа к Господу, дабы видеть Его, за нарушение которого Бог бы *«поразил их»* и *«пали бы многие из него»* (Исх. 19, 21, 23–24); 3) запрет священникам приближаться к Господу прежде, чем они освятят себя, *«чтобы не поразил их Господь»* (Исх. 19, 22).

Названные деяния дополнили систему ритуальных преступлений, к которым мы ранее отнесли запрет на вкушение квасного в праздник опресноков. При этом, как и в предыдущем случае наказуемости ритуального преступления, наблюдается предельная суровость санкций за совершение названных видов преступных кощунств. Повторимся, что строгость санкций данных установлений, казалось бы, сугубо обря-

¹ *Михаэль Коган, раввин. Указ. соч. С. 271.*

довой природы predeterminedена особым временным статусом горы Синай, обретшей исключительную святость в связи с пребыванием Бога в этом месте. Представляется, что после постановления на Синае Декалога и других законов Божиих названные запреты, будучи реализованными через подобающее поведение сынов Израилевых, утратили свою актуальность и юридическую силу. В связи с этим в настоящее время гора Синай почитается представителями авраамических религий как святыня, которую посетил Бог (в прошлом времени), тогда как от евреев в описываемых в книге Исход условиях времени и места требовалось почитать Синай как место присутствия Бога (в настоящем времени). Таким образом, срок действия уголовно-правовых запретов, касающихся поведения на священной горе Синай и у ее подножия, был predeterminedен продолжительностью пребывания Бога в этом месте. А сам факт существования таких уголовно-правовых норм позволяет говорить о том, что институт религиозных преступлений в Моисеевом уголовном праве образуют две группы преступлений против Бога, веры и порядка ее исповедания, выделяемые в зависимости от времени их действия: а) нормы постоянного действия (вечные, бессрочные), как запрет на вкушение квасного в праздник опресноков и др.; б) уголовно-правовые установления, касающиеся сферы религиозных отношений, имеющие временный характер, действие которых прекращается их исполнением или наступлением указанных в законе обстоятельств (Исх. 19, 12–13, 21–24).

Последний вид уголовно-правовых норм в современную эпоху практически не встречается. Постоянство или неоднократность их действия считается сегодня одним из сущностных признаков права, отличающих его от иных социальных норм¹. Но различные виды пренебрежения к сакральным институтам бытия были и остаются характерными элементами системы особенной части уголовного законодательства. История развития уголовного права показывает, что спустя столетия после ветхозаветных событий те или иные проявления святотатства и кощунства, древними прообразами которых стали преступные дерзости у священной горы, будут признаваться преступлениями уголовными законами многих государств².

¹ См.: *Беспалько В. Г.* Проблемы теории государства и права. М., 2002. С. 38–39.

² В период единения Церкви и государства такие деяния считались преступлениями против Бога и веры (ст. 1–9 гл. 9 Соборного уложения 1649 г., арт. 3–5 Артикула Воинского 1715 г., гл. 1, 5 и 6 разд. II Свода законов Российской Империи 1832 г., ст. 182, 184, 185, 187–189, 223–240 Уложения о наказаниях уголовных и исправительных 1845 г., ст. 73–77 Уголовного уложения 1903 г. и др.). После отделения Церкви от государства подобные действия стали квалифицироваться как оскорбление чувств верующих (ст. 143 УК РСФСР 1960 г., ст. 148 УК РФ, § 166 УК ФРГ, § 188 УК Австрии и др.).

3. Синайская редакция Декалога и его уголовно-правовое значение. Всемирно известные Десять заповедей, объявленных Господом еврейскому народу, получили название «Декалог (Десятисловие) Моисея»¹. Они были постановлены Богом на горе Синай и через избранного Им пророка Моисея на двух каменных скрижалях переданы для руководства Израилю. Декалог образует нравственно-правовые основы построения отношений сынов Израилевых, прежде всего, с Богом и друг с другом, а также принципы канонического и мирского права— гражданского, семейного и, безусловно, уголовного. В книге Исход представлена следующая (синайская) редакция Десяти заповедей:

1) *«Я Господь, Бог твой, Который вывел тебя из земли Египетской, из дома рабства. Да не будет у тебя других богов пред лицом Моим»* (Исх. 20, 2–3);

2) *«Не делай себе кумира и никакого изображения того, что на небе вверху, и что на земле внизу, и что в воде ниже земли. Не поклоняйся им и не служи им; ибо Я Господь, Бог твой, Бог ревнитель, наказывающий детей за вину отцов до третьего и четвертого рода, ненавидящих Меня, и творящий милость до тысячи родов любящим Меня и соблюдающим заповеди Мои»* (Исх. 20, 4–6);

3) *«Не произноси имени Господа, Бога твоего, напрасно; ибо Господь не оставит без наказания того, кто произносит имя Его напрасно»* (Исх. 20, 7);

4) *«Помни день субботний, чтобы святить его. Шесть дней работай, и делай всякие дела твои; а день седьмой – суббота Господу Богу твоему: не делай в оный никакого дела ни ты, ни сын твой, ни дочь твоя, ни скот твой, ни пришлец, который в жилищах твоих. Ибо в шесть дней создал Господь небо и землю, море и все, что в них; а в день седьмой почил. Посему благословил Господь день субботний и освятит его»* (Исх. 20, 8–11);

5) *«Почитай отца твоего и мать твою, чтобы продлились дни твои на земле, которую Господь, Бог твой, дает тебе»* (Исх. 20, 12);

6) *«Не убивай»* (Исх. 20, 13);

7) *«Не прелюбодействуй»* (Исх. 20, 14);

8) *«Не кради»* (Исх. 20, 15);

9) *«Не произноси ложного свидетельства на ближнего твоего»* (Исх. 20, 16);

10) *«Не желай дома ближнего твоего; не желай жены ближнего твоего, ни раба*

¹ По данным проведенного нами социологического исследования 83% респондентов знают содержание всех (18%) или отдельных (65%) заповедей Декалога Моисея (см.: Приложение 5).

его, ни рабыни его, ни вола его, ни осла его, ничего, что у ближнего твоего» (Исх. 20, 17).

А. П. Лопухин, отмечая значение Десятисловия, указал, что «слова эти были просты и общедоступны», но при этом «исполнены такого глубокого значения, что легли в основу всякой нравственности и всякого законодательства»¹. Представляется, что такое положение Декалога в системе как древних, так и современных социальных норм объясняется тем, что вытекающие из него законы «сродни естественным, объективным законам природы, а потому не могут устареть или потерять своего значения»². Свт. Николай Сербский (1881–1956) назвал Декалог главным Божиим законом и учил, что «кто не блюдет заповеди Господни, данные Моисею, напрасно будет стучаться в двери Христова Царства»³. Соответственно всякое нарушение главного закона Божия в условиях древней религиозно-правовой системы Израиля не могло получить какую-то иную правовую оценку, кроме как преступления против Бога. При этом Десять заповедей являются не законом, направленным на охрану Бога и веры от человека, а законом, постановленным для человека и во имя человечности в том их значении, которое вытекает из христианской антропологии, опирающейся на библейское представление о заложенном Творцом в человеческую природу свойстве богоподобия (Быт. 1, 27). В связи с этим о. Александр (Борисов) именуется его сводом божественных законов для человека⁴, а Д. В. Щедровицкий – «началом, серединой и концом всего нравственного пути человечества»⁵.

В свете сказанного возьмем на себя смелость утверждать, что данные заповеди образуют не просто основной закон или конституцию всего ветхозаветного законодательства, а по сей день являются своего рода протоконституцией правовых систем всех христианских государств. Полагаем, авторы «Христианского учения о преступлении и наказании», имели все основания утверждать, что «Десятисловие – закон правовой» и «его следует признать в качестве своеобразного метаправа по отношению к современному праву, что и делает необходимым сверять наше право с ветхозаветным», и разделяем их убежденность в том, что древний Декалог «выступает методологической и, что немаловажно, легитимной основой правовой и уголов-

¹ Лопухин А. П. Библейская история Ветхого Завета. С. 213.

² Христианское учение о преступлении и наказании. С. 139.

³ Николай Сербский, святитель. Объяснение десяти заповедей, данных Моисею. Клин, 2007. С. 4.

⁴ Борисов А. Десять заповедей – свод божественных законов для человека // Российская юстиция. 2002. № 3. С. 43.

⁵ Щедровицкий Д. В. Указ. соч. С. 392.

ной политики»¹, ибо изначально заповеди Моисея обрели вневременное значение как «набор основ для будущего развития законодательства вообще»².

Такая сверхзначимость Десяти заповедей подчеркивается в книге Исход и той неизвестной донине библейской истории права и неповторяемой более никогда к каким-то иным нормативным установлениям Библии официальной формой их внешнего выражения: *«И сказал Господь Моисею: взойди ко Мне на гору, и будь там; и дам тебе скрижали каменные, и закон и заповеди, которые Я написал для научения их»* (Исх. 24, 12); *«И когда Бог перестал говорить с Моисеем на горе Синае, дал ему две скрижали откровения, скрижали каменные, на которых написано было перстом Божиим»* (Исх. 31, 18). Прочитированные строки Торы с позиций формы права и законодательной техники, могут быть истолкованы следующим образом:

– во-первых, обращает на себя внимание то, что Господь не ограничился устным сообщением заповедей Моисею и указанием довести их до сынов Израилевых, а самолично неведомым чудесным образом «записал» их на каменных досках, придав Своим заповедям письменную форму закрепления в официальном источнике. Хотя в описываемые до этого в Библии более ранние периоды истории взаимоотношений Бога с избранным Им народом и его патриархами Он всегда ограничивался устными заветами, которые в той же устной форме передавались от одного поколения другому. Таким образом, значение Десяти заповедей, с точки зрения реализации замысла Божия, столь велико, что впервые в библейской истории Господь самолично облакает Свой основной закон в письменную форму выражения, дабы не допустить в будущем его забвения и искажения, обеспечить единообразие его звучания во все времена и среди всех сынов Израилевых. Поэтому и после того, как Моисей в гневе на соплеменников за поклонение золотому тельцу разбил скрижали, Бог вновь призвал его на Синайскую гору и сказал: *«Вытети себе две скрижали каменные, подобные прежним, и Я напишу на сих скрижалях слова, какие были на прежних скрижалях, которые ты разбил»* (Исх. 34, 1);

– во-вторых, примечательно, что Бог для записи заповедей дважды избирает именно каменные скрижали³, а не менее долговечные деревянные доски, глиняные

¹ Христианское учение о преступлении и наказании. С. 47, 142.

² Рогов В. А. Указ. соч. С. 116.

³ В свете сказанного уместно филологическое замечание о понятии «хок» («закон»): слово «хок» происходит от «хакика», т. е. резьба по твердому предмету, например по камню, «как десять резчений, вырубленных на скрижалях» (см.: *Михаэль Коган, раввин. Указ. соч. С. 344*).

дощечки, папирус или другие письменные материалы. Тем самым подчеркивается вечность установленного Господом свода правовых принципов, их незыблемый и непреходящий характер. Действенность этих заповедей, необходимость следования им и в новозаветное время подтвердил впоследствии Сын Божий Иисус Христос в беседах с книжниками и народом: *«Не думайте, что Я пришел нарушить закон или пророков; не нарушить пришел Я, но исполнить»* (Мф. 5, 17);

– в-третьих, неоднократно упоминаемая Моисеем «необрезанность сердца» Израиля, много раз отступавшего от закона Божия, указывает на неготовность древнееврейского народа следовать заповедям по велению собственной души, на крайне низкий, как выражаются сегодня, уровень его правосознания. Данное обстоятельство требовало соответствующей величественной и чудесной формы появления и закрепления закона, подтверждающей своими внешними атрибутами его сверхъестественный и священный характер, великую силу и незыблемость. Но Синайский закон и призван был подготовить черствые сердца к явлению и принятию еще более совершенного нравственного закона. Собственно потому в Ветхом Завете Бог пишет заповеди на каменных скрижалях Моисея, а в Новом Завете – *«не на скрижалях каменных, но на плотяных скрижалях сердца»* (2 Кор. 3, 3).

Таким образом, крепость основного закона Божия является гарантией его стабильности, незыблемости. Установленный всеправедным Богом закон есть закон в высшей степени справедливый и истинный. Божественная истина в главном законе отныне неизменна. Поэтому и форма ему придана Господом вечная, и отныне скрижали как самая дорогая реликвия Израиля должны были храниться в Ковчеге Завета, превратившись в уникальный объект религиозного поклонения, ибо *«не было в Храме других святынь»*, кроме как скрижалей и свитка закона, и никогда *«такого поклонения праву история больше не знала»*¹.

Вечный и неизменный Декалог Моисея стал сводом принципов правовой системы Израиля, любой из ее отраслей, включая право уголовное. Не случайно авторы монографии «Мировые религии о преступлении и наказании» подчеркивают, что *«в основе десяти заповедей – правила поведения (правила веры и правила жизни) только запретного характера»*², который является одной из сущностных характеристик уголовного права. Поэтому представители юридической науки все чаще

¹ Лафитский В. И. Указ. соч. С. 10.

² Мировые религии о преступлении и наказании. С. 211.

указывают на необходимость исследования Десяти заповедей в качестве источника права, опираясь на их системообразующий характер, полагая, что «нельзя исходить просто из толкования каждой заповеди в отдельности, а надо усматривать их взаимосвязь и взаимозависимость в едином комплексе», что «в правовом контексте представляется значимым комплексный взгляд на Декалог, осмысление его ценностного посыла к праву»¹. Системный характер Декалога отмечается и богословами. Так, Л. Гинцберг подчеркивал, что «все десять заповедей так тесно внутренне связаны, что нарушение хотя бы одной из них почти неизбежно ведет и к нарушению других»². Нисколько не умаляя значения таких подходов к изучению Десятилетия, хотелось бы отметить, что обращение к его заповедям с позиций уголовного права и, особенно, в контексте уголовно-правового регулирования именно религиозных отношений в древнем и современном обществе, требует применения различных методов научного исследования, включая и системный метод, и метод анализа. Используя их, выделив отдельные заповеди Декалога, легко обнаружить его прямую связь с уголовным законодательством:

– во-первых, показательно, что подавляющее большинство заповедей Десятилетия (например, «не убивай», «не кради», «не произноси ложного свидетельства») имеют очевидные для всех уголовно-правовые природу и характер, ибо выражены в виде четко определенных запретов на совершение издревле общеизвестных преступлений, тогда как уголовно-правовая природа остальных заповедей в современных условиях не представляется уже столь явной, хотя в определенной мере и им тоже присуща и, конечно же, она подразумевается;

– во-вторых, за видимой ясностью и простотой каждого из этих запретов скрывается, как правило, целый свод развивающих их уголовно-правовых норм. Практически каждая заповедь учреждает собой отдельный правовой институт особенной части Моисеева уголовного права (религиозные преступления, преступления против нравственных основ семейно-родственных отношений, преступления против жизни, преступления против собственности и др.)³. Кроме того, считается, что некоторые предписания Декалога «имеют характер норм-принципов, презумпций,

¹ Лемонджавя Р. Р. Библейский Декалог как источник и ценностный ориентир для права // Общество и право. 2011. № 4. С. 58–63.

² Гинцберг Л. Указ. соч. С. 86.

³ См.: Беспалько В. Г. Уголовно-правое значение ветхозаветных Десяти заповедей // Вопросы правоведения. 2013. № 3. С. 475.

деклараций, выступающих... одними из непосредственных и опосредованных оснований социальной, а потому и уголовной ответственности»¹. При этом помимо обозначенных прямых связей с конкретными уголовно-правовыми институтами, благодаря сложившемуся в богословии расширительному толкованию многих заповедей Моисеевых, можно построить множество таких их дополнительных системных связей с уголовно-правовыми нормами, которые невидимы на первый взгляд. Так, например, предание исходит из того, что заповедью «не кради» запрещается целый ряд преступлений – «присвоение, тайное или явное, того, что принадлежит другим, то есть кража, грабительство, обман, взяточничество»; девятой заповедью запрещается не только говорить «неправду, выдуманное, особенно давать ложное показание на суде», но и вообще «сплетничать, злословить, клеветать», а также «укорять и осуждать других»² и др. Подтверждение данных суждений обнаруживается в ходе анализа института преступления в Синайском уголовном кодексе, который показывает, что буквально каждой из Десяти заповедей корреспондируют несколько дополняющих и уточняющих ее уголовно-правовых норм, запрещающих под угрозой суровых наказаний соответствующие преступные деяния. Неслучайно Дж. Дрейн заметил, что практически «все преступления, каравшиеся смертной казнью, представляли собой нарушение Десяти заповедей, и потому эти заповеди иногда приравниваются к уголовному праву Израиля»³. А по мнению А. В. Поповой, «практически вся система уголовного права заключалась в Десятисловии (Декалоге) Моисея»⁴.

4. Принципы Синайского уголовного кодекса. Уголовно-правовые системы современных государств обычно состоят из двух частей – общей и особенной. Общая часть уголовного права представляет собой совокупность юридических норм, образующих институты преступления и наказания, определяющих принципы уголовной ответственности и другие положения, общие для всех видов преступлений и всех лиц, их совершивших, а особенная – совокупность норм, определяющих юридические признаки отдельных видов преступных деяний и устанавливающих виды и размеры наказаний за совершение каждого из них.

Безусловно, исследуя Синайское законодательство, преждевременно говорить

¹ Мировые религии о преступлении и наказании. С. 214.

² См.: *Петр (Бирюков), игумен. Основы христианской нравственности.* Мн., 2007. С. 18–19.

³ *Дрейн Дж.* Указ. соч. С. 376.

⁴ *Попова А. В.* История государства и права зарубежных стран Древнего мира и Средних веков. М., 2016. С. 66.

о какой-либо более или менее стройной его кодификации, ибо в описываемое в книге Исход время еврейский народ находился только в начале пути к своей государственности, а правовая система Древнего Израиля по сути только стала формироваться, эволюционировав из формы устного обычного или традиционного права в более совершенную писаную форму права религиозного: *«И пришел Моисей, и пересказал народу все слова Господни и все законы... И написал Моисей все слова Господни... И взял книгу завета, и прочитал вслух народу»* (Исх. 24, 3–4, 7). Процитированные строки Торы являются древним свидетельством кардинальных перемен, произошедших в еврейской религиозно-правовой традиции у Синая, появления новых качественных характеристик национального еврейского права:

– во-первых, они описывают появление первого в библейской истории Израиля письменного книжного источника права, преимущественного уголовного;

– во-вторых, они прообразуют обязательные сегодня для принятия и вступления в силу уголовного закона формально-юридические требования или условия: а) наличие письменной формы выражения и закрепление в единой официальной книге (кодексе) – книге Завета; б) обнародование содержания юридических норм;

– в-третьих, книга Завета имела не только законоустановительный, но и священный характер, ее свиток хранился одесную Ковчега Завета, т. е. рядом с главной святыней – священными скрижалями Десяти заповедей.

«И отвечал весь народ в один голос, и сказали: все, что сказал Господь, сделаем... и будем послушны» (Исх. 24, 3, 7) – в этом фрагменте библейского текста говорится о принятии, признании закона населением, его легитимации. Тем самым прообразуются: а) обязательность уголовного закона для всех и для каждого; б) интеллектуально-волевой характер уголовного закона: с одной стороны, общественное признание его социальной необходимости, с другой стороны, осознание потребности в его соблюдении. Здесь наблюдается объединение обычно разделяемых в иудейской философии обязательности и интеллектуальной привлекательности (логичности, удобстве, рациональности) нормы или принципа¹. При этом форма Синайского закона – завет – не является уникальной. Она была весьма распространена в период позднего бронзового века (1550–1200 до н.э.), особенно в области международного права, и предполагала включение в завет следующих формальных

¹ См.: Каневский А. А. Место Галахи (иудейского права) в национальных системах правового регулирования: автореф. дис. ... канд. юрид. наук. М., 2015. С. 23.

элементов: именование автора, преамбулу, требования, документирование, указание свидетелей или свидетельств его заключения, проклятия и благословения¹.

П. Аксенов писал о возникновении Синайского законодательства: «Полагая в измене культуре саморазложение Израиля, предрекая ему внутреннюю дряхлость вследствие уклонения от Иеговы, Моисей начертывает такую систему кары, которая является с значением уголовной, тем не менее выше обычной уголовной»². Как нам кажется, автор рассуждал здесь, руководствуясь позитивистскими представлениями о праве, и потому поставил Синайский закон, с одной стороны, между обычным и национальным государственным правом (учитывая его форму), и, с другой стороны, выше простого уголовного права (учитывая его божественность).

Как отмечалось выше, Синайское законодательство представляет собой, с точки зрения предмета правового регулирования, сложный комплекс норм канонического, гражданского, семейного и главным образом уголовного права, которые институционно никак не отграничены друг от друга в библейском тексте. Поэтому, во-первых, говорить о системе Синайского уголовного права можно лишь условно, анализируя его с помощью юридического инструментария сегодняшнего дня, хотя он и отсутствовал в то время. Во-вторых, анализ уголовно-правовых норм закона, данного Израилю Богом на горе Синай, позволяет сделать кое-какие обобщения, выявить определенные закономерности в их структуре и содержании, которые условно можно назвать общей частью Синайского уголовного кодекса.

Среди таких общих положений, прежде всего, хотелось бы выделить принципы – базовые правовые идеи, которым подчинено все Синайское уголовное законодательство и которые пронизывают каждую его норму. Как заметил, А. В. Наумов, правовые принципы «обычно увязываются с идеями, фиксирующими представление о том, каким право должно быть, об идеальном праве»³. Думается, что определив систему и содержание принципов Синайского уголовного права, сопоставив их с принципами современного уголовного законодательства, можно получить представления об идеальном уголовном законе как источнике норм о преступлениях и наказаниях, характерных для древнееврейского общества на исключительно важном этапе его развития – рождения Горы (Учения, Закона), опреде-

¹ См.: Дрейн Дж. Указ. соч. С. 70–71.

² Аксенов П. Указ. соч. С. 7.

³ Наумов А. В. Российское уголовное право: в 3 т. Т. 1. Общая часть. С. 49.

лившем всю последующую историю Израиля. В результате обобщения уголовно-правовой составляющей книги Исход об обстоятельствах появления и содержании Синайского законодательства, синтеза его основных моментов в правовые начала Синайского уголовного кодекса, вырисовывается следующая система принципов первоначальной редакции Моисеева уголовного права, представленной во второй книге Торы: 1) божественная природа и сакральное значение уголовного закона; 2) законность как инструмент ограничения насилия и мести; 3) равенство субъектов уголовной ответственности и неравенство субъектов уголовно-правовой защиты; 4) виновность, не исключая коллективной ответственности; 5) справедливость в ее буквальном, упрощенном понимании; 6) зарождающийся гуманизм.

Божественная природа и сакральный характер уголовного закона. Священное Писание однозначно указывает на то, что единственным Творцом данного закона является Бог – «*Един Законодатель и Судия, могущий спасти и погубить*» (Иак. 4, 12). По смыслу книги Исход пророк Моисей является избранным Господом проводником Его воли, призванным донести содержание закона Божия до Израиля. Какое-либо личное участие Моисея в создании данных норм не подразумевается, а, по мнению раввина Моше Гринберга, – в Библии «участие Моисея в формулировке законов Пятикнижия отрицается», даже «самая формулировка принадлежит Богу, а право – это констатация Его воли»¹. При этом, как утверждает Дж. Фор, «Божественность права не теологическое понятие, а правовой принцип, декларирующий, что этот закон "рассчитан" на все времена»². Данное обстоятельство существенно отличает ветхозаветное уголовное законодательство от других древневосточных памятников права, например от законов Хаммурапи или законов Липит-Иштар, в которых, напротив подчеркивается, что законы исходят от царя³. В свете сказанного представляются некорректными формулировки типа «Моисеево уголовное право», «Моисеево законодательство», «закон, данный Моисеем» и т. п., хотя они давно стали общеупотребительными в книгах Библии (1 Езд. 7, 6 и др.), богословской литературе и трудах правоведов⁴.

¹ Гринберг М. Указ. соч. С. 210.

² Faur J. Law and Hermeneutics in Rabbinic Jurisprudence: A Maimonidean Perspective // Cardozo L. Rev. 1993. Vol. 14. P. 1650–1688 (цит. по: Примаков Д. Я. Указ. соч. С. 81).

³ См.: Гринберг М. Указ. соч. С. 209–210.

⁴ См.: Аксенов П. Указ. соч. С. 9; Федосова Н. С. Уголовное право и религия: Проблемы взаимовлияния и взаимодействия: автореф. дис... канд. юрид. наук. Владивосток, 2003. С. 14 и др.

Божественная природа Синайского уголовного закона предполагает также его обязательность для всех и каждого, незыблемость, непререкаемый авторитет и верховенство по отношению к обычаям, морали и другим социальным нормам, ибо высшая сила или санкция данного закона заключается в том, что он от Господа, заповедавшего: «*У Меня отмщение и воздаяние*» (Втор. 32, 35). Многие ученые-правоведы нового времени, раскрывая истоки происхождения уголовных законов современных государств, говорят о них, как о наследниках богоустановленного Синайского уголовного закона. Так Н.С. Таганцев (1843–1923) писал: «В туманной глубине веков скрыт источник права, на его колыбель набрасывается мистический полог, божеское происхождение права. Право – это завет откровения, при громах и молнии данный на священной горе, народу избранному»¹.

Божественная природа Синайского уголовного закона означает и его превосходство над земными уголовными законами, его непреходящее во времени значение для человечества. А. П. Лопухин по этому поводу писал: «Синайское законодательство в своих основных началах давалось на все будущие времена. Оно заложило основу истинной нравственности и человеческого достоинства в мире... Простые, но глубокие и вечные истины о духовном и личном Боге, о почтении к родителям, о целомудрии, о святости человеческой жизни и его собственности, о чистоте совести – все эти истины открыты или утверждены были на Синае в наследие всем последующим векам... Десятисловие же провозглашено было Самим Богом и с таким неотразимым величием и такою изумительной простотой, что возведенные в нем истины сразу становились достоянием всего народа, долженствовавшего распространить их на все человечество»². При этом своеобразии принципа богоустановленности Синайского законодательства, присущее «религиозно-мифологическим представлениям древних евреев», как заметил В.С. Нерсесянц (1938–2005), опирается на идею, что «единый исинный Бог находится в особом договорном отношении со всем еврейским народом, является его главой и царем»³.

Таким образом, Бог для Древнего Израиля – единственный Царь, Законодатель и Судья. В этом и выражается сущность теократии, которую богословы считают совершеннейшей формой правления, при которой уголовные и «все основные зако-

¹ Таганцев Н. С. Указ. соч. С. 65–66.

² Лопухин А. П. Указ. соч. С. 216.

³ Нерсесянц В. С. История политических и правовых учений. М., 2017. С. 31.

ны исходили непосредственно от Самого Иеговы и все видимые правители народа были лишь орудиями в исполнении божественной воли в направлении народной жизни»¹, ибо «закон свят, и заповедь свята и праведна и добра» (Рим. 7, 12).

Ограниченность законом применения насилия, законность. Сам факт появления и бытия Синайского закона, его письменная фиксация в книге завета, обязательность для Израиля – все это свидетельствует о попытке ограничения в нормах права оснований легального применения насилия только за деяния, собственно предусмотренные этим законом. Тем самым Синайский уголовный кодекс стал преградой на пути произвола в применении силы, своеобразной легальной скрепой, удерживающей сынов Израилевых от характерных для дикого социума самосуда, необузданной кровной мести, а еврейское общество – от саморазрушения.² Моисеево уголовное право в данной своей ипостаси стало ветхозаветным фундаментом, на базе которого и благодаря которому спустя столетия в новозаветной правовой доктрине будет закреплена признанная современной уголовно-правовой наукой идея – «где нет закона, нет и преступления» (Рим. 4, 15), ибо «и до закона грех был в мире; но грех не вменяется, когда нет закона» (Рим. 5, 13).

Именно здесь кроются исторические и нравственно-религиозные корни принципа законности, являющегося главенствующим в системе принципов уголовного права³. Что же касается его значения для правовой системы Древнего Израиля, то наиболее ярко и образно оно выражено философом Б. П. Вышеславцевым: «Нет сомнения в том, что древнееврейскую систему ценностей можно выразить как "закон". Жизнь "в законе" (ενωμος βιωσις, βιος νομιμος) есть ... высшая цель каждого израэлитя. "Гимн закона" (ενωμος υμνος) – в этом идеал еврейского народа»⁴. Потому и правоведами нередко иудаизм оценивается как «религия закона», для которой «закон – центр богослужения» и «смысл жизни»⁵.

Наиболее точным выражением значения и содержания принципа законности в Синайском уголовном праве, его связи с иными правовыми принципами (прежде

¹ Лопухин А. П. Указ. соч. С. 227.

² В отечественной юридической научной литературе высказано мнение, что «преодоление кровной мести и беспорядочных войн явилось одной из причин создания государства в человеческом обществе», хотя и признается, что «кровная месть и раннее государство сосуществуют очень долго» (см.: Мальцев Г. В. Месть и возмездие в древнем праве. С. 126, 196).

³ См. ст. 3 УК РФ, § 1 УК ФРГ, ст. 2 УК Бельгии и др.

⁴ Вышеславцев Б. П. Мораль и закон // Русская философия права. Антология. СПб., 1999. С. 418.

⁵ Мировые религии о преступлении и наказании. С. 41, 52.

всего, виновности и справедливости) представляются священные слова Законодателя, обращенные к Израиллю: «Удаляйся от неправды и не умерщвляй невинного и правого; ибо Я не оправдаю беззаконника» (Исх. 23, 7). При этом в силу особенностей исторической эпохи параллельно с утверждением идеи законности сохранялось действие архаичных отступлений от нее в виде отдельных пережитков родового строя – кровной мести, талиона и даже самосуда, хотя и ограниченное законом.

Равенство преступивших уголовный закон на фоне неравенства потерпевших от преступлений. Синайский уголовный закон, устанавливая наказания за преступления, не делает никаких исключений в сторону послабления или ужесточения характера уголовной ответственности для представителей той или иной социальной группы. Им установлена равная мера уголовной ответственности за одинаковое преступление для всех и каждого¹.

В данной связи А. П. Лопухин отмечал: «Дотоле существовали в этом отношении только такие законы, в которых притеснитель налагал иго на подчиненных, сильный и богатый угнетал слабого и бедного. Теперь впервые провозглашены были законы общественного равенства. Иегова освободил всех израильтян от рабства египетского, всех сделал свободными, и потому среди них все должны быть равными между собой»². Не случайно в книге Исход многократно встречаются указания Бога еврейскому народу о непритеснении и неугнетении пришельцев, «ибо вы сами были пришельцами в земле Египетской» (Исх. 22, 21). На равенство субъектов ответственности перед Синайским уголовным законом обращал внимание и П. Аксенов: «Закон Синайский вместе с тем проводит принцип равенства и одинаковости наказаний. Требование Моисеем неминуемой кары преступнику без различия лиц, позволяет утверждать, что о законах Моисея нельзя совсем сказать обычной формулы: законы – паутина, в которой вязнут мухи и которую прорывают большие шмели. Никаких изъятий в наказуемости виновных у Моисея нет»³.

Однако одновременно Синайский уголовный кодекс недвусмысленно «разводит» преступления против свободного еврея и преступления против раба: сначала

¹ См.: Беспалько В. Г. Ветхозаветные прототипы конституционного принципа равенства перед законом и судом в Моисеевом уголовном праве // V Междунар. науч.-практ. конф. «Инновационные технологии социально-экономического комплекса». Секция «Российское законодательство: проблемы и перспективы»: сб. науч. трудов / отв. ред. Н. В. Свечникова. Подольск, 2014. С. 28–29.

² Лопухин А. П. Указ. соч. С. 216–217.

³ Аксенов П. Указ. соч. С. 34.

ла Моисей описывает преступные посягательства против человека свободного, а затем – против невольника. При этом первые преступления наказываются более строго, что естественно для рабовладельческого общества.

Виновность. Синайское уголовное право примечательно и тем, что в нем проявляются прообразы принципа вины, прописанного практически во всех действующих уголовных законах¹. В диспозициях ветхозаветных уголовно-правовых норм мы не только находим упоминания о вине, но и обнаруживаем ее разделение на две формы: а) умысел, который кроется за словами «*злоумышлял*», «*с намерением*» (Исх. 21, 13–14); б) неосторожность, для обозначения которой используется выражение «*не злоумышлял, а Бог попустил ему попасть под руки его*» (Исх. 21, 13)².

Одновременно встречаются и такие положения, которые кажутся противоречащими принципу вины и логически следующему за ним принципу личной ответственности: «*Я Господь, Бог твой, Бог ревнитель, наказывающий детей за вину отцов до третьего и четвертого рода, ненавидящих Меня, и творящий милость до тысячи родов любящим Меня и соблюдающим заповеди Мои*» (Исх. 20, 5–6). Тем более примечательно, что данное законоположение о вине повторяется Господом Моисею еще раз уже после постановления Синайского закона, когда тот был призван для восстановления разрушенных скрижалей. В частности, Бог говорит о Себе как Законодателе и Судье, что Он есть «*наказывающий вину отцов в детях и в детях детей до третьего и четвертого рода*» (Исх. 34, 7).

Тем не менее, И. Ш. Шифман полагал, что «ветхозаветный законодатель уже пришел к принципу личной ответственности», что «даже кровная месть ограничивается личностью непосредственно убийцы», что «в своих установлениях законодатель учитывает наличие или отсутствие умысла при совершении преступления»³. Тогда как А. Томпсон исходит из отсутствия в Синайском деликтном праве принципа индивидуальной ответственности, ибо «Бог не мог преждевременно предложить идею личной ответственности людям, которые привыкли понимать ее в коллективном смысле», для которых «границы "личности" отдельного человека расширены во времени и пространстве... она вбирает в себя членов семьи человека, его

¹ См. ст. 5 УК РФ, ст. 10 УК Испании, ст. 121-3 УК Франции, § 15 УК ФРГ и др.

² По мнению А. В. Поповой, третьей формой вины в древнееврейском уголовном праве признавалась случайность (см.: Попова А. В. Указ. соч. С. 65).

³ См.: Шифман И. Ш. Указ. соч. С. 131–132.

племя, его народ... выходит за пределы срока жизни отдельного человека, потому что продолжает оказывать влияние и после его смерти»¹. То есть Синайскому праву и, соответственно, правосознанию Израиля в полной мере присущи и племенное сознание, и коллективная ответственность, характерные для родовой общины. Г.С. Фельдштейн (1868 – после 1930) вообще утверждал, что древние законодательства опираются на объективное вменение, и лишь со временем виновность становится обязательным основанием уголовной ответственности как показатель культурного состояния уголовного права². Близкую позицию занимают Э.Гальбиати и А.Пьяцца, которые признают, что действительно «иногда божественная кара постигает не только виновных, но и невинных», что Моисеево право предусматривает «наказания невинных», и объясняют такое положение дел исключительно решением Бога как Законодателя, ибо тем самым «Он пожелал тесно связать человека с другими людьми в добре и зле, а не изолировать его в индивидуализме, – источнике эгоизма и бесплодия»³. Таким образом, комментаторы Ветхого Завета наказание невинных признают своеобразной дополнительной мерой ответственности виновного субъекта, связанного родственными или иными узами с невинно караемыми лицами, призванной усиливать превентивную функцию Моисеева уголовного права через чувство личной вины перед своими потомками и др. На основании изложенного цитируемые авторы делают вывод, что «закон теократического народа проникнут чувством коллективного божественного правосудия», а благодаря этому «вся жизнь Израиля как народа, в благоприятных и бедственных поворотах его судьбы, оказалась областью проявления божественного правосудия»⁴, в том числе и прежде всего – по вопросам преступной греховности народа в целом и практически неотделимых от него сынов Израилевых и их наказуемости.

Среди других толкований рассматриваемых строк Торы наиболее последовательной кажется позиция П. Аксенова, который в отличие от других авторов не закрыл глаза на очевидное противоречие, а попытался его преодолеть посредством цепочки рассуждений: «Угроза гневом Божиим за нечестие родителей карой на их детей, по-видимому – несправедливейшее и жесточайшее осуждение ни в чем не-

¹ Томпсон А. Указ. соч. С. 153–155.

² См.: Фельдштейн Г. С. Учение о формах виновности в уголовном праве. М., 1902. С. 456 и др.

³ Гальбиати Э., Пьяцца А. Указ. соч. С. 214–215.

⁴ Там же. С. 223.

повинных, какое-то необузданное мщение. Но, прежде всего, достаточно сказать, что эта угроза гневом Божиим не юридическое установление. Понимать же здесь суд Самого Божества должно таким образом. Карающий перст Божий, на жертву Котораго обрекаются дети за родителей, понимаемый в смысле естественно-психологическом, означает то, что нечестие-преступность в некотором роде передается наследственно... Во взглядах на нечестие-преступность в Библии, у пророков можно подметить двойственность: то нечестие несмываемо, то оно вполне изгладимо... Эта дилемма, есть ли виновность только личная или родовая, вследствие своего практического значения, особенно полно решается у Прор. Иезекииля в том смысле, что нравственно ответствен каждый только за себя, но ни за родителей дети, ни за детей родители не отвечают (XVIII, 1–24). Однако слова Моисея о гневе Бога до третьего и четвертаго рода, как бы ни понимать их, в моральном ли, в психологическом ли значении, для верующих представляли собой большую сдерживающую силу на случай колебаний»¹.

А. П. Лопухин, напротив, односложно разъяснил данный непростой для понимания фрагмент ветхозаветного повествования: «Иегова наказывает детей за вину отцов, не безвинных детей за преступления предков, что несогласно с Писанием (Втор. 24:16; Иер. 31:30; Иез. 18:1–32), а тех детей, собственная преступность которых (*ненавидящих меня*) коренится в виновности их отцов»². В этой связи и у Д. В. Щедровицкого можно прочесть: «И карает Бог только ненавидящих Его, тех, которые повторяют грехи отцов. Нельзя отсюда делать вывод, что человек наказывается за вину других, в данном случае своих предков»³. Таким образом, и по А. П. Лопухину, и по Д. В. Щедровицкому, изложенное ими уяснение фрагмента текста книги Исход о наказании детей за вину отцов подводит читателей Ветхого Завета к пониманию того, что он не только не противоречит принципу виновной ответственности в уголовном праве, но и утверждает этот принцип.

В дополнение к сказанному следует отметить, что традиционно представители отечественной дореволюционной юридической науки придерживались взглядов «о господстве внешних (осязаемых, объективных) элементов уголовного права над

¹ Аксенов П. Указ. соч. С. 10.

² Толковая Библия, или Комментарий на все книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета / подред. А. П. Лопухина. Ветхий Завет: в 5 т. Т. I: Пятикнижие; Исторические книги. М., 2008. С. 465–466.

³ Щедровицкий Д. В. Указ. соч. С. 402–403.

субъективными (внутренними, психологическими)»¹, свойственном «всем законодательствам на низкой ступени развития»².

Таким образом, принцип вины, безусловно, присущ Синайскому уголовному кодексу, но его содержание характеризуется своеобразным и, на первый взгляд, кажущимся невозможным сочетанием коллективной и личной вины, что, по нашему мнению, объясняется историческими условиями зарождения и развития рассматриваемого ветхозаветного законодательства – перехода Израиля от родовой общины и обычного права к государственной политической системе и позитивному праву. Результатом этого процесса станет формирование христианского представления о вине как отражении «сознательного отвержения добрых духовных влияний и сознательной отдачи себя злым влечениям»³.

Справедливость. Право и справедливость суть не только однокоренные слова, но и тесно связанные друг с другом явления, хотя и имеющие разную природу: право – формальную, юридическую, а справедливость – нравственную, этическую. Следует отметить, что Синайское уголовное право тоже зиждется на идее справедливости, ибо установивший его всеправедный Бог, не может быть несправедливым. Он, как указал ап. Павел, «воздаст каждому по делам его», «ибо нет лицепрятия у Бога» (Рим. 2, 6, 11). Другое дело, что ветхозаветная справедливость носит абсолютный, буквальный характер, и ее содержание во многом рознится с современными представлениями о справедливости. Наглядным свидетельством такого положения дел может послужить следующий фрагмент книги Исход: «А если будет вред, то отдай душу за душу, глаз за глаз, зуб за зуб, руку за руку, ногу за ногу, обожжение за обожжение, рану за рану, ушиб за ушиб» (Исх. 21, 23–25).

Таким образом, принцип справедливости в Синайском уголовном праве отождествляется с принципом талиона (от лат. *lex talionis*) – известным многим, в том числе и варварским, правовым традициям принципом назначения наказания за преступление, согласно которому мера наказания должна воспроизводить вред, причиненный преступлением. Здесь, конечно же, наблюдается, упрощенное, примитивное представление о справедливости, которое, тем не менее, представляется

¹ Рогов В. А. Указ. соч. С. 53.

² Колоссовский П. Очерк истории развития преступлений против жизни и здоровья. Опыт исследования по русскому праву. М., 1857. С. 77.

³ Соловьев В. С. Указ соч. С. 205.

вполне закономерным и допустимым в условиях начального этапа становления писанного национального права Израиля, еще сохраняющего определенную преемственность более древним нормам народных обычаев, привычных для общественного сознания. Как отметил М. Элон, законодательство Моисея хотя и переработало и изменило в значительной мере правовые нормы и обычаи, существовавшие до Ветхого Завета, но в ряде случаев оставило их в прежнем виде¹.

А. П. Лопухин также видел в принципе талиона «уступки укоренившимся взглядам израильского народа, низкому уровню его нравственного развития, одним словом, его "жестоковейности"», и указывал, что «без отношения к этому обстоятельству часто остались бы непонятными истинный смысл и значение того или иного закона»². Хотя в другом труде он дополнил изложенную мысль о талионе следующим нравственным обоснованием: «Зло, причиненное одним евреем другому, должно быть наказано таким же злом – возмездие простое, чувствительное и способное с силой предупреждать преступление»³. Еврейское же толкование рассматриваемых строк Ветхого Завета основано на том, что его содержание вовсе не исключает денежную компенсацию в размере причиненного вреда⁴.

Интересный подход к оценке идей справедливости, правды, содержащихся в Синайском законодательстве, обнаруживается у И. Ш. Шифмана, хотя он и расходится с иудейским и христианским мировоззрением. По его мнению, действительно «в основе ветхозаветных законов лежит представление о правде-справедливости», но она в ту эпоху мыслилась «мифологическим существом, порождаемым космическим первоэлементом и олицетворяющим вселенский миропорядок и всеобщую гармонию», «она определяет и направляет действия Яхве, но она же должна быть основой и существования власти (прежде всего царской власти) и суда», потому «Пятикнижие буквально переполнено увещаниями вершить правду и справедливость», потому «любое нарушение правды, т. е. отступление от мирового порядка, могло иметь, как полагали, далеко идущие катастрофические последствия для всего мироздания», потому юридическим последствием отступления от справедливости стала «беспощадная суровость наказаний: как правило, это смерть, т. е. удале-

¹ Элон М. Еврейское право / под общ. ред. И. Ю. Козлихина. СПб., 2002. С. 200.

² Лопухин А. П. Указ. соч. С. 279–280.

³ Толковая Библия: в 5 т. Т. I: Пятикнижие; Исторические книги. С. 474.

⁴ См.: Аарон Пэрри, раввин. Указ. соч. С. 108.

ние преступника из мира живых в потусторонний мир»¹. На наш взгляд, данное суждение грешит избыточной сакрализацией справедливости-правды, характерной, например, для древнеегипетской и древнеиндийской мифологии², но не усматривающейся в книгах Ветхого Завета³. Но вместе с тем оно указывает на сакральную связь справедливости с уголовным правом.

Гуманизм. Правоведы и богословы противоречиво оценивают Синайское уголовное законодательство с точки зрения его соответствия гуманистическим идеалам. Так, например, П. Аксенов подчеркивал «гуманность Моисеева законодательства», его «естественно-психологический, человечнейший характер», «возвышенность, человечность Синайского закона»⁴. Тогда как Н. С. Федосова, напротив, считает, что его нормы «в большинстве своем кровавы и аморальны, противоречат самой главной идее христианства – любви к ближнему и человеколюбию»⁵.

В свете обозначенных разногласий в оценке Синайского уголовного закона с точки зрения идей гуманизма представляется уместным привести соответствующие рассуждения Дж. Дрейна: «Людям, привыкшим к ценностям западной демократии, законы еврейской Библии, изложенные в книгах Исход, Левит и Числа, кажутся суровыми и не слишком разумными. Но, как ни странно, народ Израиля воспринимал эти предписания совершенно иначе: он знал, что Бог требует почитания и соблюдения положений Закона, но не считал эти заповеди столь уж тяжким бременем. Напротив, люди исполняли их с величайшей радостью, поскольку помнили, что предшествовало огню и дыму на горе Синай, и видели в Законе Божьем выражение Божьей любви. Соблюдение заповедей и ритуалов служило свободным волеизъявлением любви и благодарности народа, получившего нежданно и ничем не заслуженные милости»⁶. О. Кайзер, в свою очередь, указывает, что «требуемое от Израиля послушание закону является не причиной, но оправданием его существования в качестве народа Божьего и ответом на любовь, которой его прежде

¹ Шифман И. Ш. Указ. соч. С. 130–131.

² В Законах Ману говорится, что там, «где на глазах [у судей] дхарма губится адхармой, а правда – ложью, там гибнут [сами] судьи» (VIII, 14), «но царь и судья невинны и освобождаются [от греха], а вина падает на совершившего [преступление], когда осуждается достойный осуждения» (VIII, 19), и «правдой очищается свидетель, посредством правды возрастает дхарма» (VIII, 83).

³ См. противоположное суждение М. Гринберга о том, что преступление «попирает не сформулированную человеком космическую истину, а ясно выраженную Божественную волю», и «Бог здесь непосредственно затронут как законодатель и повелитель» (см.: Гринберг М. Указ. соч. С. 211).

⁴ Аксенов П. Указ. соч. С. 7.

⁵ Федосова Н. С. Указ. раб. С. 14–15.

⁶ Дрейн Дж. Указ. соч. С. 15–16.

возлюбил Бог. Оно также не является причиной спасения, но побуждает Бога к тому, чтобы спасти Израиль в своем милосердии»¹. В развитие такого понимания гуманистических начал Синайского законодательства христианское богословие учит, что оно всецело пронизано любовью Божией к человеку и постановлено Господом как Законодателем из этой великой любви к человеку как твари Божией для приготовления ее к будущему спасению. Кроме того, при оценке гуманности или негуманности, жестокости или нежестокости Синайского уголовного права нужно помнить, что гуманистические идеалы, выступающие критерием такой оценки, не являются категорией постоянной, раз и навсегда данной. Их содержание в ветхозаветные и новозаветные времена существенно отличается, равно как и представления о гуманизме, имевшие место, например, в период глубокого средневековья, эпоху возрождения и просвещения или в новое время.

Как заметил В. А. Рогов, «и идея устрашения, и зависимость смертной казни от нравственного состояния общества признавались русской юриспруденцией, хотя использовались без достаточно глубокого обоснования»². Близкая к такого рода суждениям аргументация наличия жестоких запретов в ветхозаветном уголовном праве обнаруживается и у А. Томсона, который уверен, что «жестокость в Ветхом Завете имеет прежде всего человеческое, а не божественное происхождение», и «ветхозаветный Бог был жестоким только потому, что имел дело с жестокими людьми», ибо «во всем Древнем мире наказания были достаточно суровыми, причем все народы считали, что их одобряют боги», а поскольку «ветхозаветные люди были склонны к насилию, Бог должен был с этим считаться и говорить с ними на языке насилия. Ветхий Завет одобряет обычаи, которые кажутся нам просто варварскими, однако мы можем увидеть, как Бог использует эти обычаи ради того, чтобы человек восходил к высшему»³. Поэтому в целом на общем историческом и «культурном фоне народов, окружавших Израиль, законы, переданные народу Божьему, отличаются великой человечностью. Бог принял этот народ с его жестокими обычаями, перенятыми от окружающих, и начал приближать его к себе»⁴. Другими словами, «фактически кодекс Моисея был намного гуманнее любого другого,

¹ Цит. по: Введение в Ветхий Завет / под ред. Э. Ценгера. М., 2008. С. 96.

² Рогов В. А. Указ. соч. С. 22.

³ Томпсон А. Указ. соч. С. 107, 169, 171.

⁴ Там же. С. 41.

поскольку, будучи богоцентрированным, он автоматически ставит в центр всего и человека»¹. Или, как пишет об этом П. Е. Люкимсон, «в области уголовного права Закон Моисеев с точки зрения гуманности представляет собой поистине гигантский шаг вперед по сравнению как с современными ему, так и более поздними кодексами законов древних народов»². Резюмировать же сказанное, можно словами А. Томпсона, в полной мере относящимися и к Синайскому уголовному праву: «Законы Пятикнижия прежде всего отражают характер людей, с которыми Бог имеет дело, и только во вторую очередь они открывают характер Бога, избравшего этот закон»³. Равно как и современный уголовный закон не стал бы запрещать те или иные деяния, если бы они не стали распространенными в обществе и не представляли в силу своей распространенности серьезной угрозы для общественной безопасности. А. И. Бойко, обращаясь к проблеме трансформации религиозных и правовых норм, сформулировал следующее схожее наблюдение: «Получается, что юридические правила во времени опережали истинно религиозные, что первоначально они базировались на других духовных ценностях, а таковыми, наверняка, были обычаи, традиции и языческие верования»⁴.

Однако излишняя суровость законодательства не столько противостоит, сколько потворствует росту преступности, легализуя жестокость. Как писал известный своими антицерковными настроениями Вольтер, «евреи оправдывали свои первые преступления, ссылаясь на жестокие законы своего Моисея»⁵. С другой стороны, с точки зрения принципа историзма, можно согласиться с З. Косидовским, отметившим в своих суждениях о Моисеевых постановлениях, что «суровость некоторых законов говорит об их большой древности»⁶, т. е. она является своеобразным, но объективным доказательством подлинности библейского повествования о времени происхождения норм Синайского кодекса.

Примечательно, что показанная полемика по вопросу наличия или отсутствия гуманистических начал в Синайском уголовном праве распространилась и на его последующие перерождения, осуществленные путем полного или частичного

¹ Джонсон П. Указ. соч. С. 44

² Люкимсон П. Е. Указ. соч. С. 267.

³ Томпсон А. Указ. соч. С. 40.

⁴ Бойко А. И. Указ. соч. С. 31.

⁵ Вольтер. Указ. соч. С. 247.

⁶ Косидовский З. Указ. соч. С. 111.

заимствования уголовными законами христианских и иных государств. Например, Н. С. Таганцев, обратившись к исследованию смертной казни в российском уголовном праве, указал «на гуманное влияние православия на политику казней»¹, тогда как Н. П. Загоскин, напротив, рассматривал процессы колебаний по вопросу смертной казни в отечественной истории ее применения как проявления борьбы «государственно-религиозного византийского элемента с естественными основами славянской нации», закончившейся победой византизма «над коренными русскими законами»² в связи с изданием кровожадного Соборного уложения 1649 г.³

Как бы то ни было, в любом случае можно уверенно говорить, что, несмотря на всю суровость постановленного на Синае уголовного законодательства, оно не было лишено гуманистических начал, чем в известной мере прообразует принцип гуманизма, присущий современному уголовному праву: во-первых, как и любой современный уголовный закон Синайский кодекс также защищает человека, личность от преступных посягательств, запрещая причинять вред его жизни, здоровью и другим личным благам; во-вторых, в нормах данного закона наблюдаются некоторые проявления гуманизации наказаний в виде ограничений необузданной мести и жестокости, к которым С. Шаляпин, например, относит: а) учреждение института городов-убежищ, где преступник мог укрыться от преследования, но при этом практически изолировался от общества (ссылка); б) ограничение количества ударов при телесных наказаниях; в) право выкупа и т. п.⁴

2.3. Институт преступления в синайском уголовном праве

1. Понятие преступления согласно правовому учению Торы. Понятие и признаки преступления в Библии не формулируются, ибо это задача государственного уголовного закона и юридической науки. Тем более что древнее законодательство не знало такого уровня обобщения и абстракции, чтобы оперировать официальными понятиями и иными устоявшимися категориями, и архаичное право

¹ См.: Таганцев Н. С. Смертная казнь. СПб., 1913.

² Загоскин Н. П. Очерк истории смертной казни в России. Казань, 1892 (Цит. по: Рогов В. А. Указ. соч. С. 24).

³ Данный дискурс можно рассматривать как частный случай более широкой проблемы – соотношения либеральных и реакционных начал в отечественных учениях о праве, его отраслях и институтах (см.: Корнев А. В. Консервативная и либеральная теории государства и права в России: XIX – начало XX вв.: автореф. дис... д-ра юрид. наук. М., 2004).

⁴ См.: Шаляпин С. О. Уголовная и религиозная санкции: взаимовлияние, история и перспективы // Религия и право. 2005. № 2 (38). С. 10–17.

повсеместно отличалось казуистичностью. Вместе с тем, институты преступления и наказания всегда были в центре христианской научной мысли¹. Поэтому представляется, что опираясь на христианскую этику и устремив внимательный взгляд правоведа XXI в. на нормы Синайского уголовного законодательства, описывающие отдельные виды преступных деяний, вполне возможно выявить некоторые их общие черты и, синтезировав последние, получить цельное представление о том, что мыслится преступным или признается преступлением в законе, установленном Богом на священной горе Синай, и в итоге попытаться сформулировать его родовое понятие. Как заметил В. С. Соловьев, «несмотря на все перемены, вызванные образованием, укреплением и расширением государственного строя, господствующие понятия преступления и наказания в сущности оставались одни и те же от первобытных времен и до половины XVIII или начала XIX в. (а отчасти и до наших дней)»². Поэтому в качестве своеобразного инструментария в дальнейших рассуждениях и умозаключениях будут использованы дефиниция преступления, предложенная российским законодателем, и выводимые из нее доктриной признаки преступления³. Необходимость такого подхода вызвана не только отсутствием юридического понятия преступления в древнееврейском праве, но и его неотделимостью от понятия греховного деяния, о которых нельзя утверждать, что они абсолютно тождественны, но при этом первое со всей очевидностью производно от второго и, по-видимому, рассматривалось как особое проявление греховного, заслуживающее в силу повышенной общественной опасности оперативного применения мер уголовной репрессии в сущем, материальном мире, обеспечиваемого институтами политической власти, не дожидаясь возмездия со стороны сакрального правосудия в лице всеправедного суда Божьего.

Итак, опираясь на современные достижения юридической мысли о понятии преступления и его сущностных характеристиках, преступлением признается виновно совершенное общественно опасное деяние, запрещенное уголовным законом под угрозой наказания (ч. 1 ст. 14 УК РФ). Соответственно, к признакам преступле-

¹ См.: *Суровегина Н. А.* Преступление и наказание как проблема христианской этики // Государство и право. 1995. № 8. С. 51–56 и др.

² *Соловьев В. С.* Указ. соч. С. 155–156.

³ См.: *Беспалько В. Г.* Сравнительный анализ понятия и признаков преступления в современном российском и древнем синайском уголовном праве (по материалам книги Исход Ветхого Завета) // Правоохранительная и правозащитная деятельность в России и за рубежом на современном этапе: матер. Междунар. науч.-практ. конф. М., Рязань, 2013. С. 45–49.

ния, образующим в совокупности его официальное понятие, отечественная доктрина относит: 1) материальность; 2) общественную опасность; 3) виновность; 4) противоправность; 5) наказуемость¹.

Первый признак характеризует форму существования преступления, бытие преступного факта. Как известно, бытие человека осуществляется на двух уровнях – материальном (поступки: действия, бездействие) и идеальном (мысли, идеи, образы, убеждения, чувства), а человек имеет материальную (телесную) и духовную природу. Даже поверхностный взгляд на содержание уголовно-правовых запретов Синайского законодательства позволяет сделать вывод, что оно признает преступлениями не только действия (например, *«кто ударит человека, так что он умрет»* – Исх. 21, 12) и бездействие (например, неисполнение заповеди *«если найдешь вола врага твоего, или осла его, заблудившегося, – приведи его к нему»* – Исх. 23, 4). Преступными объявлены Богом и желания человека (например, нарушение заповеди *«не желай дома ближнего твоего»* – Исх. 20, 17), его религиозные убеждения и чувства (например, нарушение таких заповедей, как *«не делай себе кумира»* – Исх. 20, 4, *«не поклоняйся богам их»* – Исх. 23, 24). Промежуточное место между преступными действиями (бездействием) и преступными помыслами занимает преступное слово в виде злословия (например, *«кто злословит отца своего или свою мать, того должно предать смерти»* – Исх. 21, 17) или ложного слова (например, нарушение заповеди *«не произноси ложного свидетельства против ближнего своего»* – Исх. 20, 16).

Таким образом, в соответствии с Синайским уголовным кодексом преступными признаются предусмотренные им и поведенческие акты (деяния) людей, выраженные в форме действий и бездействия, и мысли человека, как скрытые, так и выраженные с помощью слова. Ибо, как сказано в Новом Завете, *«из сердца исходят злые помыслы, убийства, прелюбодеяния, любодеяния, кражи, лжесвидетельства, хуления»* (Мф. 15, 19). То есть не только ветхозаветная, но и христианская правовая традиция видит в преступлении результат внутреннего духовного процесса.

При этом бессмысленно ратовать сегодня за признание преступными светским уголовным правом каких угодно, даже самых страшных, помыслов, если они не воплотились в конкретных поведенческих актах. Как указывают христианские богословы, *«человеческие законы могут запретить только преступления, которые*

¹ См.: Беспалько В.Г., Маякова А.С. Актуальные проблемы уголовного права. М., 2014. С. 16–18.

можно установить как факт; человеческие же мысли вне их власти», лишь «один Господь мог изречь закон, запрещающий не только проступок, но и пожелание»¹. Поэтому земные суды, как известно из ставшего поговоркой древнего юридического изречения, «за мысли не судят» – «*cogitationis poenam nemo patitur*» (лат.).

Признак общественной опасности является сущностным качеством любого преступления, независимо от того, предусмотрено ли оно древним или современным правом. Синайский уголовный закон охраняет от преступных посягательств установленную Господом систему взаимоотношений между Ним и избранным Им народом, а также отношения, связанные с обеспечением общественного порядка и нравственности, безопасности и признанных интересов индивида. Именно реальная возможность и способность в результате совершения соответствующих деяний и возникновения отдельных помыслов причинить существенный вред указанным объектам правовой охраны и послужили объективным основанием для признания их преступно греховными и заслуживающими суровых мер возмездия не только в глазах Моисея-законодателя, но и сынов Израилевых, причиной осознания ими оправданности и значимости соответствующих уголовно-правовых запретов, объективной необходимости всеобщего следования им.

Таким образом, понятная для всех и каждого из евреев общественная опасность, исходящая от совершения преступлений, и своеобразный религиозно-бытовой рационализм Синайского уголовного кодекса стали весомыми причинами признания сынами Израилевыми закона Божия и готовности следовать ему.

Соответственно, отсутствие общественной опасности в содеянном или тем более социальная полезность того или иного варианта поведения, пусть и вредоносного, исключают его преступность. На это прямо указывают следующие положения Синайского кодекса, содержащиеся в книге Исход: «*Если кто застанет во-ра подкапывающего, и ударит его, так что он умрет, то кровь не вменится ему. Но если вошло над ним солнце, то вменится ему кровь*» (Исх. 22, 2–3). Представляется, что данное установление являет собой одну из исторически первых попыток не только официально закрепить в законе право лица на необходимую оборону, но и определить пределы ее допустимости. Примечательно, что такое сложное даже для современного законодателя и правоприменителя обстоятельство, исключая-

¹ Фаррар Ф. В. Указ. соч. С. 247.

щее преступность деяния¹, нашло свое отражение в столь древнем памятнике права, каковым является Моисеево Пятикнижие.

Что касается вины, то, как было показано выше, она является не только признаком преступления, характерным для Синайского уголовного права, она выступает еще и в качестве одного из его принципов. В его нормах мы не нашли ни одного случая прямого установления уголовной ответственности за какую-либо конкретную разновидность невинного причинения вреда. Напротив, в книге Исход мы находим указание на освобождение от наказания за причинение вреда при отсутствии вины: *«Если вол забодает мужчину или женщину до смерти, то вола побить камнями, и мяса его не есть; а хозяин вола не виноват»* (Исх. 21, 28)². При наличии же в этом деянии вины, даже в форме неосторожности, уголовная ответственность должна была наступать: *«Но если вол бодлив был и вчера и третьего дня, и хозяин его, быв извещен о сем, не стерег его, а он убил мужчину или женщину, то вола побить камнями, и хозяина его предать смерти»* (Исх. 21, 29)³.

Вместе с тем, приведенный пример заставляет обратиться к вопросу о вине как признаке преступления и с другой стороны. Вина в ее современном понимании является одним из признаков, характеризующих внутренние психические процессы, происходящие в сознании человека, совершающего преступление. Поэтому, исходя из принципа виновной уголовной ответственности, уголовное законодательство признает субъектом преступления только совершившее его физическое лицо – человека, вменяемого и достигшего установленного законом возраста. В процитированных же выше нормах гл. 21 книги Исход описываются основания применения кары *«побить камнями»* к волу, толкование которых может быть двояким: а) либо животное признано субъектом преступления, а значит – и носителем вины; б) либо забивание вола камнями является не наказанием преступника, а пре-

¹ См. ст. 37 УК РФ, § 3 УК Австрии, § 48 УК Норвегии и др.

² Некоторые авторы полагают, что фраза «не виноват» использована в Торе не для характеристики психического отношения хозяина вола к происшествию (т.е. вины), а указывает лишь «на наличие или отсутствие акта бездействия, наличие или отсутствие у хозяина обязанности следить за своим воллом» (см.: Христианское учение о преступлении и наказании. С. 61). В литературе по истории уголовного права отмечается также несовпадение представлений о вине как психологическом основании ответственности в древнем и современном обществе (см.: *Рогов В. А.* Указ. соч. С. 50–60).

³ См. схожие нормы Законов Хаммурапи (XVII в. до н.э.): «Если бык при своем хождении по улице забодал человека и умертвил его, то это дело не имеет основания для иска» (§ 250); «Если бык человека был бодлив, и его квартал указал ему, что тот бодлив, но он не закутал ему рога, быка своего не спутал, и этот бык забодал и умертвил сына человека, то тот должен заплатить 1/2 мины серебра» (§ 251); «Если это раб человека, то тот должен заплатить 1/3 мины серебра» (§ 252).

вентивной мерой обеспечения общественной безопасности – уничтожением опасного животного. Второй вариант представляется более приемлемым в силу его удобства для устранения обнаруженного противоречия. Но тогда возникает другой вопрос: почему избран такой сложный способ уничтожения источника опасности – забивание камнями? Ведь последнее в Торе упоминается в значении наказания, полагающегося человеку, совершившему преступление против заповеди Божией, и оно же выражает коллективную форму исполнения смертной казни непосредственно народом в условиях отсутствия государственных институтов уголовно-исполнительной системы. Поэтому, например, М. Гринберг называет убийством причинение смерти человеку бодливым волком (Исх. 21, 12), а забивание животного камнями – казнью, логично вписывающейся во всеобщий библейский закон о наказании смертью за убийство, известный со времен патриарха Ноя (Быт. 9, 5); более того, автор делает акцент на вине и наказании вола, противопоставив ветхозаветное законодательство вавилонскому, где в отличие от Моисеева уголовного права «сам вол не представляет интереса для закона, поскольку он не несет никакой ответственности» и господствует «взгляд на человеческую жизнь как на заменимую экономическую ценность»¹. М. А. Исаев также уверен, что «особенностью Моисеевых законов было установление уголовной ответственности животных»².

Дж. Дж. Фрэзер видел в библейской истории о бодливом быке свидетельство того, «как принцип кровной мести проводился дикими племенами», когда «в столь же суровой форме... некоторые из них распространяли закон возмездия еще дальше, уничтожая даже неодушевленные предметы, случайно послужившие причиной смерти», ссылаясь в обоснование своей позиции на многочисленные схожие правила о предании смерти животных, причинивших гибель человеку, известные некоторым народам Японии, аборигенам Австралии и Африки, диким племенам Индии и даже древним грекам и римлянам³. Тогда как «на Руси процессы против животных не имели места и сведения о них отсутствуют»⁴.

А. И. Бойко усматривает в норме о бодливом воле «попытку разрешить проблему посредственного причинения вреда и ответственности за преступное без-

¹ См.: Гринберг М. Указ. соч. С. 213–217.

² Исаев М. А. Указ. соч. С. 153.

³ См.: Фрэзер Дж. Дж. Указ. соч. С. 547–554.

⁴ Рогов В. А. Указ. соч. С. 52.

действие, сущность которого состоит в самовольном выключении из общественного разделения труда, в невыполнении юридических обязанностей, что влечет наступление опасных последствий, бездельником не порожденных»¹. Тем самым автор исключает версию о «вине животного» и в подтверждение приводит схожее положение исламского права, согласно которому «хозяева животных, известных злостью и яростью своею, отвечают за все повреждения и даже смерть, причиняемые ими животными, если не были приняты меры к обузданию их»².

В продолжение рассуждений о вине как признаке преступления представляется необходимым также отметить, что в Синайском уголовном законе характер уголовной ответственности четко дифференцируется в зависимости от того, было ли преступление совершено злонамеренно (т.е. умышленно) или по неосторожности. На это совершенно определенно указывает следующий фрагмент Священного Писания: *«Кто ударит человека, так что он умрет, да будет предан смерти. Но если кто не злоумышлял, а Бог попустил ему попасть под руки его, то Я назначу у тебя место, куда убежать убийце. А если кто с намерением умертвит ближнего коварно, то и от жертвенника Моего бери его на смерть»* (Исх. 21, 12–14).

Считается, что Синайским уголовным кодексом «признается только прямой умысел, признак которого выражается терминами "злоумышление", "намерение" и т.п.», а «косвенный умысел... не получил еще признания, он уравнивается с неосторожностью; все, что не свидетельствует о прямом умысле (злоумышлении, намерении), суть неосторожность или случайность»³. Однако, тем не менее, записанный Моисеем в книге завета уголовный закон исходит из того, что вина (в ее архаичном понимании) является обязательным признаком любого преступления, а ее форма непосредственным образом определяет характер его наказуемости.

В позитивном уголовном праве противоправность как признак преступления означает, что лицо, его совершающее, преступает через волю государства, официально выраженную в его законе. Соответствующий по смыслу признак присущ и деяниям, являющимся преступлениями против воли Бога, выраженной в Его законе, постановленном Им на горе Синай и переданном сынам Израилевых через пророка Моисея, а его содержание было зафиксировано на каменных скрижалях и

¹ Бойко А. И. Указ. соч. С. 89.

² Цит. по: Горнау Н. Е. Изложение начал мусульманского законовещения. СПб., 1850. С. 475.

³ Христианское учение о преступлении и наказании. С. 62.

в книге завета. Таким образом, признаку противоправности преступления в позитивном уголовном праве соответствует такой признак преступления в Синайском уголовном законодательстве, как запрещенность его законом Божиим.

При этом закон Божий устанавливает не только основания уголовной ответственности за преступления против заповедей и других проявлений воли Божией, но и предусматривает развитую систему наказаний за их совершение, которая будет подробно рассмотрена ниже, т. е. наказуемость как один из существенных признаков, характеризующих понятие преступления, также характерна и для ветхозаветных представлений о преступном, выраженных в Синайском уголовном кодексе.

Таким образом, руководствуясь общими признаками преступлений, предусмотренных уголовным законом, постановленным Богом на горе Синай, можно сделать итоговый вывод, сформулировав универсальное понятие для всех преступлений, запрещенных этим законом. Итак, в Синайском уголовном праве преступлениями признаются виновно совершенные нарушения Десяти заповедей, записанных Господом на каменных скрижалях, а равно деяния (действия или бездействие), слова и помыслы, запрещенные под угрозой наказания Господом в законе, данном Им сынам Израилевым на горе Синай через пророка Моисея и записанном Моисеем в книгу завета, направленные против Бога и веры, общества и человека.

2. Система и виды преступлений по Синайскому уголовному кодексу. Совокупность описаний различных преступных деяний в книге Исход образует, с точки зрения современных представлений о системе уголовного права, особенную часть Синайского уголовного кодекса. На наш взгляд, целесообразно в настоящей части диссертационной работы не ограничиваться указанием видов и юридически значимых признаков запрещенных Господом через пророка Моисея преступлений, а попытаться их систематизировать. Нет никаких сомнений, что «появление Моисеевых законов привело к возникновению и расширению понятия беззакония, вместившего все неугодные Богу человеческие дела, несоблюдение ветхозаветных заповедей и правил», возмездие за которое и, соответственно, содержание которого «не ограничивается рамками мести за пролитие крови, за убийство, оно означает нечто более широкое»¹, но при этом нуждающееся в раскрытии и конкретизации через классификацию преступных посягательств, охватываемых синайской редак-

¹ Мальцев Г. В. Указ. соч. С. 344.

цией ветхозаветного уголовного права¹.

Вопрос о системе преступлений, присущих какой-либо правовой системе, не является праздным и для религиоведа. Дж. Дрейн указал, что «разобравшись, какие именно поступки данное общество считает преступным, мы лучше поймем фундаментальные ценности и жизненную позицию данного народа» и классифицировал записанные Моисеем в книгу преступления на три вида: 1) преступления против Бога; 2) преступления против человеческой жизни; 3) преступления против семьи². П. Аксенов поделил соответствующие преступные деяния на две группы: 1) религиозные преступления; 2) гражданские преступления, но при этом отметил искусственность такого их деления³, тем более что и основная масса преступных действий, названных «гражданскими» тоже носит ярко выраженный религиозный характер.

Правоведы – авторы «Христианского учения о преступлении и наказании» – выделяют в Синайском кодексе «преступления против личности, против собственности, против нравственности, против общественной безопасности, против чести и правосудия, против власти»⁴. Тогда как А. В. Попова несколько иначе расставляет акценты в оценке общественной опасности преступлений в древнееврейском уголовном праве и классифицирует их на религиозные преступления, преступления против личности, преступления против собственности и преступления против чести и достоинства⁵. Однако обе последние попытки систематики преступлений, на наш взгляд, не отражает существовавшую в Древнем Израиле иерархию социальных ценностей. Видимо, это один из тех случаев, о которых писал М. Гринберг, указав, что «в сравнительном исследовании ближневосточного израильского и не-израильского права многие довольствуются сопоставлением отдельных законов, игнорируя правовые системы или правовые идеологии»⁶.

¹ В основу систематизации норм о конкретных видах преступлений современных уголовных законов положен объект преступления. Так в УК РФ выделяются преступления: 1) против личности; 2) в сфере экономики; 3) против общественной безопасности и общественного порядка; 4) против государственной власти; 5) против военной службы; 6) против мира и безопасности человечества. Существует мнение, что наблюдаемое в УК РФ верховенство прав и свобод личности в системе объектов правовой охраны предопределено христианскими правовыми традициями и восходит к представлениям Пятикнижия о человеке как об образе и подобии Божию (см.: *Фоминская М.Д.* Правовые ценности традиционных конфессий России // *Философия права.* 2014. №2. С. 63).

² См.: *Дрейн Дж.* Указ. соч. С. 376–377.

³ См.: *Аксенов П.* Указ. соч. С. 40.

⁴ *Христианское учение о преступлении и наказании.* С. 79.

⁵ См.: *Попова А. В.* Указ. соч. С. 66.

⁶ *Гринберг М.* Указ. соч. С. 208.

Кроме того, специалисты в области талмудического права, опираясь на знания семантических и иных тонкостей иудейской терминологии, указывают, что в Торе можно встретить около пятидесяти слов, используемых для обозначения понятия «преступление», из которых наиболее часто употребляемыми являются:

1) «хата», т. е. «"преступление", затрагивающее юридическую, моральную, социальную и ритуальную сферы», выражающееся в неисполнении воли Господа, закона Божия, от которого можно очиститься с помощью жертвоприношения;

2) «хет» – «тяжкий грех», «хет» + «мавет» – «смертный грех», т. е. преступление, которое «затрагивает душу человека, средоточие его жизни» (например, восстание против Бога) и потому «непременно ведет к смерти того, кто его совершает»;

3) «пеша», т. е. преступление, связанное с нарушением договора между людьми или завета с Богом, обычно – «преступление, нарушающее мир в общине, чаще всего против собственности или кого-то из ее членов»;

4) «авон» – самая тяжелая разновидность преступного греха, обычно – «серьезное преступление как перед людьми, так и перед Богом» (например, братоубийство, святотатство и др.), а также «состояние глубокой вины, накопившейся в результате совершения множества злодеяний», которая, как следствие, «отделяет человека от Бога и ведет его к гибели»¹.

Если придерживаться объекта преступления как исходного критерия классификации уголовно наказуемых деяний по Синайскому закону, то, на наш взгляд, можно построить следующую их систему, отражающую дифференциацию и объединение уголовно-правовых норм особенной части Синайского кодекса: 1) преступления против Бога и веры; 2) преступления против общественной нравственности; 3) преступления против человека; 4) преступления против собственности². Их расположение в предлагаемой последовательности опирается на порядок расположения Десяти заповедей, которые образуют идеологическую основу Синайского уголовного кодекса и выступают мерилем установления преступности и наказуемости тех или иных деяний в религиозно-правовом учении Пятикнижия.

Внутри каждого из обозначенных выше родовых образований могут быть выделены отдельные подгруппы преступлений. Так к преступлениям против Бога и веры могут быть отнесены как непосредственно преступления против Бога и ве-

¹ См.: Мировые религии о преступлении и наказании. С. 55–57.

² См.: Приложение 1.

ры в Него (например, идолопоклонничество), так и преступные нарушения установленного порядка богослужений или ритуальные преступления (например, осквернение священных предметов). Группу преступлений против общественной нравственности, т. е. против моральных устоев еврейского народа образуют преступления против нравственного отношения к родителям (например, злословие на родителей) и некоторым слоям населения (например, притеснение сирот), преступления против нравственных начал сексуальных отношений (например, интимная близость с необрученной девицей), лжесвидетельство и другие преступления против справедливости – нравственной основы правосудия. Преступления против человека подразделяются на преступления против жизни (например, убийство), здоровья (причинение различных увечий) и свободы (например, похищение человека). Что касается преступлений против собственности, то к ним относятся хищения (например, кража) и уничтожение или повреждение чужого имущества.

I. Преступления против Бога, веры и порядка богослужений. Поскольку первые четыре заповеди Декалога определяют основы религиозной системы Израйля, постольку первое место в системе особенной части Синайского уголовного кодекса должно быть отведено именно религиозным преступлениям, нормы о которых образуют самый важный институт Моисеева уголовного права. Данная группа уголовно наказуемых деяний по смыслу Синайского законодательства является самой опасной, и потому все религиозные преступления наказываются смертной казнью, которая по большей части применяется непосредственно Богом, и лишь в отдельных случаях по Его санкции право наказывать смертью предоставляется человеку. Родовым объектом таких преступлений выступают установленные Господом и оформленные заветом особые Его отношения с Израилем как богоизбранным народом, призванным к осуществлению великой и священной миссии свидетельствовать о Боге едином и истинном пред другими народами и служить Ему. С точки зрения видового объекта, они могут быть классифицированы следующим образом: 1) собственно преступления против Бога; 2) преступные нарушения порядка богослужения и иного исповедования веры (ритуальные преступления).

Преступления против Бога. Таковыми следует считать все описываемые в книге Исход в виде запретов и примеров уголовно наказуемого поведения случаи неисполнения первых четырех заповедей священного Декалога (Исх. 20, 2–11), а

именно – три вида богоотступничества и богохульство:

а) исповедание иных богов: *«Приносящий жертву богам, кроме одного Господа, да будет истреблен»* (Исх. 22, 20). При этом запрещается не только служить и приносить жертвы иным богам: *«То не поклоняйся богам их, и не служи им, и не подражай делам их»* (Исх. 23, 24), но и даже упоминать их: *«Соблюдайте все, что Я сказал вам; и имени других богов не упоминайте: да не слышится оно из уст твоих»* (Исх. 23, 13). Превентивной правовой мерой служит запрет на союзнические отношения с языческими племенами – *«не заключай союза ни с ними, ни с богами их..., чтобы они не ввели тебя в грех против Меня; ибо, если ты будешь служить богам их, то это будет тебе сетью»* (Исх. 23, 32–33);

б) идолопоклонство. Вторая заповедь Декалога запрещает создание какого-либо изображения для его почитания и боготворения. Преступность его нарушения в книге Исход показана на конкретном печальном для сынов Израилевых примере сотворения золотого тельца по примеру египетского Аписа и поклонения ему. Тем самым «израильтяне совершили ужасную ошибку, сравнимую с поступком Адама и Евы»¹ – первым в библейской истории преступлением. Сходство поклонения золотому тельцу с преступлением Адама в книге Зоар (II в.) объясняется тем, что евреи «привлекли к себе Змея, как в начале, и причинили смерть всему миру»². По сей день еврейские учителя указывают в проповедях, что грех золотого тельца – самое страшное преступление еврейского народа, в нем «причина всех катастроф» и народных бедствий, а всякое несчастье – «расплата за грех золотого тельца»³. При этом, как заметил А. П. Лопухин, его преступность была понята и самими израильтянами, когда на них обрушился гнев Моисея, неожиданно появившегося среди празднества, посвященного золотому тельцу: *«Гневный вид законодателя и вождя мгновенно пробудил в совести израильтян чувство своей преступности»*⁴.

Судя по содержанию исследуемого текста Ветхого Завета, идолопоклонничество представляется настолько дерзким и опасным преступлением, что возмущенный поведением Израиля пророк Моисей назвал его «великим грехом» (Исх. 32, 30–31) и даже в сердцах разбил скрижали с нарушенными израильтянами заповедя-

¹ Бартоломью К., Гохин М. Указ. соч. С. 83.

² Цит. по: Радушный Я., Шаповал В. Указ. соч. С. 250.

³ Коган М. Указ. соч. С. 215.

⁴ Лопухин А. П. Указ. соч. С. 220.

ми Божиими. По мнению свт. Григория Нисского, данный поступок Моисея стал не только следствием и свидетельством возмущения пророка, но и наказанием нечестивцев за богоотступничество: «Они возгордились нечестием, а Моисей, подойдя к ним, разбил полученные от Бога скрижали, чтобы лишившись этого Божиего дара, они понесли бы наказание, соответствующее поступку»¹. Комментаторы данного эпизода библейской истории указывают, что идолопоклонство, золотой телец – это и есть собственно разрушение завета, потому Моисей и разбивает скрижали². Таким образом, идолопоклонство в древнееврейском уголовном праве предстает как универсальное преступление, нарушающее и разрушающее всякий закон или закон вообще как основу правопорядка. Поэтому разрушение священных скрижалей Декалога в случае с преступным поклонением золотому тельцу имеет двойное уголовно-правовое значение: а) как закономерное последствие совершенного деяния или признак объективной стороны состава идолопоклонства; б) как наказание преступного народа лишением его святости закона Божия, а вместе с ним – и покровительства Божия, мира, правопорядка.

Другим наказанием за преступное поклонение идолу, как свидетельствует Писание, стала смерть. При этом изначально Господь намеревался за данное преступление уничтожить еврейский народ полностью – «*да воспламенится гнев Мой на них, и истреблю их*» (Исх. 32, 10). И только по молитвам пророка Моисея «*отменил Господь зло, о котором сказал, что наведет его на народ Свой*» (Исх. 32, 14). Тем не менее, Моисей с санкции Божией повелел сынам Левиным: «*Так говорит Господь, Бог Израилев: возложите каждый свой меч на бедро свое, пройдите по стану от ворот до ворот и обратно, и убивайте каждый брата своего, каждый друга своего, каждый ближнего своего*» (Исх. 32, 27). Некоторые комментаторы считают, что Всевышний не санкционировал массовое убийство вероотступников, ибо сказано: «*И сделали сыны Левины по слову Моисея*» (Исх. 32, 28), а не по слову Божию. Однако такое суждение расходится с намерением Бога вообще истребить весь еврейский народ, кроме Моисея. В результате исполнения такого наказания за преступное идолопоклонство по воле Господа и слову пророка Моисея от рук сынов Левиных «*пало в тот день из народа около трех тысяч человек*» (Исх. 32, 28), так «*поразил Господь народ за сделанного тельца, которого сделал Аарон*» (Исх. 32,

¹ Григорий Нисский, святитель. Указ. соч. С. 25.

² См.: Александр (Сорокин), протоиерей. Указ. соч. С. 67.

35), а Моисей «смыл тяжкий грех соплеменников их кровью»¹.

А. П. Лопухин, комментируя данное событие библейской истории, специально обратил внимание на то, что в нем нет противоречия с принципом вины: «Три тысячи убитых левитами потерпели наказание не за общую вину всего народа, а за собственную личную вину. Они, как предполагают, продолжали на улице праздновать свой праздник, продолжали и тогда, когда прошло немало времени после возвращения Моисея с горы, после уничтожения золотого тельца»². При этом в книге Исход не сообщается, по каким причинам вместе с другими вероотступниками не подвергся наказанию за изготовление идола Аарон – брат Моисея, ставший первосвященником Израиля по воле Бога, хотя указания на его личную вину если не в народном идолопоклонничестве, то в попустительстве или пособничестве ему содержатся в Священном Писании – «ибо Аарон допустил его (народ – В.Б.) до необузданности» (Исх. 32, 25)³. Ответ на этот вопрос дает книга Второзаконие, где сказано, что незадолго до своей кончины пророк Моисей напомнил народу о преступлении идолопоклонства и рассказал, что «и на Аарона весьма прогневался Господь и хотел погубить его; но я молился и за Аарона в то время» (Втор. 9, 20).

Тем не менее, справедливым массовое наказание евреев смертью за отступление от веры кажется только с точки зрения древнего Синайского уголовного закона, а с позиций современного уголовного права такое деяние все же представляется преступным⁴. И, как пишут К. Бартоломью и М. Гохин, «хотя мы тоже должны помнить, как серьезно Бог относится к идолопоклонству, выдвигать подобные законопроекты в плюралистическом обществе XXI века было бы весьма неразумно»⁵. В глазах Вольтера описанное событие получило оценку «зверства», а Моисей назван им «самым жестоким из людей, и никаким мучениям не искупить бы такое необычайное преступление»⁶. П. Е. Люкимсон из деликатности не называет эти действия Моисея преступлением, даже находит им оправдание («Моисей исполнял закон Божий о смерти за идолопоклонство»), но при этом признает, что «в сущности, перед нами – одно из самых древних описаний гражданской войны, в которой

¹ Григорий Нисский, святитель. Указ. соч. С. 25.

² Толковая Библия: в 5 т. Т. I: Пятикнижие; Исторические книги. С. 531–532.

³ Некоторые авторы полагают, что Аарон был наказан гибелью сыновей (см.: Радушный Я., Шаповал В. Указ. соч. С. 254), хотя в книге Левит им инкриминируется иное преступление (Лев. 10, 1–2).

⁴ См., например, п. «а» и «л» ч. 2 ст. 105 и ст. 357 УК РФ, § 321 УК Австрии, § 220а УК ФРГ и др.

⁵ Бартоломью К., Гохин М. Указ. соч. С. 81.

⁶ Вольтер. Указ. соч. С. 153.

брат шел на брата, сын на отца, друг на друга именно по идеологическим, а не каким-либо другим соображениям» и что многие исследователи видят в них «архетип всех политических убийств и массовых репрессий»¹. М. Шалев послушных Моисею левитов именуется в связи с описанными выше и последующими кровавыми картинами ветхозаветной истории не иначе как «наиболее суровое орудие подавления», «левитское Бюро охраны правопорядка», «личная полиция Моисея», «зверски жестокий полицейский отряд» или «святая жандармерия Бога»²;

в) ворожба как разновидность богоотступничества, сопряженного с поклонением и служением темным силам, противным Богу. Это преступление нашло официальное закрепление в книге завета, составленной Моисеем для Израиля по воле Божией: «*Ворожеи не оставляй в живых*» (Исх. 22, 18). Преступность действий ворожей обусловлена их сношениями с главным и первым преступником – дьяволом, врагом человечества, и, соответственно, их отступлением от Бога и служением сатане. Таким образом, ворожба, колдовство и подобные деяния признаются Синайским уголовным кодексом преступными и наказываются самым суровым из возможных наказаний – смертной казнью, как и другие религиозные преступления.

Так же строго ведьмы и колдуны наказывались много веков спустя³. Например, Устав русского князя Владимира Святославовича о десятинах и церковных людях (кон. X – нач. XI в.) относил к преступлениям «ведьство», «зелииничьство», «потвори», «чародеяния», «волхвования»⁴. В гл. I «О страхе Божии» Артикула Военского 1715 г. среди преступлений упоминаются «идолопоклонство, чародейство (чернокнижество)», субъектами которых названы «идолопоклонник, чернокнижец, ружья заговоритель, суеверный и богохулительный чародей» (арт. 1)⁵. Норма, устанавливающая преступность и наказуемость колдовства, включая «фокус и предсказание будущего», сохранилась в действующем Законе об уголовном праве Израиля (ст. 417). Однако, хотя предусмотренное ею деяние именуется «колдовством», в основе его криминализации лежит причинение вреда отношениям собственности –

¹ Люкимсон П. Е. Указ. соч. С. 176, 187.

² См.: Шалев М. Указ. соч. С. 185–186.

³ См.: Беспалько В. Г. Рецепция ветхозаветных религиозно-правовых идей древнерусским законодательством о религиозных преступлениях // Черные дыры в российском законодательстве. 2014. № 1. С. 26–29; Беспалько В. Г. Религиозные преступления в законодательстве Московского централизованного государства (XV–XVII в.) // Черные дыры в российском законодательстве. 2014. № 2. С. 29 и др.

⁴ См.: Российское законодательство X–XX веков: в 9 т. Т. 1: Законодательство Древней Руси. М., 1984. С. 149.

⁵ Законодательство Петра I. С. 753.

«тот, кто претендует совершить колдовство с намерением получить какую-либо вещь», «если за совершение колдовства он получил какую-либо вещь»;

г) оскорбление Бога путем упоминания Его имени всуе – одно из проявлений богохульства, пожалуй, менее опасное, чем умышленная хула на Господа. На его преступность указывает третья заповедь Декалога: *«Не произноси имени Господа, Бога твоего, напрасно; ибо Господь не оставит без наказания того, кто произносит имя Его напрасно»* (Исх. 20, 7). Стилистическая структура данной заповеди, указывающая на запрещенность описываемого в ней деяния под угрозой, безусловно, очень строгого наказания, раз оно исходит непосредственно от Господа, подтверждает ее уголовно-правовой по сути своей характер. При этом представляется немаловажным отметить, что среди Десяти заповедей только две имеют прямые указания на наказуемость запрещаемых ими деяний, хотя практически все они сформулированы в виде императивных запретов или велений. Это заповеди о запрете идолопоклонничества и напрасного упоминания имени Бога.

Между тем, в книге Исход не раскрывается, какое именно наказание может последовать за совершение такого преступления. Не приводятся и примеры, связанные с нарушением данной заповеди и наказанием за него. Однако в толкованиях Десятисловия, данных святыми отцами, например, свт. Николаем Сербским, можно прочитать: «О, дивное имя Божие! Как ты всеильно, как прекрасно, как сладко! Да умолкнут навеки мои уста, если произнесут его небрежно, обыденно, попусту»¹, т. е. церковное предание исходит из того, что человек, совершивший преступление в виде напрасного упоминания имени Бога, заслуживает наказания в виде смерти. А в древних еврейских преданиях криминальность напрасного упоминания и оскорбления имени Господа обосновывается через связь этого преступления с таким общеуголовным деянием, как воровство, а также с лжесвидетельством, «ибо кража неизбежно ведет к тому, что вор ложно клянется именем Бога»². В современных комментариях можно встретить утверждения, что «суть Третьей заповеди заключается прежде всего в запрете использовать имя Всевышнего для подтверждения любой лжи и неправды, то есть в даче ложных клятв или клятв, произнесенных вне всякой необходимости»³. Однако такое толкование рассматриваемого уго-

¹ Николай Сербский, святитель. Указ. соч. С. 20.

² Гинцберг Л. Указ. соч. С. 87.

³ Люкимсон П. Е. Указ. соч. С. 161.

ловно-правового запрета приводит к стиранию граней между заповедью «*Не произноси имени Господа, Бога твоего, напрасно*» (Исх. 20, 7) и заповедью «*Не произноси ложного свидетельства на ближнего твоего*» (Исх. 20, 16). Впоследствии и государственные уголовные законы признавали преступность небрежного отношения к имени Бога¹, например, Артикул Воинский 1715 г.: «Пресвятое и достохвальное имя Божие да не восприемлется всуе, в клятве, божбе и лже» (арт. 7), в том числе «*есть ли сие нарочно, или из злости, или в пьянстве учинится*» (арт. 8)².

Преступления против порядка исповедования веры и богослужений (ритуальные преступления). Синайский уголовный кодекс значительно развил систему ритуальных преступлений, противоправность и наказуемость которых была установлена Богом на закате египетского ига над сынами Израилевыми и дополнена по их прибытии к горе Синай. Данный вид религиозных преступлений представлен в книге Исход двумя группами деяний – нарушениями всеобщего порядка исповедания веры и нарушениями порядка богослужественной деятельности:

а) нарушение закона о всеобщем посвящении субботы исповеданию веры Израиля. Заповедь Декалога о субботе является по объему содержания наиболее внушительной: «*Помни день субботний, чтобы святить его. Шесть дней работай, и делай всякие дела твои; а день седьмой – суббота Господу Богу твоему: не делай в оный никакого дела ни ты, ни сын твой, ни дочь твоя, ни скот твой, ни пришлец, который в жилищах твоих*» (Исх. 20, 8–10).

В гл. 31 книги Исход требование Господа о полном посвящении Ему сынами Израилевыми одного дня в неделю дополняется пророком Моисеем в книге завета указанием на уголовную противоправность и наказуемость смертной казнью его неисполнения: «*И соблюдайте субботу, ибо она свята для вас: кто осквернит ее, тот да будет предан смерти. Кто станет в оную делать дело, та душа должна быть истреблена из среды народа своего. Шесть дней пусть делают дела; а в седьмой – суббота покоя, посвященная Господу: всякий, кто делает дело в день субботний, да будет предан смерти*» (Исх. 31, 14–15). В гл. 35 книги Исход этот уголовно-правовой запрет с аналогичной санкцией, содержащей указание на смертную кару, повторяется: «*Шесть дней делайте дела, а день седьмой должен*

¹ См.: Беспалько В. Г. Религиозные преступления в Моисеевом уголовном праве и их проекции в российском законодательстве X–XXI вв. М., 2014. С. 165.

² См.: Законодательство Петра I. С. 753–754.

быть у вас святым, – суббота покоя Господу; всякий, кто будет делать в нее дело, предан будет смерти» (Исх. 35, 2).

Преступность и строгая наказуемость этого деяния в библеистике обосновываются тем, что «неисполнение заповеди о субботнем покое равносильно сознательному отрицанию владычества Иеговы и потому должно иметь своим последствием изъятия отрицателя из среды народа Божия»¹. В еврейских толкованиях природа преступности нарушения заповеди о субботе изъясняется точнее: «Суббота – тот же Храм, но не в пространстве, а во времени», а «нарушение субботы сродни разрушению Храма», и потому «каждый раз, убивая обыденным поведением святость субботы, мы разрушаем свой внутренний Иерусалим, свою душу»²;

б) преступные нарушения богослужебного устава, ставшие новеллами Синайского уголовного законодательства:

– *«Когда они (первосвященник и его сыновья – В.Б.) должны входить в скинию собрания, пусть они омываются водою, чтобы им не умереть; или, когда должны приступать к жертвеннику для служения, для жертвоприношения Господу, пусть они омывают руки свои и ноги свои водою, чтобы не умереть» (Исх. 30, 19–21).* Здесь говорится о преступности и наказуемости смертью действий священнослужителей, оскверняющих своей нечистотой святость скинии как места присутствия Бога, принесения жертв и иного служения Ему. По лексическому описанию этого преступления можно предположить, что Тора подразумевает, что наказание смертью за такое кощунство неизбежно будет исходить непосредственно от Господа;

– *«Кто составит подобное ему (миро – В.Б.), или кто помажет им постороннего, тот истребитя из народа своего» (Исх. 30, 33).* Господь заповедовал Моисею ряд установлений литургического характера, включая порядок сотворения отдельных святынь – ковчега, скинии, мира помазания, курений и др. В частности Бог дал указания Моисею о том, как следует готовить миро для священного помазания, чтобы помазать им скинию собрания, ковчег откровения и первых еврейских священников – Аарона и его сыновей (Исх. 30, 22–31). При этом Бог объявил миро святыней и запретил под угрозой смерти кому бы то ни было еще изготавливать подобное вещество и помазать им посторонних лиц (Исх. 30, 32–33). Как указано в Толковой Библии, тем самым «священный елей изымается из обычного чело-

¹ Толковая Библия: в 5 т. Т. I: Пятикнижие; Исторические книги. С. 526.

² *Михаэль Коган, раввин.* Указ. соч. С. 220.

веческого употребления; нарушающие это постановление наказываются смертью»¹. Таким образом, в книге Исход говорится о преступности двух видов действий, образующих альтернативные составы незаконного оборота священного еляя: изготовление посторонним (не получившим благословения Господа) лицом вещества, подобного миру; помазание миром постороннего лица;

– *«Кто сделает подобное (курение – В.Б.), чтобы курить им, истребится из народа своего»* (Исх. 30, 38). Одновременно с рецептом священного мира Бог сообщил Моисею рецепт священного курительного состава для окуривания ковчега откровения и объявил это курение святыней. Как и в предыдущем случае, Бог под угрозой смерти запретил изготовление подобного курительного состава.

По сути указанные выше преступления являются разновидностями одного и того же преступного деяния – кощунственного обращения с религиозными святынями, разнообразные описания юридических признаков которого можно встретить во многих официальных источниках уголовного права христианских государств². Сам факт выведения Моисеем-законодателем из гражданского оборота под угрозой уголовного наказания указанных священных веществ указывает и на начало формирования в древнееврейском уголовном праве специфического института – преступлений, связанных с незаконным оборотом тех или иных предметов посягательств. Однако, если в современном уголовном законодательстве, криминализация незаконного оборота различных веществ или предметов детерминирована, как правило, их общепасными свойствами³, то в нормах Моисеева уголовного права причиной установления уголовной ответственности за нарушение правил обращения с миром и курением стала их исключительная религиозная значимость.

Между тем, помимо названных преступлений, в Синайском законе содержится и ряд других весьма категоричных по своему содержанию запретов, касающихся исповедания веры или порядка осуществления богослужений, если не тождественных кощунству, то, по крайней мере, смежных с ним, например: сооружение жертвенника Господу из тесаных камней (Исх. 20, 25); осквернение жертвенника демонстрацией наготы (Исх. 20, 26); изливание крови жертвы на квасное и оставле-

¹ Толковая Библия: в 5 т. Т. I: Пятикнижие; Исторические книги. С. 524.

² См., например, ст. 182, 184, 185, 187–189, 223–240 Уложения о наказаниях уголовных и исправительных 1845 г., ст. 73–77 Уголовного уложения 1903 г. и др.

³ См., например, ст. 222, 228 УК РФ, § 328 УК ФРГ, ст. 186 Закона об уголовном праве Израиля и др.

ние тука от праздничной жертвы до утра (Исх. 23, 18) и др. Однако поскольку данные запреты не сопровождаются по тексту какими-либо санкциями, хотя их наличие невольно предполагается, мы, руководствуясь формально-юридическими соображениями, не берем на себя смелость относить их к числу уголовно-правовых, полагая, что эти правила (равно, как и устав Божий об устройстве скинии и т.п.) в большей мере относятся к праву каноническому, нежели уголовному, хотя и признаем условность такого деления законоустановлений книги Исход.

II. Преступления против общественной нравственности. Заключив посредством Десяти заповедей и Синайского закона завет с Израилем, Бог установил не только новый характер отношений народа и человека с Ним и новый правовой порядок, но и новые нравственные основы общественного бытия. Не случайно общественная нравственность в Синайском уголовном кодексе признается одним из важнейших объектов уголовно-правовой охраны, которую, как нам кажется, по ее значимости следует поставить на второе место после отношений Бога с Израилем. Соответствующие преступления, родовым объектом которых являются моральные устои еврейского народа, по признаку видового объекта преступного посягательства, можно разделить на несколько групп: 1) преступления против уважительного отношения к родителям; 2) преступления против нравственного отношения к отдельным представителям населения, нуждающимся в социальной поддержке; 3) преступления против нравственных начал сексуальных отношений; 4) преступления против справедливости – нравственной основы правосудия¹.

Преступления против уважительного отношения к родителям. Непочтительное отношение к родителям считается преступным издревле – со времен патриарха Ноя. В развитие этой древней правовой традиции Синайский уголовный кодекс к данному виду преступлений против общественной нравственности относит два общественно опасные деяния, наказываемые смертной казнью: а) применение насилия к родителям – *«Кто ударит отца своего или свою мать, того должно предать смерти»* (Исх. 21, 15); б) злословие в отношении родителей – *«Кто злословит отца своего или свою мать, того должно предать смерти»* (Исх. 21, 17).

Представляется, что под злословием здесь следует понимать два вида уголовно

¹ См.: Беспалько В. Г. Основания и меры уголовной ответственности за преступления против общественной нравственности по Синайскому уголовному кодексу // Проблемы материального и процессуального уголовного права: сб. Вып. 8. М., 2014. С. 54–65.

наказуемых действий – клевету и оскорбление, которые при определенных обстоятельствах признаются преступлениями и многими современными уголовными законами¹. И насилие, и злословие в отношении родителей являются преступными нарушениями пятой заповеди Декалога – «*почитай отца твоего и мать твою*» (Исх. 20, 12) – и наказываются очень строго – смертью. По-видимому, столь суровый характер наказания за непочтительно безнравственное отношение к родителям объясняется тем, что данные преступления вплотную примыкают к преступлениям против Бога, который тоже является Родителем – Творцом человека и человечества. Не случайно заповедь о почтительном отношении к родителям занимает промежуточное место между заповедями об отношениях человека и Бога и заповедями об отношениях людей друг к другу, являя собой своеобразное связующее звено. А потому оба преступления против нравственного отношения к родителям получают в Синайском законе оценку деяний не только аморальных и противоправных, но и безбожных. И тогда злословие сына в отношении отца, проецируясь на отношения Израиля-сына и Бога-Отца, представляется уже и хулой против Господа.

Похожие нормы содержались в отечественном дореволюционном уголовном праве. Например, Уголовное уложение 1903 г. выделяло в самостоятельные составы преступлений убийство матери или законного отца (ст. 454), причинение им телесного повреждения (п. 1 ст. 471), лишение личной свободы задержанием или заключение матери, законного отца или иного восходящего родственника (п. 1 ст. 499) и их оскорбление (п. 1 ст. 532). Подобные нормы встречаются и в уголовных законах некоторых зарубежных государств. Например, в соответствии с п. 2 ст. 221-4 УК Франции умышленное убийство (*meurtre*) в отношении законного или естественного родственника по восходящей линии или в отношении приемных отца или матери признается убийством при отягчающих обстоятельствах и наказывается пожизненным лишением свободы; аналогичное отягчающее обстоятельство предусмотрено составами применения пыток или актов жестокости (п. 3 ст. 222-3 УК Франции), насильственных действий, повлекших смерть без намерения причинить ее (п. 3 ст. 222-8 УК Франции) либо повлекших увечье или хроническое заболевание (п. 3 ст. 222-10 УК Франции) и др. Думается, что подобный опыт уголовно-правового регулирования и охраны семейных отношений полностью отвечает существующим в нашем обще-

¹ См. ст. 128.1 УК РФ, гл. 5 «О диффамации» УК Швеции, § 185–189 УК ФРГ и др.

стве правосознанию и морали и может быть вновь применен путем дополнения составов преступлений против жизни, здоровья, свободы и чести личности соответствующим квалифицирующим признаком.

Преступления против нравственного отношения к представителям населения, нуждающимся в социальной поддержке. То обстоятельство, что в Синайский уголовный кодекс включена норма об особой уголовно-правовой охране Иеговой сирот, вдов и пришельцев под угрозой применения лично Господом к нарушителям данной нормы смертной казни, указывает на столь высокий уровень нравственных начал данного закона, который, к сожалению, еще не достижим для уголовных законов большинства современных государств мира, несмотря на их видимое превосходство в области юридической техники¹. Рассматриваемая норма Синайского уголовного закона гласит: *«Пришельца не притесняй, и не угнетай его; ибо вы сами были пришельцами в земле Египетской. Ни вдовы, ни сироты не притесняйте; если же ты притеснишь их, то, когда они возопиют ко Мне, Я услышу вопль их, и воспламенится гнев мой, и убью вас мечем, и будут жены ваши вдовами, и дети ваши сиротами»* (Исх. 22, 21–24).

Между тем, нельзя говорить и о том, что данное положение Синайского закона вообще не нашло своего продолжения или отражения в современном уголовном праве. Так, например, в соответствии с п. «з» ч. 1 ст. 63 УК РФ совершение преступления в отношении женщины, заведомо для виновного находящейся в состоянии беременности, а также в отношении малолетнего, другого беззащитного или беспомощного лица либо лица, находящегося в зависимости от виновного признается обстоятельством, отягчающим наказание. Совершение преступления в отношении лица, заведомо для виновного находящегося в беспомощном состоянии, в качестве квалифицирующего (отягчающего) признака включено российским законодателем в конструкции составов убийства (п. «в» ч. 2 ст. 105 УК РФ), умышленного причинения вреда здоровью (п. «б» ч. 2 ст. 111, п. «в» ч. 2 ст. 112 УК РФ), истязания (п. «г» ч. 2 ст. 117 УК РФ). А в действующем Законе об уголовном праве Израиля 1977 г. содержатся не только нормы, в которых несовершеннолетие, невменяемость или беспомощность потерпевшего выступают в качестве криминализирующего деяние или отяг-

¹ См.: Беспалько В. Г. Уголовно-правовое обеспечение социальной защиты вдов, сирот и пришельцев в ветхозаветном законодательстве пророка Моисея // Социальное и пенсионное право. 2015. № 1. С. 45–46.

чающего ответственность признака (ст. 203 бет, 322, 323, 373 и др.), но и две специальные главы, призванные обеспечить особым режимом уголовно-правовой охраны несовершеннолетних, инвалидов и беспомощных лиц: а) гл. вав: Преступления против несовершеннолетних и инвалидов (ст. 361–368); б) гл. вав 1: Причинение вреда несовершеннолетним и беспомощным (ст. 368 алеф–368 хей).

Примечательно, что процитированная выше норма Синайского уголовного кодекса о преступности притеснения представителей отдельных наименее защищенных слоев израильского общества, содержит в себе не только диспозицию в виде запрета на совершение соответствующих деяний и санкцию (как и любая другая уголовно-правовая норма), но и их нравственное обоснование – *«ибо вы сами были пришельцами в земле Египетской»*. С этой точки зрения притеснение пришельцев предстает уже в совершенно ином качестве – как преступление и против Бога тоже, как преступное выражение неблагодарности Господу за спасение сынов Израилевых от ига египетского. Представляется, что и в данном случае включение в конструкцию рассматриваемой уголовно-правовой нормы указанного ее нравственного обоснования, равно как и суровость содержащейся в ней санкции свидетельствуют о все той же не раз упоминавшейся «жестоковости» израильтян, длительное время находившихся под влиянием языческой культуры.

Преступления против нравственных начал сексуальных отношений. Особое место в Синайском уголовном законодательстве отводится таким преступлениям, как прелюбодеяния и различные половые извращения. Такое повышенное внимание Бога-Законодателя к нравственной стороне сексуальной жизни человека И. Ш. Шифман объяснил социальными и историческими причинами: во-первых, и то, и другое деяние «вписывалось в "языческое" служение богам сиро-палестинского региона»; во-вторых, они могли подрвать стабильность общества в условиях пока еще примитивной его организации; в-третьих, подобное распутство «рассматривалось как нарушение ритуальной чистоты не только самого преступника, но и всей общины в целом»¹. О правоте суждений относительно преступности блудодеяний свидетельствует непосредственно Священное Писание, в котором блуд рассматривается как отступление от Бога истинного и поклонение другим богам, как элемент языческого культа и соответствующего религиозного мировоз-

¹ Учение. Пятикнижие Моисеево / пер., введение и коммент. И. Ш. Шифмана. С. 48.

зрения: *«Не вступай в союз с жителями той земли, чтобы, когда они будут блудодействовать вслед богов своих и приносить жертвы богам своим, не пригласили и тебя, и ты не вкусил бы жертвы их. И не бери из дочерей их жен сынам своим, дабы дочери их, блудодействуя вслед богов своих, не ввели и сынов твоих в блуждение вслед богов своих»* (Исх. 34, 15–16). Другим подтверждением преступности различных сексуальных девиаций в Древнем Израиле служат многочисленные народные предания, ибо в еврейском правосознании не случайно утвердилась идея о том, что «Бог терпелив и прощает все грехи, кроме разврата»¹.

Юридические составы преступных нарушений седьмой заповеди Декалога – *«Не прелюбодействуй»* сформулированы следующим образом: а) *«Если обольстит кто девицу необрученную и преспит с нею, пусть отдаст ей вено и возьмет ее себе в жену, а если отец не согласится выдать ее за него, пусть заплатит столько серебра, сколько полагается на вено девицам»* (Исх. 22, 16–17); б) *«Всякий скотоложник да будет предан смерти»* (Исх. 22, 19). Сопоставление санкций позволяет сделать вывод, что первое преступление является менее опасным по сравнению со вторым: если первое деяние влечет за собой обязанность виновного жениться на обольщенной девице либо наказание в виде выкупа, то скотоложство наказывалось только смертной казнью. Д. В. Щедровицкий нашел этому объяснение, ссылаясь на данные археологии, ибо скотоложство «намеренно практиковалось адептами темных культов и черной магии для привлечения помощи демонических сил. Подобные ритуалы эротического характера совершались, например, в ханаанейских языческих кумирнях, причем различные животные олицетворяли тех или иных богов ханаанейского пантеона»². Таким образом, если первое преступление посягало на нравственную чистоту и невинность потерпевшей, то второе рассматривалось не только как посягательство на общественную нравственность, но и как преступление против Бога.

Когда-то скотоложство признавалось преступлением и российским государством. Так, например, арт. 165 Артикула воинского 1715 г. устанавливал: «Ежели смешается человек со скотом и безумною тварию и учинит скверность, онго жестоко на теле наказать». Согласно ст. 997 Уложения о наказаниях уголовных и исправительных 1845 г. скотоложство наказывалось лишением всех прав состояния и ссылкой в Сибирь. В современную эпоху зоофилия легальна в таких либеральных

¹ Гинцберг Л. Предания еврейского народа. От Бытия до Исхода. С. 118.

² Щедровицкий Д. В. Указ. соч. С. 451.

государствах, как Швеция и Дания, но при этом ее проявления остаются преступными либо незаконными во многих странах, включая Великобританию, Канаду, Австралию, большинство американских штатов¹.

Примечательно и то обстоятельство, что Синайский уголовный кодекс «запрещает под страхом тяжчайших наказаний не только всякое неестественное удовлетворение половой потребности, всякий вид распутства и соблазна, но и постановляет нравственный закон, по которому нельзя питать пожелание к жене другого»², нашедший свое закрепление в десятой заповеди Декалога – *«Не желай жены ближнего твоего»* (Исх. 20, 17) – и последующее развитие в Новом Завете – в заповедях Нагорной проповеди Иисуса Христа (Мф. 5, 27–30).

Как утверждают некоторые предания, преступность безнравственного сексуального поведения в Священном Писании была провозглашена намного раньше синайских событий. В частности, бытует версия, что именно плотские преступные грехи стали причиной наказания Богом жителей Содома и Гоморры. При таком подходе рассматриваемые положения книги Исход об обольщении, блудодеянии и скотоложстве можно рассматривать как последовательное развитие установлений Божиих более раннего периода библейской истории о преступности различных проявлений греха сексуальной распущенности, которые впоследствии получили дальнейшие конкретизацию и дополнения в последующих книгах Моисеевых.

Преступления против справедливости как нравственной основы правосудия. В книге Исход мы впервые в Ветхом Завете встречаем четко выраженный запрет на лжесвидетельство, о преступности которого в предыдущей книге не говорилось, хотя намек на негативное отношение к нему обнаруживается в описании оговора Иосифа в попытке изнасилования (Быт. 39, 7–20). Появление нового состава преступления – лжесвидетельства – в древнееврейском уголовном праве связано с необходимостью создания надлежащих условий для функционирования зачатков судебной системы Израиля, созданных Моисеем как раз незадолго до постановления Синайского законодательства, включая девятую заповедь: *«Не производи ложного свидетельства на ближнего твоего»* (Исх. 20, 16).

Лжесвидетельство препятствовало установлению правды и справедливому

¹ См.: Правовое регулирование сексуальных контактов с животными // Википедия. Свободная энциклопедия [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://ru.wikipedia.org> (8 мая 2014 г.).

² Лопухин А. П. Законодательство Моисея. С. 52.

рассмотрению какого-либо дела или спора судьей. Однако торжество правды среди израильтян имело, как говорилось выше, и глубокий сакральный смысл как проявление всеправедности Божией. В этой связи И. Ш. Шифман так объяснил значение справедливости для общественного правосознания того времени (а значит – и необходимость ее уголовно-правовой охраны): «Любое нарушение правды, то есть отступление от мирового порядка, могло иметь, как полагали, далеко идущие катастрофические последствия для всего мироздания. В более узком плане оно угрожает стабильности общества и самому его существованию. Этим обусловлена беспощадная суровость наказаний: как правило, это смерть»¹. Последнее утверждение о наказании смертной казнью за преступления против правды не в полной мере согласуется со Священным Писанием, хотя и опирается на известные древневосточные правовые традиции². Ибо во Второзаконии по этому поводу сказано буквально следующее: «Если свидетель тот свидетель ложный, ложно донес на брата своего, то сделайте ему то, что он умышлял сделать брату своему» (Втор. 19, 18–19). Таким образом, вид и размер наказания за лжесвидетельство в соответствии с принципом талиона напрямую ставился в зависимость от степени общественной опасности оговора. Данный принцип дифференциации уголовной ответственности за заведомо ложный донос и заведомо ложные показания³ исповедуется и современным уголовным законодательством, которым обычно данные деяния относятся к преступлениям против правосудия как особой разновидности преступных посягательств на интересы государственной власти⁴. Однако, в рассматриваемый период библейской истории преждевременно говорить о появлении институтов государственной власти в Израиле, поэтому мы полагаем возможным отнести лжесвидетельство к числу преступлений против общественной нравственности как посяга-

¹ Шифман И. Ш. Указ. соч. С. 130–131.

² Например, смертная казнь за ложный оговор предусматривалась Законами Хаммурапи (§ 1, 3). Согласно же Законам Ману лжесвидетель подлежал сакральной и юридической (уголовной) ответственности. Первая устанавливалась нормой о том, что «свидетель, в благородном суде (ау-асамсад) говорящий другое, чем видел и слышал, после смерти низвергается в преисподнюю и лишается неба» (VIII, 75). Тогда как характер уголовной ответственности находился в зависимости от мотивов лжесвидетельства («из жадности, по глупости, из страха, дружбы, любви, гнева, невежества и беспечности») и от статуса (касты) потерпевшего, и варьировался от наказания в виде дифференцированного соответствующим образом штрафа до изгнания (VIII, 118–123).

³ См., например, ст. 306 и 307 УК РФ, § 153–156 УК ФРГ, ст. 456–461 УК Испании и др.

⁴ См.: Беспалько В. Г. Нравственные основы и культура правосудия под охраной уголовного закона // Проблемы материального и процессуального уголовного права: сб. Вып. 2. М., 2008. С. 71–80.

тельство на истину и справедливость – нравственные начала общественной жизни¹.

В подтверждение сказанного оригинальное обоснование необходимости установления самого сурового наказания за лжесвидетельство и связанную с ним клевету мы обнаружили у Ф. В. Фаррара (1831–1903). По его мнению, девятая заповедь Декалога запрещает не только собственно лжесвидетельство, но и клевету, злословие, оскорбление, которые он отнес «к наихудшим свойствам человеческой природы», и которые «приравнивают человека, по словам Священного Писания, к змию и дьяволу», «*ибо он лжец и отец лжи*» (Иоан. 8, 44) и сравнил клевету и оскорбление с убийством: «В древние времена люди убивали пророков и проливали кровь невинных, в наше же время они поражают злословием» и через данное сравнение указывал на их страшную греховность, чрезвычайную общественную опасность, а следовательно, и преступность: «Клеветник и убийца – одно и то же. Оружие клеветника покажется, пожалуй, менее зверским, чем палка убийцы, но само убийство тем ужаснее, чем утонченнее оно и коварнее»². Сопоставление клеветы и лжесвидетельства с убийством также восходит к древневосточным правовым традициям³. На этом богатом историческом фоне полагаем, что современные законодатели недополнимают показанной природы и действительной опасности лжесвидетельства, клеветы и оскорбления и потому так вольготно то вводят уголовную ответственность за клевету и оскорбление, то отменяют ее, то частично восстанавливают⁴. В свете сказанного представляется необходимым возродить в УК РФ норму, предусматривающую основания и меры уголовной ответственности за оскорбление, как необходимое условие уголовно-правового обеспечения духовной безопасности личности.

Кроме лжесвидетельства к посягательствам против истины и справедливости как нравственных основ правосудия можно отнести прообразы таких деяний, как:

¹ См.: *Беспалько В. Г.* Ветхозаветная концепция истины как гарантии объективного расследования преступлений и современная уголовная политика // Конституция Российской Федерации как гарант прав и свобод человека и гражданина при расследовании преступлений: матер. Междунар. науч.-практ. конф. (Москва, 14 ноября 2013 г.). В 3-х ч. Ч. 1. М., 2013. С. 45–49 и др.

² *Фаррар Ф. В.* Указ. соч. С. 235–238.

³ См.: «Выслушай теперь, друг, сколько родственников, при каком свидетельском показании, убивают говорящие ложь... Пятерых он убивает при лжесвидетельстве относительно скота, десятерых убивает при лжесвидетельстве относительно коров, сотню убивает при лжесвидетельстве относительно лошадей, тысячу – при лжесвидетельстве относительно людей. Говорящий неверно в деле, касающемся золота, убивает родившихся и неродившихся, он убивает все при лжесвидетельстве относительно земли...» (Законы Ману. VIII, 100).

⁴ В 2011 г. из УК РФ были исключены ст. 129 и 130 о клевете и оскорблении. Через несколько месяцев в 2012 г. УК РФ был дополнен ст. 128.1 о ранее декриминализованной клевете.

– мздоимство в суде и вынесение несправедливых решений – *«Не внимай пустому слуху, не давай руки твоей нечестивому, чтоб быть свидетелем неправды. Не следуй за большинством на зло, и не решай тяжбы, отступая по большинству от правды; и бедному не потворствуй в тяжбе его»* (Исх. 23, 1–3), *«Не суди прерратно тяжбы бедного твоего. Удаляйся от неправды и не умерщвляй невинного и правого, ибо Я не оправдаю беззаконника. Даров не принимай, ибо дары слепыми делают зрячих и превращают дело правых»* (Исх. 23, 6–8);

– оскорбление судей – *«Судей не злословь»* (Исх. 22, 28).

При этом следует еще раз подчеркнуть, что в отличие от современной эпохи и исторического периода развития правовой системы Израиля, описываемого в последней книге Пятикнижия – Второзаконие, в синайский период священной истории преждевременно относить преступления против правосудия к числу преступлений против государственной власти по причине отсутствия таковой во время постановления Синайского кодекса¹. В рассматриваемый период библейской истории судебная власть в Израиле сформировалась и функционировала пусть и как публичный институт, но все-таки только как институт общественный, а никак не государственный, а главными религиозно-правовыми принципами его деятельности стали обозначенные нравственные основы правосудия – священная правда (истина) и тесно связанная с ней божественная справедливость. Но уже скоро, по мере развития политической системы Израиля в направлении построения национальной государственности, преступления против правосудия займут свое место в системе преступных посягательств против государственной власти².

Завершая анализ преступлений против нравственности по Синайскому уголовному праву следует сказать, что нравственную чистоту Израиля как богоизбранного народа призваны были обеспечить и иные нормы, постановленные Богом, среди которых А. П. Лопухин выделил: а) древний закон обрезания, подтвержденный Синайским кодексом; б) законы о посвящении первородных мужского пола; в) требо-

¹ Из истории права известно, что «первые суды в человеческой истории не имели ясно выраженного политического характера», поэтому Ф. Энгельс (1820–1895) рассматривал древнейший суд лишь как «зачаток государственной власти» (см.: *Мальцев Г. В.* Месть и возмездие в древнем праве. С. 600). Г. В. Мальцев утверждает, что на протяжении почти всей своей истории и «древнееврейские суды не были в собственном смысле государственными, а выступали, скорее всего, как органы религиозного сообщества», что «в Библии достаточно ярко подчеркнут негосударственный характер религиозных судов» (см.: *Мальцев Г. В.* Культурные традиции права. С. 249).

² См.: *Беспалько В. Г.* Ветхозаветные истоки борьбы с преступлениями против государственной власти в Пятикнижии Моисея // Поиск: сб. ст. Вып. 18. М., 2013. С. 87–95.

вания о сохранении личной чистоты через запрет соприкасаться с нечистыми предметами; г) закон о разделении животных на чистых и нечистых¹. Однако поскольку эти установления книги Исход не нашли сопровождения какими-либо санкциями, указывающими на их уголовную наказуемость, остается открытым вопрос о возможности отнесения их к числу преступлений, исходя из формально-юридических оснований выделения уголовно-правовых норм. Хотя В. С. Соловьев усматривал сакральную связь между обрядовым явлением посвящения Богу всего первородного и уголовным правом: «В области библейских представлений между двумя основаниями "освящения" – первородством и преступлением – просвечивается мистическая связь, поскольку первенец рода человеческого Адам и его первенец Каин были оба и первыми преступниками – один прямо против Бога, другой – против человека»².

Таким образом, не только уголовно-правовые нормы о преступлениях против нравственных основ жизни Древнего Израиля, но и весь Синайский закон «всецело проникнут моральными началами», ибо, как подмечено П. Аксеновым, «признавая в человеке личность, Моисей цель законодательства и самого существования Израиля полагает в святости – моральном усовершенствовании, усваяя всему закону естественный психологический характер»³.

III. Преступления против человека. В Библии человек последовательно рассматривается как венец творения Божьего, созданный по образу и подобию Божьему (Быт. 1, 26–27). В этой связи преступления против человека образуют традиционный элемент системы древнееврейского уголовного права. При этом в литературе отмечается, что среди других ближневосточных народов «собственность в те времена зачастую ценилась выше человеческой жизни, вследствие чего кража нередко наказывалась строже, чем убийство. В Израильском законе, напротив, человек всегда ценился несравненно выше какого бы то ни было имущества, ибо из всех Божьих творений только он один был создан по образу творца»⁴, а потому «убийца, убивая другого человека, убивает образ и подобие Божие»⁵.

Юридической новеллой книги Исход в сравнении с книгой Бытие в части преступлений против жизни и здоровья стало их четкое деление (с точки зрения

¹ См.: Лопухин А. П. Библейская история Ветхого Завета. С. 264.

² Соловьев В. С. Указ. соч. С. 173.

³ Аксенов П. Указ. соч. С. 17.

⁴ Бартоломью К., Гохин М. Указ. соч. С. 79.

⁵ Гинцберг Л. Предания еврейского народа. От Исхода до Эсфири. С. 86.

общественной опасности и, соответственно, наказуемости) на две группы: 1) посягательства на жизнь, здоровье и свободу свободного человека; 2) преступное причинение вреда жизни и здоровью раба. Подобное деление преступлений против личности (если пользоваться современной уголовно-правовой терминологией) вызвано иными по сравнению с прежним патриархальным укладом жизни социальными реальностями Древнего Израиля. Как и в других уголовных законах, построенных на началах классового разделения общества, жизнь и здоровье рабов в Синайском уголовном праве охранялись менее строго, нежели жизнь и здоровье свободного еврея. Порой причинение смерти или телесного вреда рабу вообще рассматривается как преступление против собственности его хозяина. Однако, тем не менее, сам факт включения жизни и здоровья раба в число объектов уголовно-правовой охраны Синайского уголовного кодекса выгодно отличает его от соответствующих законов других государств рабовладельческой формации, которые вообще не признавали раба носителем хоть каких-нибудь прав, приравнивая его к вещи – одушевленному орудью. Данная особенность правового положения раба в Синайском законодательстве вместе с другими установлениями (например, относительно возможности его освобождения), по-видимому, является следствием исторической памяти Израиля о том, что Господь сотворил людей равными и свободными. Но при всем при этом, как видим, Синайский закон приспособлен к уже сложившемуся в древнееврейском обществе социальному неравенству.

Преступления против жизни свободного человека. *«Не убивай»* (Исх. 20, 13) – шестая заповедь Десятисловия. О преступности причинения смерти много раз говорилось и в книге Бытие как путем описания преступного характера соответствующих поступков и их последующей наказуемости, так и путем формирования четких правил на сей счет. В продолжение этого в книге Исход наблюдается гораздо более совершенная система преступлений против жизни, отличающаяся дифференциацией оснований и мер уголовной ответственности:

а) в Синайском уголовном кодексе сформулировано родовое понятие «простого» убийства, наказываемого по общему правилу смертной казнью: *«Кто ударит человека, так что он умрет, да будет предан смерти»* (Исх. 21, 12)¹;

б) более опасным в сравнении с простым убийством признается причинение

¹ См. ч. 1 ст. 105 УК РФ, ст. 138 УК Испании, ст. 393 УК Бельгии, ст. 111 УК Швейцарии и др.

смерти с заранее обдуманым умыслом – преднамеренное убийство: «*А если кто с намерением умертвит ближнего коварно, то и от жертвенника Моего бери его на смерть*» (Исх. 21, 14). Невероятная дерзость такого посягательства на жизнь, которая со времен творения человека мыслится в Торе как дарованное Господом человеку благо, лишает виновного всякой надежды на снисхождение, когда от преследования и наказания убийца не может найти прибежища даже у Бога в Его святилище;

в) как преступления со смягчающими обстоятельствами (в сравнении с простым убийством) расцениваются случаи причинения смерти по неосторожности: «*Но если кто не злоумышлял, а Бог попустил ему попасть под руки его, то Я назначу у тебя место, куда убежать убийце*» (Исх. 21, 13); «*Но если вол бодлив был и вчера и третьего дня, и хозяин его, быв извещен о сем, не стерег его, а он убил мужчину или женщину, то вола побить камнями, и хозяина его предать смерти. Если на него наложен будет выкуп, пусть даст выкуп за душу свою, какой наложен будет на него*» (Исх. 21, 29–30).

В принципе, по общему правилу, оба указанные выше преступные деяния, выражающиеся в причинении смерти по неосторожности¹, наказываются одинаково – смертной казнью. Но в первом случае виновный ее может избежать на законном основании, если скроется в одном из городов-убежищ, подробные нормы о которых содержатся в книгах Числа и Второзаконие, а во втором она может быть заменена выкупом. При этом М. Гринберг утверждает, что это практически единственный случай, когда допускается возможность наказания имущественным взысканием в виде выкупа за причинение смерти человеку, ибо в библейском законодательстве «жизнь убитого бесценна» и лишение жизни нельзя возместить собственностью, хотя «в других правовых системах Ближнего Востока», близких по времени Моисееву уголовному праву, «закон допускает оценку стоимости жизни, а иногда даже фиксирует ее, и предоставляет родне убитого решать, избрать месть или получить компенсацию за свою потерю деньгами или имуществом»². По мнению цитируемого ученого, Моисеево уголовное право, с одной стороны, и другие древневосточные законы (Ассирии, Вавилона), с другой стороны, «разделяет не архаичность библейского законодательства об убийстве по сравнению с клинописными кодексами..., а фундаментальное различие в оценке жизни и собственности»: «В

¹ См. ст. 109 УК РФ, ст. 142 УК Испании, ст. 117 УК Швейцарии и др.

² Гринберг М. Указ. соч. С. 216.

библейском законодательстве – это религиозная оценка; в небиблейском – преобладает экономическая и политическая оценка», т. е. существующие «расхождения между библейскими и небиблейскими ближневосточными законами об убийстве предстают не как различные стадии на пути прогресса или эволюционного развития, а как отражения различных основополагающих принципов»¹. По мнению И. Ю. Козлихина древнееврейское законодательство «не признает виру за убийство, как у других народов» еще и потому, что «убийство рассматривалось как нарушение не частного интереса, а интереса общественного»².

Преступления против здоровья свободного человека. Преступные посягательства против здоровья, описываемые в Синайском уголовном законе могут быть классифицированы следующим образом:

а) применение насилия, не повлекшее причинения смерти и телесных повреждений: *«Когда ссорятся, и один человек ударит другого камнем или кулаком, и тот не умрет, но сляжет в постель: то, если он встанет и будет выходить из дома с помощью палки, ударивший не будет повинен в смерти; только пусть заплатит за остановку в его работе и даст на лечение его»* (Исх. 21, 18–19)³;

б) два вида применения насилия, выделяемые по характеру причиненного вреда здоровью: прерывание беременности: *«Когда дерутся люди, и ударят беременную женщину, и она выкинет, но не будет другого вреда, то взять с виновного пеню, какую наложит на него муж той женщины, и он должен заплатить оную при посредниках»* (Исх. 21, 22); причинение телесных повреждений: *«Когда дерутся люди... а если будет вред, то отдай душу за душу, глаз за глаз, зуб за зуб, руку за руку, ногу за ногу, обожжение за обожжение, ушиб за ушиб»* (Исх. 21, 22–25).

Как видим, за применение насилия, не повлекшего увечий, а равно повлекшее прерывание беременности, предусматривалось наказание только денежным взысканием (выкупом). Такая практика была широко распространена среди древневосточных народов, например в Шумере: «Если кто-нибудь толкнул [нечаянно]

¹ Гринберг М. Указ. соч. С. 218–219.

² Козлихин И. Ю. Еврейская правовая культура // Философия права. М., 2011. Т. 2. С. 314.

³ По мнению А. А. Тер-Акопова, данная норма отражает не состав преступления против здоровья, а, напротив, – обстоятельство, исключаящее преступность деяния, каковым он считает возмещение вреда. Соответственно возложение обязанности возместить причиненный вред и выплатить компенсацию не признаются указанным автором мерой ответственности.

дочь мужа и она потеряла плод своего чрева, то он уплатит 10 сиклей серебра»¹ или Вавилонии: «Если человек побил дочь человека и причинил ей выкидыш, то он должен отвесить 10 сиклей серебра за ее плод» (§ 209 Законов Хаммурапи)². Тогда как преступные посягательства, выразившиеся в причинении различных телесных повреждений, увечий или иного вреда здоровью, наказывались в Древнем Израиле дифференцировано – в зависимости от характера наступивших последствий – вплоть до буквального применения талиона и связанных с ним членовредительских наказаний³. В продолжение заложенных Синайским уголовным кодексом традиций дифференцированного подхода к определению общественной опасности и наказуемости преступного причинения вреда здоровью разработчики более поздних уголовных законов поступали аналогичным образом⁴.

Преступления против личной свободы. Если в книге Бытие обнаруживаются лишь признаки осуждения продажи человека в рабство на примере жизнеописания Иосифа (Быт. 37, 18–28), чем прообразуется введение в будущем ответственности за такие деяния и признание их преступными, то в Синайском законе читаем конкретный уголовно-правовой запрет соответствующего содержания: «Кто украдет человека и продаст его, или найдется он в руках у него, то должно предать его смерти» (Исх. 21, 16), охватывающий составы таких преступлений, как похищение человека, незаконное лишение свободы, торговля людьми. В литературе отмечается, что в Израиле жизнь человека и его свобода обладали очень высокой ценностью, в связи с чем «многие ученые полагают даже, что восьмая заповедь, запрещающая не всякое воровство, а в первую очередь похищение детей»⁵.

Преступления против жизни и здоровья раба. В отличие от других народов с рабовладельческим общественным строем Древний Израиль характеризуется двусмысленным социально-правовым статусом раба. С одной стороны, раб – это объект имущественных прав, с другой, он есть, как и любой человек, носитель образа и подобия Божия. Данный дуализм наиболее отчетливо проявил себя в

¹ Цит. по: *Исаев М. А.* Указ. соч. С. 97.

² См. также § 211 и 213 Законов Хаммурапи.

³ Д. В. Щедровицкий ссылается на древнее предание о том, что этот закон «имеет в виду не буквальное нанесение преступнику увечий, а взыскание с него определенной платы» (см.: *Щедровицкий Д. В.* Указ. соч. С. 441), что не нашло поддержки ученых, усматривающих прямой смысл в нормах Торы о назначении наказания за телесные увечья по принципу талиона (см.: *Исаев М. А.* Указ. соч. С. 152).

⁴ В УК РФ по данному основанию выделяются умышленное причинение тяжкого (ст. 111), средней тяжести (ст. 112), легкого (ст. 115) вреда здоровью, побои (ст. 116) и др.

⁵ *Дрейн Дж.* Указ. соч. С. 377.

Синайском уголовном кодексе. Так в дань религиозной традиции и в знак уважения божественной природы человека уголовное законодательство Древнего Израиля не могло остаться в стороне от правовой охраны раба и не защитить его хотя бы от наиболее опасных посягательств – причинения вреда жизни и здоровью. Однако в силу своеобразного, но все-таки «овеществления» человека, находящегося в рабстве, он не мог пользоваться теми же средствами уголовно-правовой охраны, что и свободный еврей, а причинение физического вреда рабу не могло не восприниматься и как причинение имущественного вреда его хозяину. Сказанное явственно просматривается в следующих уголовно-правовых нормах Синайского кодекса:

а) *«Если кто ударит раба своего или служанку свою палкою, и они умрут под рукою его, то он должен быть наказан; но если они день или два дня переживут, то не должно наказывать его; ибо это его серебро»* (Исх. 21, 20–21);

б) *«Если вол забодает раба или рабу, то господину их заплатить тридцать сиклей серебра, а вола побить камнями»* (Исх. 21, 32);

в) *«Если кто раба своего ударит в глаз, или служанку свою в глаз, и повредит его: пусть отпустит их на волю за глаз»* (Исх. 21, 26);

г) *«Если выбьет зуб рабу своему или рабе своей, пусть отпустит их на волю за зуб»* (Исх. 21, 27).

Первая из перечисленных норм, по мнению М. А. Исаева, позволяет усмотреть «отсутствие у древнего законодателя критерия объективности вины», поскольку «причинно-следственная связь в данном случае должна быть объективной, т. е. непосредственной – связывать два факта воедино желательно непосредственно, в одно и то же время», и «тогда только возможно наступление ответственности»; указанный автор считает, что норма о непреступности и ненаказуемости причинения смерти рабу, прожившему один или несколько дней после примененного к нему насилия (Исх. 21, 21) – «это очень хороший пример неразработанности абстрактного инструментария древней законодательной техники»¹.

Обобщив же все процитированные выше нормы книги Исход о преступлениях против жизни и здоровья рабов, можно заключить, что уголовно-правовые последствия для израильтянина, применяющего к своему рабу физическое насилие, наступали только в тех случаях, когда последнему было причинено одно из ука-

¹ Исаев М. А. Указ. соч. С. 135–136.

занных увечий либо смерть. В первом случае виновный лишался своего имущественного права на пострадавшего от его насилия раба, так как обязывался Синайским законом отпустить того на волю¹, а во втором – должен был подвергнуться наказанию, вид которого, кстати, в законе не был определен. Возможно, виновный наказывался по общему правилу об ответственности за убийство. Если же в результате насилия со стороны хозяина указанные общественно опасные последствия для жизни и здоровья раба не наступали, такое поведение вообще не признавалось преступным, ибо раб – «это его серебро». Что же касается причинения смерти по неосторожности чужому рабу, то оно наказывалось только денежным взысканием в пользу хозяина этого раба (подобно современным гражданско-правовым обязательствам, возникающим вследствие причинения вреда чужому имуществу), т. е. имело значение преступления против чужой собственности. В любом случае наличие в уголовном праве Древнего Израиля составов преступлений, призванных защитить рабов, свидетельствует, что божественный гений Законодателя, выражаясь словами А. П. Лопухина, даже столь позорное явление, как рабство сумел возвысить «до нормальных, необходимых в общественной жизни служебных отношений, почти до той степени, как они существуют теперь»².

IV. Преступления против собственности. Наряду с обозначенным причинением вреда одушевленным объектам права собственности Синайский уголовный закон вобрал в себя и целую группу преступлений против традиционных вещных объектов имущественных отношений, которые могут быть подразделены на: 1) хищения; 2) противоправное уничтожение или повреждение чужого имущества.

Хищения. Данная группа посягательств против собственности являет собой наиболее распространенный вид преступлений во все времена и среди всех народов. Об их преступности на конкретных примерах говорилось уже в книге Бытие. Между тем четкие юридические правила, запрещающие хищения, впервые встречаются именно в Синайском кодексе. Его принципиальными положениями в области уголовного права стали восьмая («*Не кради*» – Исх. 20, 15) и десятая («*Не желай дома ближнего твоего; не желай жены ближнего твоего, ни раба его, ни рабыни его,*

¹ По мнению А. А. Тер-Акопова, неисполнение требований об освобождении потерпевшего раба и «всякое удержание раба при наличии оснований для его освобождения нужно рассматривать как незаконное лишение свободы» (см.: Мировые религии о преступлении и наказании. С. 96).

² Лопухин А. П. Законодательство Моисея. С. 13.

ни вола его, ни осла его, ничего, что у ближнего твоего» – Исх. 20, 17) заповеди Декалога. В развитие данных заповедей в Синайском уголовном кодексе основания и меры ответственности за хищения установлены следующими нормами:

– «Если кто украдет вола или овцу и заколет, или продаст, то пять волов заплатит за вола, и четыре овцы за овцу... Украдивший должен заплатить; а если не чем, то пусть продадут его для уплаты за краденное им. Если украденное найдется у него в руках живым, вол ли то, или осел, или овца, пусть заплатит вдвое» (Исх. 22, 1–4);

– «Если кто отдаст ближнему на сохранение серебро или вещи, и они украдены будут из дома его, то, если найдется вор, пусть он заплатит вдвое» (Исх. 22, 7).

Содержание данных норм указывает, что в Синайском уголовном праве выделяются в зависимости от предмета преступного посягательства два вида рассматриваемого преступления: а) хищение скота; б) хищение серебра и иных вещей (поклажи). Оба вида хищений наказывались имущественным взысканием, а при невозможности его применения – продажей виновного в рабство.

Как подчеркивает И. Ш. Шифман, «в вопросе о нарушении прав собственности, как и в сфере уголовного права в целом, в основе библейских узаконений лежит идея компенсации причиненного ущерба»¹. При этом, как видим из содержания закона, кража скота стоит на первом месте и наказывается более строго по сравнению с хищением иного имущества. Такое положение объясняется тем, что скотоводство было традиционным и основным видом деятельности израильтян, а домашний скот – главным экономическим богатством. В целом в качестве характерной черты норм Синайского уголовного кодекса о преступлениях в сфере имущественных отношений следует отметить «беспримерную терпимость библейского законодательства по отношению к преступлениям против собственности», тогда как «ассирийскому и вавилонскому законодательству известны преступления против собственности, которые влекут за собой смертную казнь»² (кража женой имущества у мужа – в Ассирии; кража с взломом, грабеж при пожаре – в Вавилонии и др.).

Как уже говорилось, в Синайском кодексе применительно к совершению кражи сформулированы и правила, прообразующие уголовно-правовой институт необходимой обороны. В частности, не признавалось преступным и не наказывалось причинение смерти вору, застигнутому ночью на месте преступления; однако то же

¹ Учение. Пятикнижие Моисеево / пер., введение и коммент. И. Ш. Шифмана. С. 47.

² Гринберг М. Указ. соч. С. 217–218.

деяние, совершенное после восхода солнца, считалось уже противоправным и заслуживающим соответствующей кары. Согласно одному из толкований, в такой ситуации решение в Синайском законе вопроса о том, «*кровь не вменится ему*» или «*вменится ему кровь*» в зависимости от времени суток (ночь или после восхода солнца) объясняется сакральными мотивами¹. Хотя существует и прагматичное мнение, по которому в этом законоустановлении «презюмируется, что в дневное время лицо, пресекающее действия преступника, имеет более широкие возможности для пресечения посягательства, не прибегая к лишению жизни»².

В данном контексте примечательны и показательны положения другого древневосточного юридического памятника – Законов из царства Эшнунны (ок. 1790 г. до н. э.), согласно § 12–13 которых кража, совершенная в ночное время, наказывалась смертью, тогда как обычная кража влекла за собой уплату компенсации серебром³. Во многом схожая с рассматриваемым положением Моисеева уголовного права норма о причинении смерти вору содержалась в Договоре 911 г. русского князя Олега с Византией, где говорилось, что «если вор будет схвачен потерпевшим во время кражи и окажет при этом сопротивление и будет убит, то такое причинение смерти признавалось правомерным»⁴, а также в ст. 40 Пространной редакции Русской Правды и ст. 38 ее Краткой редакции, что указывает на русификацию древних законов пророка Моисея и их адаптацию к местным реалиям⁵. Похожие нормы были характерны и для обычного права древнегерманских племен, согласно которым «как правило, вора не наказывали смертью, но если его застигали на месте преступления ночью, когда он мог легко скрыться либо оказать сопротивление, убийство допускалось»; известно также, что «убийство вора, застигнутого ночью с поличным, случалось у баваров даже в XVIII в.»⁶. Показанные средневековые вариации ветхозаветной нормы о ночной краже позволяют взглянуть на нее несколько шире и обнаружить в ней зачатки не только необходимой обороны, но и такого обстоятельства, исключающего преступность деяния, как причинение вреда при задержании лица, совершившего преступление. Кроме того, как писал Л. С. Бело-

¹ Учение. Пятикнижие Моисеево / пер., введение и коммент. И. Ш. Шифмана. С. 47.

² Христианское учение о преступлении и наказании. С. 77.

³ См.: История Востока. Т. 1. Восток в древности. М., 1997. С. 94.

⁴ Наумов А. В. Указ. соч. С. 10.

⁵ См.: Глашев А. А. Влияние «Пятикнижия» на философскую и правовую культуру Древней Руси // Философия права Пятикнижия. С. 174–175.

⁶ Мальцев Г. В. Указ. соч. С. 484.

гриц-Котляревский (1855–1908), «право убийства вора при известных условиях» представляет собой «ни что иное, как позднейшие ограничения, раскрывающие за собою прежнее право кровной мести за имущественные обиды, как и за личные», доказательством чего являются некоторые памятники средневекового уголовного права, «в коих узаконяется право убийства вора без ограничений (Русская Правда, Акад. спис., ст. 20; Договор с Немцами 1229 г., ст. 32)»¹.

Современное уголовное законодательство не ставит наличие права на необходимую оборону в зависимость от времени суток, когда совершается общественно опасное посягательство. Но среди оснований правомерности причинения вреда при необходимой обороне называется, например, неожиданность посягательства, которая чаще всего ассоциируется в сознании правоприменителей с ночным временем². Ссылаясь на рассматриваемую норму Синайского уголовного кодекса, авторы «Христианского учения о преступлении и наказании» полагают целесообразным в действующем уголовном праве также закрепить и «отразить ночное время в характеристике обстоятельств, исключаяющих преступность деяния, а также в составах хищения чужого имущества... и в числе обстоятельств, отягчающих наказание»³. Полагаем, что данные предложения не лишены оснований.

Уничтожение или повреждение имущества. В Синайском законодательстве ответственность за противоправное уничтожение или повреждение чужого имущества предусмотрена в следующих нормах:

– *«Если кто раскроет яму, или если кто выкопает яму и не покроет ее, и упадет в нее вол или осел, то хозяин ямы должен заплатить, отдать серебро хозяину их, а труп будет его»* (Исх. 21, 33–34);

– *«Если чей-нибудь вол забодает до смерти вола у соседа его, пусть продадут живого вола и разделят пополам цену его; также и убитого пусть разделят пополам; а если известно было, что вол бодлив был и вчера и третьего дня, но хозяин его не стерег его, то должен он заплатить вола за вола, а убитый будет его»* (Исх. 21, 35–36);

– *«Если кто потравит поле или виноградник, пусть скот свой травит чужое поле,*

¹ Белогриц-Котляревский Л. С. Указ. соч. С. 7.

² В частности, в п. 4 Постановления Пленума Верховного Суда РФ от 27 сентября 2012 № 19 «О применении судами законодательства о необходимой обороне и причинении вреда при задержании лица, совершившего преступление» говорится, что «в зависимости от конкретных обстоятельств дела неожиданным может быть признано посягательство, совершенное, например, в ночное время с проникновением в жилище» (см.: Бюллетень Верховного Суда РФ. 2012. № 11).

³ Христианское учение о преступлении и наказании. С. 77.

пусть вознаградит лучшим из поля своего и лучшим из виноградника своего» (Исх. 22, 5);

– «Если появится огонь и охватит терн, и выжжет копны, или жатву, или поле, то должен заплатить, кто произвел сей пожар» (Исх. 22, 6).

Данные преступные деяния отличаются друг от друга как предметами преступного посягательства (вол, виноградник, жатва), так и способами совершения преступления (потрава, пожар и др.). Как видим, в процитированных положениях Синайского закона речь идет преимущественно о наказуемости возмещением в натуре или деньгами деяний, связанных с уничтожением или повреждением чужого имущества, совершенных по неосторожности либо с косвенным умыслом.

В завершение анализа преступлений против собственности по Синайскому уголовному кодексу хотелось бы отметить, что христианская правовая доктрина не только указанные преступные деяния, но и институт собственности как таковой признает последствиями самого первого преступления – грехопадения Адама и Евы. «Понятие собственности появляется в Ветхом Завете лишь после утраты человеком рая и расположения Господа»¹, а до того не было нужды ни в собственности, ни, тем более, в ее уголовно-правовой охране; ибо «вместе с собственностью проявляется и ее обратная сторона: появляются кражи, грабежи и войны»².

2.4. Институт наказания в синайском уголовном праве

Одним из самых интересных с юридической и исторической точек зрения институтов синайского уголовного права является институт наказания, в котором нашли соприкосновение право, обычаи, религия и мораль. С одной стороны, наказание в Моисеевом уголовном законодательстве обладает многими характерными чертами, присущими современным юридическим представлениям о наказании за преступление, чем, видимо, их и прообразует. С другой стороны, говорить о тождестве института наказания по синайскому праву и уголовному закону любого современного государства нельзя: различными являются не только природа и система наказаний, но и сами принципы наказуемости общественно опасных деяний.

Сегодня наказание представляет собой меру государственного принуждения, назначаемую по приговору суда, и применяемую к лицу, признанному виновным в совершении преступления, заключающуюся в предусмотренных уголовным зако-

¹ Санакоев К. В. Защита собственности в Ветхом и Новом Заветах // Христианство. Нравственность. Право. С. 119.

² История человечества: в 8 т. Т.1: Доисторические времена и начало цивилизации. М., 2003. С. 399.

ном лишении или ограничении прав и свобод этого лица в целях его исправления, восстановления социальной справедливости и предупреждения новых преступлений (ст. 43 УК РФ). Из этой дефиниции можно вывести следующие признаки наказания: 1) устанавливается государством и назначается от его имени; 2) применяется только за совершение преступления; 3) назначается только виновному в преступлении лицу; 4) носит неблагоприятный для виновного характер, выражаясь в лишении или существенном ограничении его прав и свобод; 5) применяется независимо от воли виновного в принудительном порядке; б) преследует цели: а) восстановления социальной справедливости; б) исправления и перевоспитания осужденного; в) предупреждения преступлений. Руководствуясь данными признаками наказания, выделяемыми юридической доктриной, пользуясь сравнительно-правовым методом, попытаемся установить, насколько они присущи наказанию в Синайском уголовном праве и дать правовую характеристику отдельным видам наказаний, упоминаемым в санкциях уголовно-правовых норм книги завета Моисея.

Решение этих задач разумно предварить обращением к характеру санкций уголовно-правовых норм вообще и норм Моисеева уголовного права в частности. В теории права выделяют следующие виды санкций юридических норм: 1) по степени определенности: а) абсолютно определенные; б) относительно определенные; 2) по количеству возможных наказаний: а) безальтернативные; б) альтернативные. Обращение к уголовно-правовым нормам Синайского законодательства, позволяет сделать два вывода: а) подавляющее большинство их санкций является абсолютно определенными; б) в основной своей массе они безальтернативные. Редкое и своеобразное исключение составляют только следующие положения Моисеева уголовного права: а) «выкуп за душу свою» как альтернатива преданию смерти нерадивого хозяина бодливого вола (Исх. 21, 29–30); б) переход в рабское состояние вора, не способного выплатить соответствующий выкуп потерпевшему (Исх. 22, 3). Первое правило в виде ослабления меры ответственности объясняется, по-видимому, неосторожным характером вины субъекта данного преступления, второе, напротив, ужесточающее наказание, вызвано приоритетом обеспечения справедливости в восстановлении нарушенных прав и интересов собственника похищенного имущества¹.

Абсолютность и практически безальтернативность санкций Синайского уго-

¹ См: *Беспалько В. Г.* Сущность и система наказаний в Синайском уголовном законодательстве (по материалам книги Исхода) // Публичное и частное право. 2012. Вып. I. С. 58.

ловного кодекса указывают на превосходство принципа равенства перед законом Божиим всех виновных в преступлениях над принципом индивидуализации наказания. При этом, при установлении наказаний за преступления Господь как Законодатель исходит из верховенства принципа равенства характера уголовной ответственности всех лиц, совершивших одинаковые преступления, над принципом индивидуальной ответственности, что вполне объяснимо с богословской точки зрения. Это закономерное проявление в законе всеправедности Бога как одного из свойств Божиих, т. е. логическое формально-юридическое следствие абсолютной справедливости Божией, не знающей каких-либо оттенков, исключений, привилегий и т. п.

Другим закономерным следствием правды Божией является характерный для института наказания в Синайском уголовном праве принцип неотвратимости наказания. Неизбежность наказания по Синайскому кодексу отмечается многими исследователями библейских основ уголовного права¹. Так П. Аксенов указал, что «выработанное наукой уголовного права положение: не жестокость наказаний, а их неизбежность есть одна из могучих сил, обуздывающих преступление, – это положение глубоко заложено в Моисеевом праве, так что уголовный кодекс Моисея является наиточнейшим выразителем уголовной санкции в ее гуманно-правовом основании, в ее настоящей природе. По Синайскому закону главное, что придает силу наказанию, что его делает страшным, это не мера его, не степень внушаемого страха, а его неизбежность, неотвратимость»². Хотя историками уголовного права авторство этой юридической идеи приписывается Ч. Беккариа (1738–1794)³, по всей видимости, она была заимствована им из Пятикнижия. Конкретными проявлениями принципа неотвратимости наказания, на который опираются санкции норм уголовного законодательства книги Исход, являются: а) отсутствие каких-либо правил и даже упоминаний о помиловании и иных основаниях освобождения от наказания⁴; б) запреты на какое бы то ни было снисхождение к преступнику. По мнению М. Гринберга, «библейское право не допускает оправдания или смягчения наказания», в отличие от древневосточных клинописных законов, вследствие божественной приро-

¹ См., например: Аксенов П. Указ. соч. С. 33–34; Шаляпин С. О. Указ. соч. С. 10–17 и др.

² Аксенов П. Указ. соч. С. 33.

³ См.: Беккариа Ч. О преступлениях и наказаниях. М., 1939. С. 373; Наумов А. В. Преступление и наказание в истории России. В 2 ч. Ч. I. С. 150 и др.

⁴ Например, И. И. Карпец, рассуждая о нравственности или безнравственности отдельных оснований освобождения преступника от наказания, заметил, что «в древности давность не признавали и ссылались на Библию» (см.: Карпец И. И. Уголовное право и этика. М., 1985. С. 70).

ды Моисеева уголовного права, из которой выводится тезис о том, что преступление является «абсолютным злом, которое люди не властны ни простить, ни изгладить»¹. Схожего мнения придерживается П. Джонсон, указавший, что поскольку «согласно духу законов Моисея, все их нарушения оскорбляют Бога», постольку «нарушения законов носят абсолютный характер, и не во власти человека помиловать или сделать для кого-либо исключение»². Прямым выражением принципа неотвратимости наказания в Синайском уголовном праве являются слова Бога о том, что Он – *«прощающий вину и преступление и грех, но не оставляющий без наказания»* (Исх. 34, 7).

Третьим выражением абсолютной справедливости Божией в санкциях норм Синайского уголовного права является талион – принцип соответствия до степени тождества вида и размера наказания, полагающегося виновному за совершенное преступление, характеру причиненного данным преступлением вреда. Так уже цитировавшийся фрагмент книги Исход буквально требует: *«А если будет вред, то отдай душу за душу, глаз за глаз, зуб за зуб, руку за руку, ногу за ногу, обожжение за обожжение, рану за рану, ушиб за ушиб»* (Исх. 21, 23–25). Несмотря на кажущуюся, с точки зрения уровня развития юридической техники, примитивность этой формулировки, она скрывает глубокий правовой и нравственный смысл. Этим установлением закрепляется и выражается свойственная уголовно-правовой санкции природная потенция стремления к точному обеспечению такого уровня справедливости, какой может быть присущ только правде Божией, и который как идеал или абсолют практически недостижим в земной правоприменительной деятельности, но к достижению которого должны приложить максимум усилий законодатели и судьи.

Таким образом, всеправедность Бога как Законодателя Синайского кодекса проявилась в установлении Им вытекающих из характера санкций уголовно-правовых норм следующих правил о наказаниях за преступления: 1) неминуемость наказания, не знающая исключений; 2) равное для всех наказание за одинаково опасное преступление; 3) дифференциация вида и размера возможного наказания в зависимости от степени тяжести причиненного преступлением вреда; 4) ограничение в законе пределов допустимого наказания лица, совершившего преступление, в зависимости от характера причиненного им вреда. Тем самым законодательно гарантировалась абсолютная справедливость каждой санкции Синайского уголовно-

¹ Гринберг М. Указ. соч. С. 211.

² Джонсон П. Указ. соч. С. 42.

го закона, которая, однако, не охватывала собой индивидуализацию наказания виновному и условий его отбывания – современный атрибут уголовно-правового принципа справедливости. Каждое наказание за преступление, установленное Господом, представляется в Торе малой каплей бездонного и чистейшего океана правды Божией, ибо всякому воздастся исключительно *«по делам его»* (Рим. 2, 6).

На основании изложенного можно сделать вывод, что абсолютно определенный и безальтернативный характер санкций уголовно-правовых норм Синайского кодекса предопределен такими принципами ветхозаветного института наказания, как равенство, неизбежность и справедливость мер ответственности, которые, в свою очередь, являются закономерными проекциями на содержание закона Божия одного из свойств его Законодателя – всеправедности.

Приведенные рассуждения о характере санкций и принципах наказуемости преступлений в Синайском уголовном праве неизбежно соприкасались с таким признаком наказания, как его богоустановленность. Если первый признак наказания в современном уголовном праве – это его государственно-правовая природа, то соответственно первым признаком наказания за преступление в Синайском праве стала его божественная природа. Из нее, в свою очередь, вытекает своеобразное представление о смысле наказания, который не может быть ограничен привычными современным уголовно-правовым доктринам исключительно прагматическими соображениями вроде защиты важных социальных благ или даже некими нравственными началами вроде восстановления социальной справедливости. Божественная природа наказания в Синайском праве предполагает, что оно имеет некий больший смысл, нежели указанные представления о данном уголовно-правовом институте, что помимо прагматических репрессивной, охранительной, компенсаторной и превентивной функций наказание имеет еще и сакральное предназначение.

Возвращаясь для сравнения к государственно-правовой природе наказания в современном уголовном праве, хотелось бы отметить, что ее публичные начала находят выражение в следующих базовых положениях: а) система, виды и размеры наказаний за отдельные преступления устанавливаются исключительно государством в лице высшего органа законодательной власти; б) наказание за конкретное преступление назначается виновному также государством в лице судебных органов; в) государством же наказание исполняется посредством органов и учреждений

уголовно-исполнительной системы. Тогда как божественно-правовая природа наказания в Синайском уголовном праве такой троичностью не характеризуется. Более ранние описания преступных деяний, содержащиеся в книге Бытие и десяти книгах книги Исход, были сопряжены с указанием на наказания, которые не только устанавливались Господом, но и Им же применялись к виновным (например, изгнание Каина, уничтожение Содома и Гоморры, всемирный потоп, казни египетские и др.). Редким исключением на этом фоне выглядит одно из правил завета, установленного Богом с Ноем: «*Кто прольет кровь человеческую, того кровь прольется рукою человека*» (Быт. 9, 6). Однако то, что было исключением для древних установлений уголовно-правового характера книги Бытие, стало правилом Синайского законодательства, описываемого в книге Исход. Отныне после чудесного обретения пророком Моисеем на горе Синай священных скрижалей и нового кодекса правовая система Древнего Израиля получила и целую систему наказаний, которые с санкции Божией по предусмотренным законом Божиим основаниям еврейские судьи могут самостоятельно своим решением назначать, а другие представители еврейской администрации или общество (народ) – исполнять.

Таким образом, «наказание – это неотъемлемый компонент Законодательства Моисея; оно освящено Богом, принято еврейским народом как должное»¹. При этом важно подчеркнуть, что в Синайском уголовном кодексе речь идет именно о системе наказаний, а не о каком-то единичном их виде. В этой связи вызывает недоумение утверждение Дж. Дрейна, что «единственным видом государственного наказания в Древнем Израиле была смертная казнь»². Сомнительным является и суждение Д. А. Пашенцева, полагающего, что «важной особенностью древнееврейского уголовного права было отсутствие системы наказаний», но признающего, что они были «весьма разнообразны»³. Конечно же, синайская система наказаний не столь разнообразна, как современная, но, тем не менее, является достаточно развитой и включает в себя как телесные, так и имущественные и иные виды наказаний⁴, но практически не знает наказаний, связанных с ограничением или лишением свободы, а также с ограничением свободы труда, которыми изобилует современ-

¹ Рагимов И. М. Указ. соч. С. 22.

² Дрейн Дж. Указ. соч. С. 376.

³ Пашенцев Д. А. История государства и права зарубежных стран. М., 2017. С. 49.

⁴ См.: Приложение 2.

ное уголовное право. Такое своеобразие древнееврейской системы наказаний объясняется тем, что Синайское законодательство появилось в эпоху, когда еврейская государственность только начинала зарождаться и фактически господствовал патриархально-общинный уклад социальной жизни, экономической основой которой было кочевое скотоводство, а государственный механизм как таковой (включая пенитенциарную систему) отсутствовал.

К числу телесных наказаний по Синайскому уголовному закону относятся: 1) смертная казнь, которая в книге Исход упоминается наибольшее число раз по сравнению с иными наказаниями и установлена за преступления против Бога, преступления против жизни, преступления против нравственности и др.¹ Применительно к одним из них мыслится, что исполнение наказания смертью – прерогатива Господа, применительно к другим – компетенция сынов Израилевых; 2) различные виды членовредительских наказаний, установленные за причинение соответствующих телесных повреждений (по принципу талиона).

К имущественным наказаниям, соответственно, относятся: 1) выкуп – своего рода денежный штраф, выплачиваемый потерпевшему за преступления против здоровья и преступления против собственности; 2) лишение имущества путем: а) освобождения раба, подвергшегося причинению отдельных видов вреда здоровью; б) передачи своего имущества потерпевшему за некоторые преступления против собственности; в) забивания бодливого вола камнями с запретом употребления в пищу его мяса за недостаточную предусмотрительность и внимательность хозяина этого домашнего животного. Оба наказания видятся прообразами таких мер уголовной ответственности, как штраф и конфискация имущества. Однако если сумма штрафа и конфискованное имущество в соответствии с действующим уголовным законодательством поступают в доход государства, то выкуп и имущество, которого лишился виновный по Синайскому уголовному закону, переходили к потерпевшему. Это объясняется отсутствием сложившейся и устоявшейся государственности у Израиля и воплощением в данных наказаниях отмеченной выше всеправедности Божией, из которой следует, что восстановление потерпевшего от преступ-

¹ Сегодня это наказание нередко воспринимают как пережиток прошлого, указывая, что «смертная казнь была уделом Ветхого Завета, когда иным способом сознание человека не могло воспринять заветы, данные Богом Моисею» (см.: *Хузиева К. Р.* Взгляд на шестую заповедь «Не убий» с библейской и нравственно-правовой точек зрения // *Христианство. Нравственность. Право.* С. 135).

ления в его правах, возмещение материального ущерба образуют еще одну из сторон заложенной Господом в Его законе справедливости. Несмотря на компенсаторный характер выкупа, делающий его схожим с современными гражданско-правовыми мерами ответственности за причинение вреда, мы относим его все-таки к наказаниям как по указанным выше причинам, так и в силу уголовно-правовой природы самих деяний, влекущих по Синайскому закону его применение к виновному. На уголовно-правовой характер выкупа указывали также в своих трудах историк И.Ш. Шифман¹ и правовед Л.С. Белогриц-Котляревский, полагавший, что выкуп, как и талион, выполнял в древнем уголовном праве функцию ограничения кровной мести, возникшего исторически как ее замещение в условиях объективной невозможности кровоотмщения в отдельных ситуациях (например, «при бегстве преступника»); на базе древних наказаний в виде выкупов по мере утверждения государственной власти и развития государственного аппарата сформируются уголовные штрафы «вследствие установления выдела из выкупов в пользу власти», благодаря чему это «наказание приобретает, кроме частного, и общественный характер, значение вознаграждения и общего интереса, нарушенного преступлением»².

В Синайском уголовном законе встречаются и иные виды наказаний, в которых мы видим прообразы мер уголовной ответственности, связанных с лишением или ограничением свободы лица, совершившего преступление. Таковыми, в частности являются: а) продажа в рабство; б) удаление в города-убежища. Продажа в рабство как наказание касалась только вора, не имеющего возможности компенсировать в соответствии с установлениями закона причиненный потерпевшему хищением ущерб. Данное наказание является альтернативным и применялось в Древнем Израиле только в случае, если к виновному невозможно было применить наказание в виде выкупа, хотя считается, что «продажа вора в рабство – распространенная в древнем мире реакция на данное преступление», а также что «многовариантная практика порабощения, закабаления должников с использованием институтов, позволяющих приравнивать воров и иных преступников к должникам, имела, по-видимому, универсальный характер»³. Наказание вора порабощением предполагало не только утрату осужденным личной свободы, но и его принудительный труд. Что

¹ См.: Учение. Пятикнижие Моисеево / пер., введение и коммент. И. Ш. Шифмана. С. 47.

² Белогриц-Котляревский Л. С. Указ. соч. С. 11, 17.

³ Мальцев Г. В. Указ. соч. С. 485–486.

касается удаления виновного в один из городов-убежищ, то данное новшество древнеизраильского уголовного права призвано было оградить действие обычая кровной мести, защитив от нее лиц, причинивших смерть по неосторожности. Свое развитие и детальную регламентацию этот вид наказания получил в послесинайский период истории Моисеева уголовного права, описываемый в книге Числа.

Иных наказаний, связанных с лишением или ограничением личной свободы, описываемое в книге Исход уголовное законодательство не знает. Д. В. Щедровицкий так объяснил данный факт: «Господь не учредил тюремного (а тем более лагерного) заключения в качестве наказания, ибо цель Закона Божьего – не возмездие, но вразумление и исправление человека»¹. Однако если бы дело было только в этом, то Господь не учредил бы тогда и смертную казнь. Как известно, различного рода тюремные учреждения как в описываемые в книге Исход, так и в предшествующие времена были широко распространены в государствах Древнего Востока. Об этом говорится и в Торе, в первой книге которой описывается, например, заключение Иосифа в египетскую темницу. Соответственно, о существовании темниц в Египте было прекрасно известно и Моисею. Отсутствие же упоминаний о подобных учреждениях и соответствующих наказаниях в Синайском уголовном праве может быть объяснено следующим образом: во-первых, тюремное заключение не вписывалось в систему наказаний, построенную на талионе и представлениях о справедливости, характерных для обычного уголовного права, т. е. не мыслилось как средство ее восстановления и очищения от греха в виде преступления; во-вторых, Израиль при постановлении закона на Синае и потом еще много лет находился в положении кочевого народа, что исключало строительство темниц; в-третьих, Израиль пребывал на заре своей государственности, без которой создание и функционирование учреждений в виде темниц немыслимо. Исполнение же наказаний, упомянутых в Синайском законе, после их назначения судьями виновным лицам вполне могло быть осуществлено самостоятельно израильтянами, включая потерпевших, без участия каких-либо государственных институтов². Более поздние книги Библии свидетельствуют, что когда Израиль обустроился в Земле Обетованной и укрепил свою государственность со всеми ее атрибутами, тюремное заключение орга-

¹ Щедровицкий Д. В. Указ. соч. С. 446.

² См.: Беспалько В. Г. Институт наказания в Синайском уголовном праве // Проблемы материального и процессуального уголовного права: сб. Вып. 4. М., 2010. С. 50.

нично вошло в систему наказаний его уголовного права (2 Пар. 18, 26; Иер. 20, 2 и др.). Таким образом, «Синайский закон признает и освещает самые примитивные способы наказания, преимущества которых – в быстроте и легкости их выполнения»¹ в условиях отсутствия пенитенциарной системы.

Внимание современного исследователя Пятикнижия обращает на себя суровость мер уголовной ответственности, образующих институт наказания в Синайском уголовном праве. Так М. Твен (1835–1910) дал следующую нелестную оценку наказаниям Господним: «Все его деяния, изображаемые в Ветхом Завете, говорят о его злопамятности, несправедливости, безжалостности, мстительности. Он только и делает, что карает... за ничтожные проступки с тысячекратной строгостью; карает невинных младенцев за проступки их родителей; карает ни в чем не провинившихся обитателей страны за проступки их правителей; и снисходит даже до того, что обрушивает кровавую месть на смиренных телят, ягнят, овец и волов, дабы покарать пустяковые грешки их владельцев»². Но А. П. Лопухин нашел этому объяснение: «Нужно было приучить народ к точному исполнению закона, данного на Синае, и потому всякие нарушители его карались беспощадно. Если так наказывались отдельные неисполнители закона, то, конечно, еще с большей строгостью должны были караться те, которые сознательно и преступно восставали и возмущали народ против постановлений закона», ибо «имея дело с народом жестоковейшим и своевольным, законодатель не щадит жезла в приучении этого народа к точному исполнению данных законов, и многие преступления, особенно против религии и нравственной чистоты, наказываются смертной казнью»³.

Правоведы также не оставляют в стороне вопрос о суровом характере мер уголовной ответственности, присущих Моисееву законодательству и пишут: «Ответственность за нарушение положений Закона своей жестокостью может произвести удручающее положение на современника. Но надо учитывать, что общественное сознание древнего народа вполне было адаптировано к установленной строгости, да и чрезвычайные условия, связанные с освоением "земли обетованной", требовали соответствующей дисциплины и строгости»⁴. Между тем, представляется,

¹ Аксенов П. Указ. соч. С. 39.

² Твен М. Размышления о религии. М., 1964. С. 3–4.

³ Лопухин А. П. Указ. соч. С. 234, 281.

⁴ Христианское учение о преступлении и наказании. С. 95.

что только суровость мер уголовного наказания не смогла бы обеспечить условий, необходимых для достижения главной цели Синайского закона – сохранения верности сынов Израилевых вере отцов своих в Бога истинного, а значит и сохранению самобытности богоизбранного народа. В большей мере этому способствовала справедливость наказания, в которой заложена действительно великая сила влияния на общественное правосознание, несопоставимая ни с какими страхами или угрозами. Наибольшая заслуга принадлежит простоте и ясности содержания самих уголовно-правовых запретов, которые послужили залогом их всеобщего принятия.

Таким образом, за суровостью наказаний, предусмотренных Синайским уголовным кодексом, кроется устрашение сынов Израилевых с целью предупреждения совершения ими деяний, объявленных Господом преступлениями. При этом П. Аксенов сделал вывод, что «полагая цель наказаний в предупреждении преступлений Моисей отводит немало места другой цели наказаний – исправлению преступника»¹. Однако сложно согласиться с последним утверждением автора, если принять во внимание, что подавляющее большинство преступлений по законодательству Моисея каралось смертью. Хотя свт. Григорий Нисский видел общевоспитательное воздействие наказания даже в смертной казни, указав, что данному «наказанию подвергаются не все, а лишь немногие, но остальные, вразумляясь их примером, отвращаются от зла»². И, тем не менее, Синайский уголовный кодекс, как и действующие уголовные законы, не ставит своей целью причинение каких-либо мучений и страданий лицу, совершившему преступление, хотя «вообще наказания признаны необходимыми, но без жестокости, без всяких пыток»³. Как видим, отдельные предпосылки для присущей современным уголовно-правовым системам тенденции гуманизации института наказания начали формироваться еще в древние времена зарождения и становления Синайского уголовного законодательства, несмотря на всю его необузданную суровость, порой граничащую с жестокостью.

На земле не существует другого такого древнего памятника права, как Десять заповедей и Синайский кодекс, которые не только не остались в далеком прошлом, но и спустя тысячелетия практически в неизменном виде продолжают эффективно

¹ Аксенов П. Указ. соч. С. 33.

² Григорий Нисский, святитель. Указ. соч. С. 78.

³ Аксенов П. Указ. соч. С. 38.

регулировать поведение людей на индивидуальном и общественном уровнях. И хотя изначально данное законодательство представляло собой «собрание законов древности, которые касались только одного народа», и его действие во времени и пространстве было исключительно локальным, «христианство расширило пределы духовного действия Закона», и сегодня он не имеет «ограничений по времени, месту и кругу лиц»¹. Несомненно, что одним из факторов, предопределивших вечность и незыблемость Синайского законодательства, помимо его известной природы является своеобразие присущего ему комплекса средств воздействия на личность (именуемого в юриспруденции методом правового регулирования): «В том-то и состоит жизненная сила и актуальность Закона Божьего, что он принимает во внимание духовно-душевно-телесный состав человека и рассматривает все его уровни и сферы в их взаимосвязи: как без одоления низших ступеней лестницы невозможно взойти на высшие ее ступени, так и без обуздания и очищения телесно-душевного естества нельзя достичь духовных высот»². Неслучайно, в отличие от действующего уголовного законодательства, Синайский кодекс исходит из того, что преступления могут быть выражены не только в поведенческих актах человека (т. е. в телесных формах), но и, как следует из установлений книги Исход, образующих ядро учения Пятикнижия о преступлении и наказании, – в виде злого или ложного слова и даже помыслов индивида (т. е. в духовных формах).

Примечательно, что признаки преступления, выделяемые современной уголовно-правовой доктриной, практически в полной мере присущи и ветхозаветному представлению о преступном. Равно как и многие принципы уголовного права уже были знакомы Синайскому законодательству. Существенная разница между современными представлениями о сущности уголовного закона и преступления и идеологическими основами Синайского уголовного кодекса кроется в богоустановленности последнего³, его направленности не просто на борьбу с преступностью, но и на нравственное очищение человека и общества с целью освобождения их от рабской зависимости от последствий грехопадения. Потому ветхозаветное понимание понятия преступления отличается неразрывной связью с сакральным

¹ Христианское учение о преступлении и наказании. С. 51, 95.

² Щедровицкий Д. В. Указ. соч. С. 455.

³ Критики Библии полагают, что синайские «законодательные и религиозные постановления... относятся к различным эпохам и являются результатами многовековой эволюции древней юридической мысли» (см.: Косидовский З. Указ. соч. С. 111).

характером всего Синайского уголовного права, когда каждое преступление получает в нем не только правовую, но и обязательную нравственно-психологическую оценку как грех, требующий очищения виновного субъекта.

Потому и система наказаний по Синайскому уголовному кодексу нацелена или на очищение виновного в преступлении лица от греха путем компенсаторных мер, способных загладить его вину и восстановить поруганную справедливость (выкуп, лишение имущества и т.д.) или на очищение еврейской общины от преступника, совершившего страшный, несмываемый грех, путем применения к нему смертной казни. Через такую своеобразную систему наказаний и обличения «в сердце народа входит мудрость, позволяющая проводить тонкое различие между должным и недолжным, между разрешенным и запретным»¹.

Анализ Синайского уголовного кодекса показал, что первое место в его системе преступлений занимают религиозные преступления, затем идут преступления против общественной нравственности и только потом следуют преступления против личности и преступления против собственности, т.е. первостепенная роль среди всех объектов уголовно-правовой охраны отведена духовной безопасности еврейского общества, духовно-нравственным основам его бытия. Данное обстоятельство указывает на еще одно существенное отличие ветхозаветного уголовного законодательства от современного, которое, к сожалению, такого объекта уголовно-правовой охраны не знает, защищает от преступных посягательств лишь отдельные его элементы и нуждается в совершенствовании путем дополнения УК РФ новой главой о преступлениях против духовной безопасности, включающей нормы о посягательствах на основы религиозной сферы жизни граждан, общественную нравственность, культурные ценности и др.², ибо «современное уголовное право "недорабатывает" при выполнении своей социально значимой духовно-нравственной функции», несмотря на то, что в условиях современной социальной реальности, когда «роль норм морали, религии, культуры минимизирована, повышается роль духовно-нравственного содержания правовых, в том числе уголовно-правовых норм»³.

¹ Щедровицкий Д. В. Указ. соч. С. 456.

² Понятие духовной безопасности в юриспруденции пребывает в процессе институционализации и существуют различные его толкования (см.: Беспалько В. Г. Духовная безопасность как объект уголовно-правовой охраны. С. 155–166 и др.).

³ Христианское учение о преступлении и наказании. С. 149, 154.

3. РАЗВИТИЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ О ПРЕСТУПЛЕНИЯХ И НАКАЗАНИЯХ В ДОПОЛНЕНИЯХ КНИГИ ЛЕВИТ К СИНАЙСКОМУ УГОЛОВНОМУ ЗАКОНОДАТЕЛЬСТВУ

Книга Левит, третья книга Ветхого Завета, представляет собой своего рода богослужебный устав, регламентирующий священнослужение и жертвоприношения. В богословской литературе она часто именуется Кодексом святости или Священническим уставом. Благодаря ритуально-богослужебному характеру содержания и производному положению юридических текстов, книга Левит позволяет проследить, как «жреческое, религиозное по своей природе законодательство поглощает светское право, которое возникло из многовекового обычая», как религиозные нормы распространяют свое влияние на правила общежития, социальные нормы о собственности, труде, питании и др., придают им новый этический смысл, вытесняя удобство, утилитарность, выгоду стремлением к религиозно-нравственной чистоте, богоугодности; в результате такого религиозно-правового регулирования «то, что в других обществах обычно не подлежит законодательному регулированию, в Пятикнижии становится составным элементом государственного законодательства»¹, причем преимущественно самой суровой его части – уголовного права.

С правовой точки зрения книга Левит интересна и тем, что она определяет основания такого священнодействия как жертвоприношение в виде различных вариантов греховного поведения, вид и значение жертвы и т. п., а «между обрядовыми законами... местами встречаются законы нравственные, гражданские и судебные»². Эти законы В. В. Юрчук классифицирует по сфере действия на: 1) «ритуальные законы, определяющие правильное отправление богослужения»; 2) «гражданские законы, регулирующие общественную жизнь в таких областях, как нормы половой жизни, возмещение за поврежденное имущество, наказание за причинение вреда, забота о бедных и пр.»; 3) «нравственный закон, раскрывающий принципы поведения человека»³. Иная классификация предложена П. А. Юнгером, он выделил в книге Левит по предмету правового регулирования законы о: 1) жертвоприношениях (гл. 1–11); 2) чистоте и нечистоте (гл. 12–22); 3) субботе и праздниках (гл. 23–27)⁴.

Христианские богословы и специалисты в области канонического права счи-

¹ Шифман И. Ш. Указ. соч. С. 126.

² Священное Писание Ветхого Завета (Моисеево Пятикнижие)/ под ред. прот. Владимира Иванова. С. 145.

³ Моисей / сост. В. В. Юрчук. С. 131.

⁴ Юнгер П. А. Указ. соч. С. 94.

тают, что кровавые ветхозаветные жертвы отменены самопожертвованием Сына Божия Иисуса Христа, а литургические и подобные им установления книги Левит «утратили всякий смысл после исполнения чаяний Израиля»¹, как и многие другие предписания Ветхого Завета. Поэтому нередко в научных трудах можно встретить пренебрежительное отношение к данной части Библии. Так Ф.В. Фаррар писал: «Книга Левит была сборником немощных и бедных вещественных начал (Гал. 4:9), несовершенных, преходящих, бессильных в избавлении от греха и теперь ничтожных вследствие своей слабости и бесполезности плотских предписаний, обязательных лишь до времени их преобразования (Евр. 6:11–13; 7:18, 19; 9:9, 10; 10:1–4)»². Видимо, по указанным причинам Кодекс святости является одним из наименее изученных в христианском богословии, и, тем более, юридической науке.

С точки зрения иудаизма, «главное, что хочет донести до нас книга Левит, – это представление жертвоприношений как инструмента, помогающего человеку снова приблизиться к Богу после отдаления от Него в результате совершения преступления»³. Соответственно, с историко- и сравнительно-правовой точек зрения, книга Левит представляет интерес и в части оснований, влекущих возникновение обязательства жертвоприношения (ибо согласно исследуемому учению Пятикнижия о преступлении и наказании, каждое преступление есть грех, а что не грех – не преступление), и в части значения жертвоприношения (ибо оно обрело в Священническом уставе не только религиозно-нравственную, но и четко выраженную юридическую окраску как своеобразная социальная мера исправительного воздействия). В связи с этим П. Аксенов писал, что «не лишено также исправительного характера установление Моисея жертвоприношения "за грех неведения и по ошибке", когда должно быть раскаяние во грехе, якобы передаваемом виновным на жертвенное животное чрез акт руковозложения», что «с очевидностью показывает признание Моисеем так называемой субъективной стороны преступления»⁴.

Таким образом, изложенные соображения о книге Левит позволяют поставить ряд задач, которые следует решить в процессе ее историко-правового анализа:

- 1) рассмотреть ветхозаветное понятие греха по неведению и ошибке, соотне-

¹ Владислав (Цыпин), протоиерей. Указ. соч. С. 51.

² Фаррар Ф. В. Указ. соч. С. 28.

³ Аарон Пэрри, раввин. Указ. соч. С. 127.

⁴ Аксенов П. Указ. соч. С. 24, 33.

ся его с краеугольным понятием уголовно-правовой науки – преступлением;

2) показать уголовно-правовое значение жертвоприношения, его воздействие на правосознание, соотношение с институтом наказания в уголовном праве;

3) исследовать четко выраженные уголовно-правовые запреты Кодекса святости, подкрепленные суровыми санкциями, а также конкретные события ветхозаветной истории, напрямую связанные с институтами преступления и наказания.

3.1. Соотношение понятий «грех по неведению и ошибке» и «преступление»

1. Понятие греха по неведению и ошибке. Согласно религиозно-правовому учению Библии «*всякий, делающий грех, делает и беззаконие; и грех есть беззаконие*» (1 Ин. 3, 4). Поэтому неудивительно, что в Ветхом Завете понятия греха и преступления часто отождествляются, и многие уверены, что в библейской традиции они синонимичны¹, что «в сфере уголовного права божественное происхождение всех законов требует считать преступление грехом, нарушением божественной воли»². В современном юридическом сообществе даже бытует мнение, что «преступление в древних обществах являлось только грехом»³, и потому определялось «право только через веру, закон через священное изречение, правосудие только через совокупность обрядов»⁴. Однако учитывая все сложности в дифференциации греховного и преступного во всяком религиозном праве вообще и в праве Древнего Израиля в частности⁵, тем не менее, с позиций современной уголовно-правовой доктрины представляется весьма интересным рассмотреть понятие и виды особой разновидности грехов, введенных книгой Левит в систему Моисеева уголовного права, – грехов по неведению и ошибке, а также сопоставить их с представлениями о преступлении, вытекающими из положений Синайского уголовного кодекса.

Понятие и система грехов по неведению и ошибке имеют иную природу, отличную от генезиса системы преступлений Синайского кодекса. Происхождение первых в начальных строках книги Левит описано следующим образом: «*И воззвал*

¹ См.: Мировые религии о преступлении и наказании. С. 53 и др.

² Гринберг М. Указ. соч. С. 211.

³ Георгиевский Э. В. Общая уголовно-правовая характеристика ранних религиозных верований. С. 48.

⁴ Фюстель-де-Куланж. Гражданская община Древнего мира. СПб., 1906. С. 12.

⁵ В. В. Сорокин полагает, что в Торе грех касается только самого человека (грешника) и потому он находится в юрисдикции суда Божия, но «если же грех или его последствия распространяются на ближнего, то грех становится уже не просто грехом, но преступлением, за которое грешника, ставшего преступником, можно уже судить судом человеческим» (см.: Сорокин В. В. Тора: пространство правовое и пространство духовное // Философия права Пятикнижия. С. 197).

Господь к Моисею, и сказал ему из скинии собрания, говоря: Объяви сынам Израилевым и скажи им: когда кто захочет принести жертву Господу...» (Лев. 1, 1–2). Тот факт, что Божьи установления о грехах по неведению и ошибке появились значительно позднее – после объявления Моисеем Декалога, положений Синайского закона и устройства скинии, показывает их второстепенное значение и менее опасный характер соответствующего поведения в сравнении с нормами о преступных деяниях, сурово караемых по Синайскому уголовному кодексу. Видимо, такое их значение, а не только хронология событий библейской истории, предопределили их место в Пятикнижии, каковым стала его третья книга. Отлична (менее торжественна и драматична) и обстановка появления нового закона о грехах: он появляется не на вершине священной горы среди грома и молний, как установления Божии, содержащиеся в книге Исход, а в «обыденном», условно выражаясь, общении Господа с пророком Моисеем в специально для этого устроенной скинии собрания.

Еще одним фактором, показывающим второстепенное для обеспечения правопорядка юридическое значение грехов по неведению и ошибке, описываемых в книге Левит, по сравнению с преступлениями, запрещенными Синайским законом, является несравнимо мягкий характер санкций соответствующих норм. Мерами ответственности за такое греховное поведение согласно Священническому уставу стали жертвы всесожжения тельца, мелкого скота, голубя.

Таким образом, уже первые строки книги Левит, а равно их место в системе нормативных установлений Моисеева Пятикнижия, позволяют выделить следующую группу факторов, указывающих на гораздо меньшую степень общественной опасности грехов по неведению и ошибке по сравнению с преступлениями:

1) книга Левит и ее устав, включая нормативные описания грехов по неведению и ошибке и жертвоприношений, занимает третье место в Торе, следующее за книгой Исход, содержащей нормы Синайского права;

2) установления о грехах по неведению и ошибке и жертвоприношениях появляются позже уголовно-правовых запретов на совершение преступлений, систематизированных в Синайском уголовном кодексе;

3) установления Божии о грехах по неведению и ошибке и жертвоприношениях даются Моисею в более прозаичной обстановке – в месте присутствия Бога, специально устроенного для общения с Израилем через пророка Моисея и священ-

нослужителей (скинии собрания), без каких-либо особо подчеркивающих торжественность момента драматических эффектов (грома, молнии, огня и т. п.);

4) санкции установлений книги Левит о грехах по неведению и ошибке несравнимо мягче наказаний, предусмотренных в книге Исход за преступления¹.

На основании изложенного можно заключить, что библейская история становления синайского и постсинайского уголовного права включает в себя следующие основные этапы, указывающие на поступательный характер его развития:

1) торжественное установление Богом идеологических основ правовой системы богоизбранного народа, включая уголовное право, в виде Десятисловия, а также чудесное придание им формы священных каменных скрижалей;

2) торжественное постановление Богом основных норм правовой системы Древнего Израиля в виде Синайского кодекса, основная часть которого представляет собой совокупность уголовно-правовых норм в виде системы преступлений и наказаний, и их закрепление пророком Моисеем в священном свитке книги завета;

3) объявление Господом в скинии собрания пророку Моисею системы менее опасных по сравнению с преступлениями грехов по неведению и ошибке и полагающихся за их совершение жертвоприношений;

4) дополнение норм Синайского уголовного кодекса более поздними законоустановлениями, нашедшими отражение в книгах Левит и Числа;

5) обновление Моисеева уголовного права путем постановления Деветерономического уголовного кодекса книги Второзаконие, преследующее цель сохранения, приспособления и совершенствования уголовно-правовых норм применительно к новым историческим условиям жизни Израиля в Земле Обетованной.

Таким образом, в целом логика исторически поступательного становления древнееврейского уголовного законодательства в Моисеевом Пятикнижии подчинена принципу его развития от общего, основного, главного к частному, от более к менее социально значимому. Данный принцип нашел выражение в устройстве системы уголовного права не только Древнего Израиля, но и практически всех современных государств, уголовные законы которых традиционно включают два основных элемента – общую и особенную части, а составы преступлений в последней, как правило, располагаются от более опасного к менее опасному.

¹ См.: *Беспалько В.Г.* Соотношение понятий «грех по неведению и ошибке» и «преступление» (по материалам книги Левит Ветхого Завета) // Публичное и частное право. 2013. Вып. IV. С. 100–101.

Однако применительно к вопросу соотношения преступлений и грехов по неведению и ошибке следует отметить еще один аспект построения древнееврейской уголовно-правовой системы, не свойственный современному российскому уголовному законодательству: помимо классификации преступлений по признакам объекта она предусматривала их деление в условной особенной части еще и в зависимости от степени опасности: а) деяния, характеризующиеся повышенным уровнем общественной опасности, или собственно преступления (описываются преимущественно в книге Исход, могут описываться и повторяться в других книгах Торы); б) менее опасные посягательства – грехи по неведению или ошибке (описываются преимущественно в книге Левит). Таким образом, в системе особенной части Моисеева уголовного права отчетливо выделяются два уровня – собственно преступления и преступления-проступки (или грехи по неведению и ошибке). Такая двухуровневая классификация преступных деяний по признаку степени их общественной опасности свойственна уголовно-правовым системам некоторых современных государств и была присуща уголовному законодательству дореволюционной России¹.

При этом утверждение, что грехи по неведению и ошибке имеют уголовно-правовую природу и могут с юридической точки зрения получить оценку преступлений-проступков, нуждается в дополнительной аргументации. Это тем более необходимо в связи с тем, что древнееврейское законодательство того времени, хотя и представляло собой относительно систематизированный пророком Моисеем свод установлений Божиих и отчасти норм обычного права, оно не знало отраслевой кодификации. Полагаем, убедительными и достаточными свидетельствами нашей правоты относительно юридической оценки грехов по неведению и ошибке как особого вида преступлений могут послужить следующие доводы: а) с формально-юридической точки зрения, большинство установлений книги Левит, связанных с обязанностью жертвоприношения, по своей структуре схожи с современными уголовно-правовыми нормами и состоят из диспозиции (описания греха по неведению или ошибке) и санкции (указания на вид жертвы, приносимой во ис-

¹ Например, преступления и проступки разделялись в Уложении о наказаниях уголовных и исправительных 1845 г. Ответственность за преступления и проступки дифференцируется в УК ФРГ 1871 г., УК Швейцарии 1937 г., УК Франции 1992 г. и др. В Англии в XII–XIII в. были выработаны правила об ответственности за наиболее тяжкие преступления – фелонии, а в XIV в. – за менее тяжкие преступления – мисдиминоры. Полагаем, что в какой-то мере отголоском данной классификации деяний по степени их общественной опасности является принятое в ст. 15 УК РФ деление преступлений на категории: а) небольшой тяжести; б) средней тяжести; в) тяжкие; г) особо тяжкие.

купление данного греха); б) многие из этих деяний признаются преступными и сегодня, совпадая по юридическим признакам с известными действующему уголовному законодательству преступлениями, совершаемыми по легкомыслию или небрежности; в) примечательно, что в книге Левит для обозначения грехов по неведению или ошибке используются различные термины в качестве синонимов, в том числе «*проступок*» (Лев. 5, 18) и «*преступление*» (Лев. 5, 15; 6, 2).

На уголовно-противоправный характер греха по неведению или ошибке указывают и другие авторы, исследовавшие тексты книги Левит и в правовом, и в богословском аспектах. Так П. Аксенов отметил, что «полагая в основу народной жизни моральные начала, Моисей, снисходя к человеческой слабости, вводит в свой кодекс особую категорию грехов – преступлений закона, искупаемых виновными добровольным в них сознанием. Облегчая сознание виновности, Моисей указывает на жертвоприношение, как на акт действительного прощения, допуская, что чрез жертву за грех или вину заглаживается всякий грех неведения или по ошибке»; при этом автор особо подчеркивал очевидность того, что «в преступлениях данной категории нет и тени злонамеренности, когда не оказывается никакого сопротивления, когда немедленно следует признание в том, в чем совестно было признаться»¹. П. В. Добросельский сделал вывод, что в книге Левит «говорится о виновности за непреднамеренный грех», предполагающей с древнейших времен, что «незнание или непонимание закона не освобождает от ответственности за его нарушение»². Данное суждение вполне согласуется с принципами криминализации общественно опасных деяний, исповедуемыми современной уголовно-правовой доктриной.

Таким образом, описываемые в книге Левит грехи по неведению и ошибке представляют собой преступления-проступки, характеризующиеся относительно невысоким по сравнению с собственно преступлениями уровнем общественной опасности, совершаемые случайно либо по легкомыслию или небрежности, а потому не влекущие за собой суровых мер наказания и искупаемые жертвоприношениями. При этом библейское понятие греха по неведению и ошибке, с точки зрения уголовно-правовой доктрины, охватывает «два психологических состояния: ошибку в собственном смысле слова как невиновное совершение деяния и ошибку как неосто-

¹ Аксенов П. Указ. соч. С. 22–24.

² Добросельский П. В. О полемических аспектах происхождения, грехопадения и цели земной жизни человека. С. 319.

рожность»¹. И если последняя может указывать на вину в преступлении и служить элементом основания ответственности и по современному уголовному праву, то невиновное причинение вреда однозначно исключает уголовную ответственность. Что же касается объекта и объективной стороны грехов по неведению и ошибке, то в отличие от субъективной стороны в книге Левит описанию первых не уделяется такого пристального внимания, которое характерно, например, для книги Исход, где детально описываются внешние признаки того или иного преступления. В связи с этим можно сказать, что грехи по неведению и ошибке как разновидность преступлений-проступков и родовое понятие охватывают широкий спектр посягательств в разных областях жизни Древнего Израиля, включая, прежде всего, сферу религиозных отношений как объект религиозных преступлений. При этом то обстоятельство, что для обозначения преступлений-проступков взят за основу богословский термин «грех», указывает на преобладание в них религиозной подоплеки.

2. Классификация грехов по неведению и ошибке. Получение более полных представлений о синтетической религиозной и уголовно-правовой природе грехов по неведению или ошибке, а равно об их отграничении от собственно преступлений, также в изобилии представленных в книге Левит, представляется невозможным без систематизации соответствующих преступлений-проступков. Достижение этой цели требует решения следующих задач: а) определить критерии классификации грехов по неведению и ошибке; б) выделить, руководствуясь данными критериями, соответствующие виды греховных проступков; в) дать им правовую оценку и провести параллели с деяниями, признаваемыми преступными в наши дни.

Если следовать еврейской религиозно-правовой традиции, представителем которой является, например, раввин Аарон Пэрри, то можно заметить характерное для нее деление нормативных установлений книги Левит, независимо от их «тяготения» к той или иной отрасли права, на три группы, выделяемые в зависимости от способа обеспечения святости сынов Израилевых как представителей богоизбранного народа, поведение которых и в храме, и в быту подчинено завету с Богом: а) нормы, детализирующие законы о питании и духовной чистоте человека, связанные с деторождением, дозволенностью определенных слов в лексике и др.; б) нормы закона праведности о запрещенных сексуальных отношениях, клевете, мораль-

¹ Христианское учение о преступлении и наказании. С. 63.

ных правилах поведения в обществе, этике ведения дел; в) общие правила о необходимости соблюдения и поддержания законов и предостережения насчет их нарушения под страхом Божьего наказания.

Для большей убедительности при классификации грехов по неведению и ошибке, представленных в Кодексе святости, попытаемся выбрать лишь те из них, что созвучны современным представлениям о преступлении, т. е. имеют уголовно-правовую окраску, и оставим в стороне такие грехи, которые могут быть квалифицированы исключительно как нарушения литургических указаний и моральные проступки, не влекущие наступление мер юридической ответственности.

В качестве первого критерия классификации преступлений-проступков (грехов по неведению и ошибке) полагаем возможным использовать признаки субъекта преступного посягательства, руководствуясь которыми могут быть выделены:

1) коллективные преступления-проступки: *«Если же все общество Израилево согрешит по ошибке, и скрыто будет дело от глаз собрания, и сделает что-нибудь против заповедей Господних, чего не надлежало делать, и будет виновно: то, когда узнан будет грех, которым они согрешили, пусть от всего общества представят они из крупного скота тельца в жертву за грех»* (Лев. 4, 13–14);

2) индивидуальные преступления-проступки, совершенные: а) общим субъектом: *«Если какая душа согрешит по ошибке против каких-либо заповедей Господних и сделает что-нибудь, чего не должно делать; ... то за грех свой, которым согрешил, пусть представит из крупного скота тельца, без порока, Господу в жертву о грехе»* (Лев. 4, 2, 3); *«Если же кто из народа земли согрешит по ошибке и сделает что-нибудь против заповедей Господних, чего не надлежало делать, и виновен будет: то когда узнан будет им грех, которым он согрешил, пусть приведет он в жертву козу без порока за грех свой, которым он согрешил... А если из стада овец захочет он принести жертву за грех, пусть принесет женского пола, без порока»* (Лев. 4, 27–28, 32); б) специальным субъектом: священником: *«Если священник помазанный согрешит и сделает виновным народ: то за грех свой, которым согрешил, пусть представит из крупного скота тельца, без порока, Господу в жертву о грехе»* (Лев. 4, 3); начальником народа: *«А если согрешит начальник, и сделает по ошибке что-нибудь против заповедей Господа, Бога своего, чего не надлежало делать, и будет виновен: то когда будет узнан им грех, которым он согрешил,*

пусть приведет он в жертву козла без порока» (Лев. 4, 22, 23).

Как видим, характер жертвы за грех по ошибке (вид, пол, а значит – и стоимость животного) напрямую зависел от статуса субъекта преступления-проступка: чем он выше – тем большее бремя ответственности пред Богом и Израилем лежит на этом лице, и тем более ценной должна быть приносимая во искупление греха жертва. Так и действующие законы использование лицом своего служебного положения при совершении преступления признают обстоятельством, отягчающим наказание, либо квалифицирующим признаком конкретных составов преступлений.

Наряду с указанными общими установлениями относительно жертв за грех, в книге Левит выделяются грехи по неведению и ошибке, искупление которых требует дополнительных действий, свидетельствующих о подлинном раскаянии лица. В зависимости от их характера (второе основание классификации) выделяются:

1) деяния, для искупления которых требуется исповедоваться прежде принесения жертвы повинности, характер которой определяется виновным лицом в зависимости от его имущественного положения – *«из мелкого скота, овцу или козу», «двух горлиц или двух молодых голубей», «десятую часть ефы пшеничной муки» (Лев. 5, 6, 7, 11): а) «если кто согрешит тем, что слышал голос проклятия и был свидетелем, или видел или знал, но не объявил» (Лев. 5, 1); б) «если прикоснется к чему-нибудь нечистому, или к трупу зверя нечистого, или к трупу гада нечистого, но не знал того» (Лев. 5, 2); в) «если прикоснется к нечистоте человеческой, какая бы то ни была нечистота, от которой оскверняются, и он не знал того, но после узнает» (Лев. 5, 3); г) «если кто безрассудно устами своими поклянется сделать что-нибудь худое или доброе, какое бы то ни было дело, в котором люди безрассудно клянутся, и он не знал того, но после узнает» (Лев. 5, 4);*

2) деяния, для искупления которых наряду с принесением жертвы повинности требуется возмещение причиненного ущерба и выплата компенсации: а) *«Если кто сделает преступление и по ошибке согрешит против посвященного Господу, пусть за вину свою принесет Господу из стада овец овна без порока, по твоей оценке, серебряными сиклями по сиклю священному, в жертву повинности; за ту святыню, против которой он согрешил, пусть воздаст и прибавит к тому пятую долю, и отдаст священнику» (Лев. 5, 15–16); б) «Если кто согрешит и сделает преступление пред Господом, и запрется пред ближним своим в том, что ему пору-*

чено, или у него положено, или им похищено, или обманет ближнего своего, или найдет потерянное, и запрется в том, и поклянется ложно в чем-нибудь, что люди делают и тем грешат: то, согрешив и сделавшись виновным, он должен возвратить похищенное, что похитил, или отнятое, что отнял, или порученное, что ему поручено, или потерянное, что он нашел. Или, если он в чем поклялся ложно, то должен отдать сполна, и приложить к тому пятую долю и отдать тому, кому принадлежит, в день приношения жертвы повинности. И за вину свою пусть принесет Господу к священнику в жертву повинности из стада овец овна без порока, по оценке твоей» (Лев. 6,2–7).

Следует оговориться, что некоторые из указанных деяний представляются нам умышленными, и их отнесение к преступлениям-проступкам, именуемым грехами по неведению или ошибке, кажется нелогичным с точки зрения их субъективной стороны, но одновременно оправданным – с точки зрения уровня их общественной опасности. Большинство же перечисленных преступлений-проступков с позиции сегодняшних представлений о содержании, формах и видах вины в уголовном праве видится правоведам как невиновное причинение вреда. Тем не менее, сопоставление юридических признаков отдельных преступлений-проступков из книги Левит с описанием схожих составов преступлений в уголовных законах нового и новейшего времени позволяет считать некоторые грехи по неведению и ошибке прообразами таких уголовно наказуемых деяний как непреднамеренное святотатство, халатность, присвоение или растрата вверенного имущества и др.

3.2. Уголовно-правовое значение жертвоприношения

Установленный для Израиля пророком Моисеем по воле Господа институт жертвоприношения существенно отличается от тех жертвоприношений, которые описываются, например, в книге Бытие. Если в начальный период библейской истории развития отношений между Богом и людьми жертвы приносились во славу Божию и служили ритуальным выражением поклонения и благодарности Господу, то большинство жертвоприношений, описываемых в книге Левит, имеют не только очевидный и приоритетный религиозный смысл (как форма общения человека с Богом и обрядовое проявление вероисповедания), но и важное социальное (преимущественно уголовно-правовое) значение. Правила о ритуальных жертвах и по-

рядке их принесения, как заметил Г. В. Мальцев, «существовали у всех народов, но у древних евреев они стали писаными нормами в составе единой религиозно-правовой системы, а жертвоприношение из чисто сакрального института превратилось в уголовно-правовой институт»¹. Уголовно-правовую окраску данному институту, на наш взгляд, придавали, как минимум два важнейших качества: а) жертвоприношением достигались те же цели, что стоят перед уголовно-правовым институтом наказания; б) многие из нарушений правил принесения жертв, а самое опасное из них – принесение жертв не тем («чужим») богам, признавались Моисеевым уголовным правом преступлениями, влекущими исключительно суровые кары. Такое изменение роли жертвоприношения в жизни общества характерно не только для Древнего Израиля. В трудах по древнему уголовному праву отмечается, что «практически у всех народов на архаической стадии их развития понятие карательной власти общества связано с идеей очищения и умилоствления посредством наказания», а «сама же кара являлась заменой и, одновременно, предотвращением кары божественной, покаянием и побудительным средством к исправлению»².

Обосновать серьезность утверждения об уголовно-правовом значении жертвоприношений в Древнем Израиле мы попытаемся двояким образом: а) воспользуемся собственными толкованиями некоторых положений книги Левит и основанными на них умозаключениями, опирающимися на историко- и уголовно-правовой анализ соответствующих библейских текстов; б) обратимся к существующим комментариям к исследуемой части Священного Писания авторитетных российских и зарубежных правоведов и специалистов в области библейской истории.

Представляется, что анализ института жертвоприношения в Моисеевом праве с социально-политической точки зрения (с позиций системы отношений «личность – Бог» и «личность – общество») позволяет выделить в нем важные психологические (интеллектуально-волевые) и поведенческие компоненты, являющиеся элементами правосознания и предпосылками законопослушного образа жизни: а) внутреннее, глубинное (на уровне интуитивного) осознание лицом если не противоправности, то греховности своего поведения, самоосуждение; б) понимание недопустимости такого поведения ввиду и его запрещенности Богом, и всем понятной

¹ Мальцев Г. В. Месть и возмездие в древнем праве. С. 44.

² Георгиевский Э. В. Указ. соч. С. 54.

вредоносности, очевидной общественной опасности (пусть и относительно невысокой); в) осознание не только осуждения Богом таких поступков, но и их публичного порицания, т. е. – понимание и греховности, и асоциальности своего поведения; г) желание лица на уровне убежденности и решимости не совершать подобные поступки в будущем, искреннее стремление к воздержанию от таких деяний в последующей жизни как психологическое условие именно деятельного раскаяния; д) публичные действия лица, символически воплощающие в обряде жертвоприношения юридически значимые акты (заявление пред Господом и единоверцами о совершении им греха по неведению или ошибке (своеобразная «явка с повинной»), признание вины, заявление о раскаянии в содеянном проступке, обещание Богу воздерживаться впредь от повторения такого греха); е) символические обрядовые действия, означающие принятие покаяния и прощение лица, принесшего жертву.

Кроме того, как заметил Г. В. Мальцев, институт жертвоприношения можно рассматривать и как «акт, "юридически" связывающий стороны, скрепляющий договор», т. е. завет между Богом и Израилем, исходя из природы которого «Бог сам потребовал этого акта, но не из любви к дарам, как это случалось с божествами ранних религиозных систем», а потому что «в ветхозаветный период они были положительным свидетельством крепости заключенного договора», а значит – мотив установления Моисеевым законодательством ветхозаветных жертв был «юридический и в то же время сакральный, поскольку он объясняет гнев и ярость Божию против тех, кто живет на дарованной Им земле, а жертвы приносит неистинным божествам»¹.

К сказанному можно добавить некоторые комментарии, касающиеся социально-правового значения обрядовой стороны жертвоприношения, выводимые путем толкования смысла некоторых присущих ему символических действий. Так возложение рук на жертву толкуется как перенесение на нее с виновного лица тяжести совершенного греха. Не случайно в книге Левит неоднократно указывается, что жертвенное животное должно быть «без порока», чистое, не отмеченное какими-либо изъянами и не обремененное грехом и потому способное принять на себя чужой грех. Сожжение жертвы есть символ уничтожения греха огнем пред лицом Господа и священнослужителем, победы над грехом, как были уничтожены карающим огнем нечестивые Содом и Гоморра. Но вместе с тем такое жертвоприношение

¹ Мальцев Г. В. Указ. соч. С. 43.

– это и символ очищения святым огнем самого виновного, его исцеления, открывающего перед ним путь дальнейшего безгрешного бытия, богоугодного и законопослушного образа жизни. В Пятикнижии содержатся неоднократные указания на то, что огонь является священным для Израиля символом (Исх. 3, 2–3; 13, 21–22; 19, 18; Лев. 6, 12–13; Числ. 9, 15–16). И в более поздние времена огню в религиозных обществах приписывались сакральные свойства, а осквернение огня рассматривалось как преступное посягательство против Бога¹. Таким образом, сожжение жертвы, принявшей на себя грех виновного лица и заместившей его пред судом Божиим, символизирует в соответствии с лежащим в основе уголовного законодательства Моисея принципом талиона искупление вины за грех по неведению или ошибке и указывает на прекращение отныне юридической обязанности данного лица нести наказание за совершенное преступление-проступок – *«и приобретет он благоволение, во очищение грехов его»* (Лев. 1, 4). Несколько иными словами об искупительной роли наказания в уголовном праве сказано в другом древневосточном памятнике права – Законах Ману: «Люди, совершившие преступления, но наказанные царями, идут на небо, будучи чистыми, как благочестивые, совершившие добрые дела» (VIII, 318)².

Заместительный и одновременно искупительный характер ветхозаветной жертвы Богу отмечается многими библеистами. Например, Р. Бэйли писал по этому поводу: «Приношения, которые требовали принесения в жертву животного, удаляли грех, замещая смерть грешника смертью жертвенного животного. Их целью было поддержание жизни и очищение человека (и всего народа) для правильных отношений с Богом»³. В приведенных словах обнаруживается еще один подтекст, связанный с уголовно-правым значением левитского института жертвоприношений – ограничение наказания смертью за отдельные преступления путем перенесения этой меры уголовной ответственности с виновного лица на жертвенное животное, замещающая смертную казнь своеобразной мерой имущественной ответственности, ибо ви-

¹ Например, в древнерусском Новгороде поклонение культу Перуна выражалось в поддержании у подножия идола священного огня, за угасание которого невнимательные служители подвергались смерти (см.: *Фрэзер Дж. Дж. Золотая ветвь: Исследование магии и религии*. М., 2003. С. 210).

² К сказанному о правовых аспектах жертвоприношений можно добавить, что некоторые из них проявляли себя намного ранее рассматриваемых событий библейской истории – в первобытной культуре: уже тогда, «принося жертвы, первобытный человек учился понимать такие реалии долга, как ответственность, права и обязанности, договор, сделка, преступление, наказание, вина, искупление вины и многие другие» (см.: *Мальцев Г. В. Указ. соч.* С. 11).

³ Введение в Ветхий Завет. С заметками по истории толкования Ветхого Завета и истории библейской археологии / под ред. М. Мангано. С. 114.

новый должен был пожертвовать принадлежащее ему или приобретенное им животное Богу. Поэтому, если смотреть на жертвоприношение как на своеобразный этап и результат эволюции института наказания, альтернативу смертной казни в ветхозаветном уголовном праве, то он условно может быть представлен прообразом штрафа и конфискации имущества, широко применяемых в новейшее время¹.

Резюмируя сказанное, полагаем, через обозначенный глубокий символизм, обрядовость, их внешнюю эффектность и связанную с ней эффективность воздействия на внутреннее духовное состояние лица, индивидуальную психологию нормы книги Левит пытаются добиться самого искреннего раскаяния виновного в грехе по неведению и ошибке, осознанного понимания недопустимости такого поведения и основанного на личной убежденности раскаявшейся личности желания воздерживаться впредь от повторения искупленного жертвоприношением греха². И именно такого результата пытается достичь уголовное право, одной из основных задач которого является предупреждение совершения преступлений.

Конечно, следует признать, что отмеченный эффект от жертвоприношений мог быть достигнут только в сообществе верующих людей, т. е. обязательным условием его достижения является религиозность личности правонарушителя. Поэтому нелепо ожидать подобной результативности от каких угодно обрядов, ритуалов в светском государстве и современном либеральном обществе. Однако отдельные элементы института жертвоприношения не только могут, но и давно используются уголовно-правовыми системами мира. Так современные уголовные законы для достижения целей исправления лица, совершившего преступление, и предупреждения совершения новых преступлений использует не только институт наказания, но и ряд норм, поощряющих чистосердечное раскаяние и самостоятельное исправление преступника, образующих общие и специальные основания освобождения от уголовной ответственности – деятельное раскаяние, примирение

¹ См. для сравнения ст. 46, 104.1 и 104.2 УК РФ, § 40–43а, 73–75 УК ФРГ и др.

² Встречаются и противоположные оценки уголовно-правовой стороны института жертвоприношений. Например, Р. Жирар писал, что жертвоприношение самым тесным образом связано с преступным насилием и через насилие освящает жертву, ведет к святости (см.: *Girard R. La violence et le Sacre. Paris, 1972. P. 51*). Комментируя это суждение, Г. В. Мальцев прояснил, что, видимо, «религиозные представления о святости являются своего рода психической компенсацией для человека, находящегося в плену насильственных, преступных влечений, погруженного в стихию внутривидовой агрессии», а «святость – вывернутая наизнанку агрессивность», что «в культовом убийстве (человека или животного), посвященном богам или одобряемом богами, человек ищет очищения и оправдания своих врожденных инстинктов» (см.: *Мальцев Г. В. Указ. соч. С. 37*).

с потерпевшим и др. Полагаем, что подобные нормы современного уголовного законодательства роднит с ветхозаветными установлениями относительно жертвоприношений не только признак искреннего и действительно деятельного раскаяния виновного лица в содеянном, но и еще одно характерное обстоятельство. Как рассматриваемые древние нормативные установления книги Левит исходят из того, что жертвоприношением (без сурового наказания) может быть искуплена вина в совершении только преступления-проступка – греха по неведению или ошибке, так и российское уголовное законодательство допускает возможность освобождения виновного лица от ответственности по указанным основаниям только в случае совершения впервые преступления небольшой или средней тяжести. Таким образом, наблюдается определенная преемственность действующего уголовного закона правовым традициям, берущим свое начало в Ветхом Завете, согласно которым одного раскаяния и сопутствующих ему действий для искупления вины в совершении тяжких и особо тяжких преступлений явно недостаточно.

В завершение уголовно-правовой характеристики института жертвоприношения, регламентированного книгой Левит, нельзя не отметить еще один аспект этого священнодействия – кровавый характер приносимых Богу жертв. Кровавые жертвы вместе с кровавыми наказаниями за преступления послужили поводами для объявления правоведами нового времени уголовного права Моисея аморальным и жестоким¹. Л. А. Андреева последнее качество проецирует непосредственно на Законодателя и, опираясь на соответствующие выдержки из книги Левит весьма сурового содержания (Лев. 26, 16, 25, 29; 31, 15, 17, 18 и др.), указала, что «основные типологические черты бога Яхве – воинственность, кровожадность, жестокость», что в Торе «Яхве предстает как кровожадный бог, замкнутый на завоеванной территории, протекционистский, ревнивый»². Не более лестную оценку Законодателю дал И. Ш. Шифман: «Яхве не только жесток; он еще и труслив и мстителен; он выступает как сила, враждебная физическому и духовному развитию человека»³. Однако, объективности ради, следует заметить, что жестокость – явление, не подлежащее раз и навсегда данному четкому определению, представление о ее содержании всецело

¹ См., например: Федосова Н. С. Указ. соч. С. 15 и др.

² Андреева Л. А. Религия и власть в России: Религиозные и квазирелигиозные доктрины как способ легитимизации политической власти в России. М., 2001. С. 30–31.

³ Шифман И. Ш. Указ. соч. С. 99.

зависит от господствующей в обществе системы моральных ценностей, т. е. жестокость – категория, относящаяся в большей мере к области нравственности, нежели к юриспруденции. Очевидно, что ветхозаветная мораль Моисеева периода разительно отличалась от существующих представлений о нравственности.

3.3. Виды преступлений по книге Левит

Уделив надлежащее внимание деяниям в виде преступлений-проступков, следует признать, что с течением времени они в основной своей массе утратили свойства криминальности, а значит – и актуальность в контексте практической значимости для юридической науки. Обращение к ним сегодня способно удовлетворить научные интересы преимущественно в таких областях истории права, как возникновение и становление института преступления, оснований и мер юридической ответственности и т. п. Но даже если исходить из того, что правовой анализ положений книги Левит о грехах по неведению и ошибке мало полезен для развития идей Пятикнижия о преступлении и наказании в условиях сегодняшней реальности, такой скептицизм не может быть распространен на все содержание третьей книги Библии.

Книга Левит наряду с показанной совокупностью грехов, имеющих значение преступлений-проступков, предоставляет ученому-правоведу для исследования богатый уголовно-правовой материал и иного рода. В главах данной части Торы содержится множество норм о преступности и наказуемости различных общественно опасных деяний, т. е. уголовно-правовых норм в том традиционном виде, в каком они находят свое формально-юридическое выражение в современных уголовных законах. Примечательно, что некоторые из таких уголовных установлений книги Левит, состоящих из диспозиции (запрета) и санкции, повторяют уже известные по книге Исход нормы Синайского уголовного кодекса, другие их развивают и дополняют новыми признаками составов преступлений, уже сформулированных ранее пророком Моисеем в книге завета, и новыми составами преступлений, не упоминавшимися до этого в предыдущих двух книгах Библии.

Повторение в третьей книге Торы некоторых уголовно-правовых запретов стало причиной того, что в Священническом уставе многие из них сформулированы без указания санкций, несмотря на очевидность криминальности соответствующих деяний. Это связано с тем, что наказания за такие преступления уже прописаны в

предшествующей книге Исход, а при формировании книги Левит более важным было еще раз указать на необходимость соблюдения особо значимых для обеспечения святости Израиля запретов, подчеркнув их роль в обеспечении религиозно-нравственной чистоты народа, т. е. повторить содержание диспозиций данных норм, но уже в богослужебном контексте, не прибегая при этом к уже известным неблагоприятным последствиям, которые должны наступать за их несоблюдение.

Помимо обширного нормативного материала о преступлениях и наказаниях третья книга Ветхого Завета содержит описания нескольких исторических событий, получивших уголовно-правовую окраску, а потому представляющих несомненный интерес для нашего исследования. Многие установления формулируются не в виде четких правил (например, заповедей), а путем описания каких-либо житейских историй, событий, участники которых получают в Библии одобрение или осуждение со стороны Бога, народа или авторитетных библейских персонажей. Поэтому в данной части диссертационной работы будут рассмотрены положения книги Левит, текстуально воплотившиеся как в привычной форме норм (правил), так и в виде описания каких-либо событий библейской истории, которые имеют непосредственное отношение к уголовному праву в действии.

Во-первых, как и в книге Исход, в книге Левит среди всех уголовно наказуемых деяний на первый план выходят религиозные преступления: а) отступления от веры в Единого Бога (поклонение чужим богам, обращение к волхвам и др.); б) богослужебные преступления (различные проступки литургического характера), одни из которых посягают на институт священничества, другие – на порядок принесения жертвоприношений, третьи – на иные правила исповедания веры. Во-вторых, в книге Левит представлена развернутая система преступлений против нравственности – второго по значимости после религиозных преступлений и традиционного элемента системы Моисеева уголовного права. Преступления против нравственности, представленные в третьей книге Торы, могут быть классифицированы на: а) неуважительное отношение к родителям; б) нарушения отношений полов или сексуальные преступления, перечислению видов и описанию которых в книге Левит (в отличие от других книг) внимания уделяется, пожалуй, больше, чем всем остальным уголовно наказуемым деяниям; в) иные преступления, выражающиеся в различных вариантах бесчестного, несправедливого или аморального поведения. Кроме того,

в книге Левит упоминаются и иные общеуголовные преступления (против жизни и здоровья, собственности и др.). При этом в третьей книге Торы сообщается, что в скинии собрания Господь объявил Моисею множество заповедей, как повторяющих содержание Декалога и других норм Синайского закона, так и развивающих данные законоустановления, сформулированные в виде уголовно-правовых запретов (Лев. 19, 3–36). Поэтому их часто обозначают в библеистике как «законы, подобные десяти заповедям»¹. В силу данного обстоятельства (повторения), а не только богослужебного назначения основного содержания книги Левит, в ней не дается подробного описания составов преступлений, связанных с причинением смерти или вреда здоровью, а равно преступлений против собственности, а лишь формулируется несколько кратких запретов на их совершение. Вместе с тем, в силу специфики содержания и значения книги Левит как Священнического устава религиозные преступления отбрасывают в ней тень даже на общеуголовные преступления, в результате чего криминальные деяния, направленные против нравственности, брачно-семейных и иных частных отношений, предстают в несвойственной им в современных условиях роли кощунственных посягательств на святость богоизбранного народа и осквернения среды пребывания Бога.

1. Религиозные преступления. Во всех книгах Моисеевых, и книга Левит – не исключение, преступления против Бога, веры и порядка ее исповедания предстают самыми опасными и потому заслуживающими самой суровой кары – смерти. Своеобразие Кодекса святости в плане регламентации оснований уголовной ответственности за религиозные преступления заключается в их существенном расширении по сравнению с книгами Бытие и Исход. Помимо известных по первым двум книгам Торы таким видам этих уголовно наказуемых деяний, как преступления против Бога, веры и порядка ее исповедания, третья книга Библии дополняет институт религиозных преступлений еще двумя видами – преступлениями против святости и авторитета священства и нарушениями порядка жертвоприношений.

Следует отметить, что и традиционные для древнееврейского уголовного права преступления против Бога в книге Левит не просто называются и описываются, как ранее, с указанием самой суровой меры наказания, но и в отличие от книг Бытие и Исход оформляются институционно, дефинитивно (в подлинно юри-

¹ Моисей / сост. В. В. Юрчук. С. 114.

дическим смысле), ибо в одной из последних глав Кодекса святости использован термин *«преступления против Меня»* (Лев. 26, 40), которыми Господь как Законодатель назвал беззакония евреев и беззакония их отцов – несоблюдение Десяти заповедей и нарушения иных законов Божиих, включенных в книгу завета пророком Моисеем. В самом общем виде опасность таких преступлений для святости Израиля и чистоты его веры выразил Филон Александрийский: «Когда же, словно мощный поток, все затопив и приблизившись к самым священным храмам, [нечестие] силой врывается в них, то тут же сокрушает все в них бывшие святыни, так что жертвы делаются неосвященными, священные приношения – негодными для жертв, молитвы – тщетными, посвящения и таинства – ненастоящими, благочестие – подложным, святость – поддельной, чистота – нечистой, истина – выдумкой, богочитание – святотатством»; при этом он считал, что наибольшую опасность представляют те, кто «добровольно и сознательно несут в себе скверну, несмотря на это дерзают священнодействовать, полагая, что око Бога видит только внешнее, при содействии солнечных лучей, и вовсе не думая о том, что прежде явного оно созерцает неявное, будучи само себе светом»¹.

Таким образом, в зависимости от направленности посягательств религиозные преступления в Кодексе святости можно условно разделить уже не на две, как в Синайском уголовном кодексе, а на три группы: 1) преступления против Господа, представленные в виде различных отступлений от веры в Бога единого и истинного; 2) преступления против всеобщего порядка исповедания веры; 3) богослужебные преступления, посягающие на институт священничества, его святость и авторитет, а также на порядок принесения жертвоприношений.

Преступления против Бога. В различных главах третьей книги Библии нашли отражение следующие преступные деяния, направленные против Господа, представленные несколькими видами богоотступничества и оскорбления Бога:

а) оскорбление Бога в виде богохульства, которое: во-первых, запрещается такими нормами книги Левит, как *«бойся Бога твоего»* (Лев. 19, 14) и *«не бесчести имени Бога твоего»* (Лев. 19, 12); во-вторых, описывается с помощью конкретного примера такого преступного и сурово наказуемого смертью поведения: *«И вышел сын одной Израильянки, родившейся от Египтянина, к сынам Израилевым, и по-*

¹ Филон Александрийский. О херувимах, о пламенном мече и о первой твари, родившейся от человека, Каине. Ст. (94), (96).

ссорился в стане сын Израильтянки с Израильтянином; хулил сын Израильтянки имя Господне и злословил. И привели его к Моисею; и посадили его под стражу, доколе не будет объявлена им воля Господня. И сказал Господь Моисею, говоря: выведи злословившего вон из стана, и все слышавшие пусть положат руки свои на голову его, и все общество побьет его камнями. И сынам Израилевым скажи: кто будет злословить Бога своего, то понесет грех свой. И хулитель имени Господня должен умереть, камнями побьет его общество. Пришлец ли, туземец ли станет хулить имя Господне, предан будет смерти... И сказал Моисей сынам Израилевым; и вывели злословившего вон из стана, и побили его камнями, и сделали сыны Израилевы, как повелел Господь Моисею» (Лев. 24, 10–16, 23).

В процитированном повествовании книги Левит впервые в библейской истории древнееврейского права встречается упоминание о заключении под стражу. Однако последнее используется не в качестве наказания (лишение свободы еще не вошло в систему наказаний иудейского уголовного права Моисеева периода), а как мера процессуального принуждения, применяемая до назначения наказания. Данный фрагмент библейского текста примечателен и тем, что он еще раз подчеркивает равенство всех лиц перед уголовным законом Древнего Израиля независимо от принадлежности к местному населению или иноземному. На этот счет в книге Левит содержится и прямое уголовно-правовое и процессуальное указание: «*Один суд должен быть у вас, как для пришельца, так и для туземца*» (Лев. 24, 22). Таким образом, любой богохульник, как это однозначно следует из процитированных строк книги Левит, наказывался смертью.

Однако, по мнению некоторых авторов, исполнение смертной казни в отношении сына Израильтянки не следует понимать буквально. Так Д. В. Щедровицкий имеет своеобразное представление о порядке исполнения этой устрашающей казни, основанное на институте жертвоприношения – перенесении грехов человека на жертвенное животное. Согласно его видению, «каждый член общества, возложив руки на голову хулителя, "перенес" на него свои грехи. Будучи буквально "раздавлен" грузом грехов народа, подобных тяжким камням, преступник умер»¹. Правда, цитируемый экзегет не поясняет – почему собственно один человек несет наказание смертью за грехи всех остальных представителей народа и какой нормой Мои-

¹ Щедровицкий Д. В. Указ. соч. С. 723.

сеева уголовного права такая замещающая мера юридической ответственности в виде человеческого, по сути своей, жертвоприношения предусмотрена. Тогда как еврейские писатели разъясняют сущность опасности и вытекающей из нее преступности и суровой наказуемости богохульства следующим категоричным образом: «Проклинающий Б-га и убивающий ближнего – действия равнозначные, преступления одного порядка», и потому «требование смертной казни для проклинающего Имя Б-га публично не связано ни с нравственными категориями, ни со свободой совести», ибо «это вопрос жизни и смерти»¹. С точки зрения исторического развития Моисеева уголовного права, положения книги Левит о казни богохульника примечательны тем, что они наглядно иллюстрируют процесс эволюции института религиозных преступлений. Как подметил П. А. Юнгер, «богохульство было воспрещено» намного раньше Синайским законодательством (Исх. 20, 7), но его окончательная криминализация происходит после дополнения Синайского кодекса нормами Кодекса святости, «когда наказание за него было определено после по особому частному поводу (Лев. 24, 10–16)»²;

б) оскорбление Бога клятвopреступлением в нарушение заповеди «не клянись именем Моим во лжи» (Лев. 19, 12);

в) богоотступничество в виде поклонения и принесения жертв другим богам: «Кто из сынов Израилевых и из пришельцев, живущих между Израильтянами, даст из детей своих Молоху, тот да будет предан смерти; народ земли да побьет его камнями. И Я обращу лице Мое на человека того, и истреблю его из народа его, за то, что он дал из детей своих Молоху, чтоб осквернить святилище Мое и обесчестить имя Мое. И если народ земли не обратит очей своих на человека того, когда он даст из детей своих Молоху, и не умертвит его: то Я обращу лице Мое на человека того и на род его, и истреблю его из народа его, и всех блудящих по следам его, чтобы блудно ходить вслед Молоха» (Лев. 19, 2–5). Известно, что Молóх (соб. «царь») – нередко встречающееся в Библии имя семитического верховного божества, бога природы (теплоты и жизненного огня), проявляющегося в солнце. Свойственные финикийской религии человеческие жертвоприношения совершались в честь Молоха через всеожжение (самой приятной жертвой считались дети знатных фамилий, иногда царского рода): они клались на простертые руки

¹ Михаэль Коган, раввин. Указ. соч. С. 280–281.

² Юнгер П. А. Указ. соч. С. 33.

идола с лицом тельца, внизу горел костер, а вопли заглушались ритуальными музыкой и плясками. Таким образом, в книге Левит можно усмотреть не только запрет на поклонение и принесение жертв иным богам, но и, что особенно важно, запрет на распространенные в древности человеческие жертвоприношения;

г) богоотступничество в форме идолопоклонства в нарушение повторяющихся в книге Левит заповедей: *«Не делайте себе кумиров и изваяний, и столбов не ставьте у себя, и камней с изображениями не кладите в земле вашей, чтобы кланяться пред ними; ибо Я Господь, Бог ваш»* (Лев. 26, 1); *«Не обращайтесь к идолам, и богов литых не делайте себе. Я Господь, Бог ваш»* (Лев. 19, 4); *«Чтоб они впредь не приносили жертв своим идолам, за которыми блудно ходят они»* (Лев. 17, 7);

д) ворожба, колдовство и тому подобные деяния: *«Мужчина ли или женщина, если будут они вызывать мертвых или волхвовать, да будут преданы смерти; камнями должно побить их, кровь их на них»* (Лев. 20, 27);

е) обращение к волхвам: *«И если какая душа обратится к вызывающим мертвых и к волшебникам, чтобы блудно ходить вслед их: то Я обращу лице Мое на ту душу, и истреблю ее из народа ее»* (Лев. 20, 6).

Таким образом, уголовно-правовыми установлениями Кодекса святости одинаково опасными и наказываемыми смертью объявлены как само колдовство и иные проявления магии, так и обращение за помощью к колдунам – *«не ворожите и не гадайте»* (Лев. 19, 26), *«не обращайтесь к вызывающим мертвых, и к волшебникам не ходите, и не доводите себя до осквернения от них»* (Лев. 19, 31). При этом, например, А. Азимов, уверенный в мужском шовинизме Библии, считает, что ветхозаветное уголовное право как-то особо «сурово судит женщин-чародеек» и что соответствующие библейские тексты «послужили тому, что женщины (особенно пожилые) подвергались жестоким гонениям»¹. На наш взгляд, процитированные выше уголовно-правовые запреты книги Левит относительно ворожбы и колдовства, напротив, подчеркивают равенство субъектов обоих полов перед законом и наказанием: *«Мужчина ли или женщина... да будут преданы смерти»* (Лев. 20, 27)².

¹ Азимов А. Указ. соч. С. 149.

² Отношение правоведов к общественной опасности и противоправности магии и оккультизма остается противоречивым. Одни авторы находят такие деяния не подпадающими под действие уголовного закона, другие считают возможным квалифицировать их как мошенничество или незаконное предпринимательство, третьи предлагают запретить такие действия самостоятельной уголовно-правовой нормой (см: Беспалько В.Г. К вопросу об отношении уголовного права к гипнозу, магии и иным проявлениям оккультизма // Проблемы материального и процессуального

Более того, как заметил Г.В. Мальцев, «традиция преследования колдунов» была универсальной, она характерна для многих правовых систем древности, сложившихся в эпоху разложения родоплеменного строя, когда она «была подхвачена ранними государствами, нашла определенное отражение почти во всех древнейших памятниках писаного права», включая «древневавилонские Законы Хаммурапи (XVII в. до н.э.), Среднеассирийские законы (XV в. до н.э.), древнееврейские Законы Моисея, изложенные в библейском Пятикнижии (Лев. 19; 26, 31; 20; 6, 27)»¹.

Преступления против порядка исповедания веры в Единого Бога. Данная разновидность религиозных преступлений, предусмотренных книгой Левит, мало чем отличается от практически аналогичных деяний, известных по уже рассмотренным до этого книгам Библии. К ним относятся:

а) несоблюдение субботы покоя – *«а в седьмой день суббота покоя, священное собрание; никакого дела не делайте»* (Лев. 23, 3);

б) несоблюдение священных праздников: *«Никакого дела не делайте в день сей; ибо это день очищения, дабы очистить вас пред лицем Господа, Бога вашего. А всякая душа, которая не смирит себя в этот день, истребится из народа своего. И если какая душа будет делать какое-нибудь дело в день сей, Я истреблю ту душу из народа ее»* (Лев. 23, 28–30);

в) чрезмерное проявление скорби по умершим в виде противоречащих иудейскому монотеизму языческих погребальных обрядов и суеверий, имеющих целью установление контактов с умершими и темными духами: *«Ради умершего не делайте нарезов на теле вашем, и не накалывайте на себе письмен»* (Лев. 19, 28);

г) употребление в пищу крови, мертвечины, нечистых животных: *«Если кто из дома Израилева и из пришельцев, которые живут между вами, будет есть какую-нибудь кровь, то обращу лице Мое на душу того, кто будет есть кровь и истреблю ее из народа ее; потому что душа тела в крови, и Я назначил ее вам для жертвенника, чтобы очищать души ваши, ибо кровь сия душу очищает»* (Лев. 17, 10–11).

уголовного права: сб. Вып. 1. М., 2007. С. 22–26; Жалинский А. Э., Козловская А. Э. О возможности правового регулирования деятельности по оказанию оккультных услуг // Журнал российского права. 2006. № 11. С. 60–64; Куприянов А. «Темные силы» как субъект преступления // Российская юстиция. 2001. № 8. С. 73–74; Лоба В. Е. Власть и суеверие: историко-правовой аспект // История государства и права. 2011. № 7. С. 26–30 и др.). Нормы о преступности магии можно встретить в Законе об уголовном праве Израиля, УК Вануату, Кодексе обычного права Танганьики, Кодексе matrimonialного права народа бали Западного Камеруна (см.: Синицына И. Е. Обычай и обычное право в современной Африке. История изучения. Кодексы обычного права. М., 1978. С. 141–142, 245).

¹ Мальцев Г. В. Указ. соч. С. 450.

Еврейская религиозно-правовая традиция при оценке преступности нарушений священного календаря религиозных праздников исходит из принципа – «кто нарушает праздники, тому это вменяется, как если бы он нарушал субботу»¹, а последнее деяние, как указано в Торе, наказывается смертной казнью. Что же касается запрета на употребление крови, то он с той же аргументацией, известной со времен праведного Ноя, и с той же угрозой подвергнуться смерти несколько раз повторяется в книге Левит и, как правило, среди текстов, посвященных порядку жертвоприношений (Лев. 7, 26–27; 17, 14; 19, 26). Данное обстоятельство подчеркивает антирелигиозную направленность этого преступления как деяния против веры и указывает на его дополнительную «литургическую» природу как деяния, связанного и с богослужением, а также на его повышенную опасность для религиозной системы Древнего Израиля. При этом в данной норме явно проявилось действие принципа талиона, присущего всей уголовно-правовой системе Древнего Израиля – «душа за душу», который отчетливее дает о себе знать в нормах о преступлениях против жизни и здоровья, в которых кровь отождествляется с душой, а душа с жизнью.

Д. В. Щедровицкий обратил внимание, что в книге Левит запрет на вкушение крови соседствует с запретом на ворожбу и гадания, и утверждает, что это не случайность, так как «вкушение крови (как известно, ритуально осуществляемое черными магами – сатанистами) не только сообщает человеку свойства животного, но и открывает путь к его душе бесовским силам, и нередко он становится их послушным орудием», и тем самым «употребление в пищу крови располагает человека обратиться к иным богам (т. е. злым духам) посредством ворожбы и гадания»². Тогда как, А. Азимов, запрет на вкушение крови объяснил проще: «Считалось, что кровь – это источник жизни... Жизнь – это творение Бога, человек не мог присваивать себе чужую жизнь, а потому не мог питаться кровью»³.

Между тем в настоящее время процитированный фрагмент книги Левит часто служит последователям некоторых религиозных учений, например «Свидетели Иеговы», обоснованием запрета на переливание крови себе и своим детям и совершения тем самым преступлений против жизни (убийства или склонения к само-

¹ *Михаэль Коган, раввин.* Указ. соч. С. 286.

² *Щедровицкий Д. В.* Указ. соч. С. 680, 693–694.

³ *Азимов А.* Путеводитель по Библии. Ветхий Завет. С. 148.

убийству)¹. Так древний запрет на убийство путем его чудовищного искажения превратился в нелепое оправдание или даже освящение убийства.

Преступления против института священства. Этот новый для Моисеева уголовного права вид религиозных преступлений впервые описывается в книге Левит он охватил деяния, посягающие на чистоту и авторитет священства:

а) принесение чуждого огня на священный жертвенник, о преступности которого сказано: *«Надав и Авиуд, сыны Аароновы, взяли каждый свою кадильницу, и положили в них огня, и вложили в него курений, и принесли пред Господа огонь чуждый, которого Он не велел им. И вышел огонь от Господа, и сжег их, и умерли они пред лицем Господним»* (Лев. 10, 1–2). Чуждым здесь именуется огонь, не священный, т. е. приготовлявшийся для обычных нужд. Данный пример наказания смертью Надава и Авиуда указывает на «тяжесть греха священнослужителей, если они оба без должного благоговения приступают к священнодействию»². Тем самым, с христианской точки зрения, через описание греха сынов Аарона преступлением объявляется «противопоставление святейшей веры, связанной с пламенной духовной молитвой, – нечестивым "душевым" (т. е. чисто чувственным) усилиям симулировать, "подделывать" искреннее служение»³. П. Е. Люкимсон полагает, что смерть братьев была вызвана преступным самоуправством при священнослужении⁴. Но, несмотря на разные толкования оснований преступности поведения Надава и Авиуда, все авторы сходятся в одном – суть их преступления кроется в оскорблении Бога;

б) другие нарушения порядка осуществления богослужений, предусмотренные императивными установлениями, направленными против неугодного Богу, а потому и ненадлежащего священнослужения, подкрепленными угрозами смерти и адресованными священнослужителям: *«голов ваших не обнажайте»; «одежд ваших не раздирайте»; «из дверей скинии собрания не выходите»* (Лев. 10, 6–7).

в) нарушение духовной, нравственной и телесной чистоты священника. Господь определил удел священничества – *«отличать священное от несвященного, чистое от нечистого», «научать сынов Израилевых всем уставам, которые изрек им Господь чрез Моисея»* (Лев. 10, 10–11). Для выполнения данной миссии священнослужители должны быть чисты и святы пред Господом. Поэтому в книге Левит

¹ См.: Петров А. М. Свидетели Иеговы и переливание крови // Религия и право. 2004. № 1. С. 40 и др.

² Священное Писание Ветхого Завета (Моисеево Пятикнижие)/под ред. прот. Владимира Иванова. С. 155.

³ Щедровицкий Д. В. Указ. соч. С. 641.

⁴ См.: Люкимсон П. Е. Указ. соч. С. 210.

постановлен ряд уголовно-правовых запретов, направленных на обеспечение как физической, так и нравственной чистоты священнослужителей, нарушение которых карается смертью: запрет на употребление алкоголя: *«И сказал Господь Аарону, говоря: вина и крепких напитков не пей ты и сыны твои с тобою, когда входите в скинию собрания, чтобы не умереть»* (Лев. 10, 8–9); запрет нечистому священнику приступать к святыням: *«Если кто из всего потомства вашего в роды ваши, имея на себе нечистоту, приступит к святыням, которые посвящают сыны Израилевы Господу, то истребится душа та от лица Моего»* (Лев. 22, 3)¹.

Кроме того, в книге Левит содержатся и иные повеления Господа относительно поведения священников и членов их семейств. Однако в подавляющем своем большинстве они сформулированы как правила императивные, но не подкрепленные уголовной санкцией. Поэтому мы не рискуем причислять их к уголовно-правовым нормам Древнего Израиля. Хотя при этом следует еще раз указать, что современные еврейские религиозно-правовые воззрения исходят из признания нарушений законов ритуальной чистоты своеобразной разновидностью кощунства, образно сопоставляемой с осквернением Храма².

На этом фоне однозначно преступным признается безнравственное поведение, предусмотренное нормой о блудодеянии дочери священника: *«Если дочь священника осквернит себя блудодеянием, то она бесчестит отца своего; огнем должно сжечь ее»* (Лев. 21, 9). Дочь священника, будучи специальным субъектом повышенной уголовной ответственности за блуд, по сравнению с общим субъектом – любым иным виновным лицом, подлежала квалифицированной смертной казни³ не потому, что она посягнула на общественную нравственность в сфере взаимоотношений полов, а потому, что дерзнула посягнуть на святость института священства, принадлежность к роду которого накладывает на нее значительно больший объем обязательств в плане обеспечения нравственной и физической чистоты⁴.

Преступные нарушения норм Священнического устава о жертво-

¹ Из истории русского уголовного права также известно, что пьяные священники наказывались, подвергаясь публичному бичеванию (см.: *Рогов В. А. Указ. соч. С. 200*).

² См.: *Михаэль Коган, раввин. Указ. соч. С. 258*.

³ Обычно лица, виновные в прелюбодеянии, в соответствии с Моисеевым уголовным правом подвергались смертной казни в виде побивания камнями (см.: Лев. 20, 10, Иоан. 8, 3–7 и др.).

⁴ Кодекс Маймонида (Мишне Тора) дополняет норму книги Левит о распутной дочери священника указанием на преступность и наказуемость действий лица, «совершившего с ней соитие», которого «приговаривают к удушению» (см.: *Моше бен Маймон, раввин. Указ. соч. С. 38*).

приношениях. Замыкают группу религиозных преступлений, предусмотренных книгой Левит, посягательства на установленный порядок принесения жертв Богу, к которым относятся следующие караемые смертью деяния:

а) употребление нечистым лицом в пищу мяса мирной жертвы: *«Если же какая душа, имея на себе нечистоту, будет есть мясо мирной жертвы Господней, то истребится душа та из народа своего; и если какая душа, прикоснувшись к чему-нибудь нечистому, к нечистоте человеческой, или к нечистому скоту, или какому-нибудь нечистому гаду, будет есть мясо мирной жертвы Господней, то истребится душа та из народа своего»* (Лев. 7, 20–21);

б) употребление в пищу тука жертвенного скота: *«Кто будет есть тук из скота, который приносится в жертву Господу, истребится душа та из народа»* (Лев. 7, 25);

в) заклание жертвенного животного не пред скинией собрания: *«Если кто из дома Израилева заколет тельца или овцу или козу в стане, или если кто заколет вне стана и не приведет ко входу скинии собрания, чтобы представить в жертву Господу пред жилищем Господним, то человеку тому вменена будет кровь; он пролил кровь, и истребится человек тот из народа своего»* (Лев. 17, 3–4);

г) принесение жертвы вне скинии собрания: *«Если кто из дома Израилева и из пришельцев, которые живут меж вами, приносит всесожжение или жертву, и не приведет ко входу скинии собрания, чтобы совершить ее Господу, то истребится человек тот из народа своего»* (Лев. 17, 8–9);

д) осквернение мирной жертвы поздним употреблением в пищу: *«Если же кто станет есть ее (мирную жертву – В.Б.) на третий день, это гнусно; это не будет благоприятно. Кто станет есть ее, тот понесет на себе грех, ибо он осквернил святыню Господню; и истребится душа та из народа своего»* (Лев. 19, 6–8).

Таким образом, книга Левит в части регламентации ритуальных и иных религиозных преступлений показывает, насколько важным для бытия древнееврейского народа было исповедование его уникальной веры. Одновременно можно предположить опасность и реальность существовавших во вменена зарождения и оформления монотеизма Древнего Израиля в учении Моисея угроз для сохранения веры в народной среде, поскольку ее утверждение потребовало уголовно-правового обеспечения в самой жесткой его форме. Вследствие такой уголовной политики «Израиль нисколько не отделял религию от светской жизни», а «религи-

озные нарушения карались с той же строгостью, что и уголовные преступления»¹, а точнее – они признавались самыми опасными преступлениями.

2. Преступления против общественной нравственности. Книге Левит в Пятикнижии отведена роль Священнического устава или Кодекса святости, в связи с чем содержащиеся в ней нормы служат не только цели обеспечения и охраны святости священства, богослужений, жертвоприношений и других обрядовых проявлений вероисповедания. Поскольку согласно концепции Ветхого Завета весь Израиль как богоизбранный народ призван быть священником среди других народов, постольку он должен быть выше, духовнее, чище всякого языческого народа. Поэтому в книге Левит встречается такое большое количество уголовно-правовых норм, направленных на обеспечение нравственной чистоты еврейского общества, какого не встречаем в других книгах Торы. Предусмотренные Кодексом святости преступления, направленные против общественной нравственности, представляется возможным классифицировать, руководствуясь видовым объектом посягательства, на: 1) преступления против нравственных основ уважительного отношения к родителям; 2) преступные посягательства на нравственные основы брачных и сексуальных отношений; 3) иные преступления против нравственности.

Преступления против уважительного отношения к родителям. Группа норм Священнического устава, предусматривающая меры уголовной ответственности за совершение данного вида преступлений, практически повторяет аналогичного содержания запреты, прописанные в книге Исход. Это строгие законоустановления относительно уголовной противоправности и наказуемости непочтительного отношения к отцу и матери, которое понимается не только как посягательство на нравственные основы взаимоотношений отцов и детей, но и как проявление на бытовом уровне аналогичного отношения к Богу, назвавшему Израиль своим сыном: *«Бойтесь каждый матери своей и отца своего»* (Лев. 19, 3); *«Кто будет злословить отца своего или мать свою, тот да будет предан смерти. Отца своего и мать свою он злословил: кровь его на нем»* (Лев. 20, 9).

Преступления против нравственных основ сексуальных отношений. Среди преступлений против общественной нравственности, описываемых в книге Левит, центральное место занимают нарушения социальной нормы в отно-

¹ Томпсон А. Указ. соч. С. 168.

шениях полов (так называемые сексуальные преступления). Подробному указанию разнообразных видов этих преступлений и детальному описанию их признаков в данной части Торы внимания уделяется, пожалуй, больше, чем всем остальным уголовно наказуемым деяниям. Возможно, это связано с тем, что регулирование брачно-половых отношений – «одна из самых древних форм социального контроля, происхождение которой отсылает нас к темным глубинам антропогенеза»¹, которая объективно не могла остаться вне поля действия уголовного права архаичного общества, находящегося на полпути от родовой общины к государству. Представлены они могут в виде следующей системы:

а) преступное вступление в половые связи с лицами, состоящими в кровном родстве (кровосмешении) или свойстве – *«никто ни к какой родственнице по плоти не должен приближаться с тем, чтоб открыть наготу»* (Лев. 18, 6). Комментаторы Ветхого Завета единодушны, что «выражение "обнажить наготу" любого близкого родственника означало вступлением с ним в связь»². Под данный уголовно-правовой запрет подпадают сексуальные отношения с отцом и матерью, женой отца, сестрой, дочерью отца и дочерью матери, дочерью сына и дочерью дочери, дочерью жены отца, сестрой отца и сестрой матери, братом отца и женой брата отца, невесткой, женой брата, дочерью жены, дочерью сына жены, дочерью дочери жены (Лев. 18, 7–17). Согласно расчетам Г. В. Мальцева в Моисеевом уголовном праве «круг лиц, половая связь между которыми запрещена по признаку кровной близости, не выходит за пределы трех степеней родства»³. Основная масса этих деяний влекла за собой применение самого сурового наказания – *«оба они да будут преданы смерти, кровь их на них»* (Лев. 20, 11). А *«если кто возьмет себе жену и мать ее: это беззаконие; на огне должно сжечь его и их, чтобы не было беззакония между вами»* (Лев. 20, 14). Только некоторые формы относительно далекого, с точки зрения родства и свойства, кровосмешения влекли за собой наказание не в виде смерти, а в виде обречения на бездетность – интимные отношения с теткой и женой брата (Лев. 20, 20–21). Запрет кровосмешения на уровне уголовного закона имел не только нравственно-семейно-родственную природу, но и носил религиозный характер, так как подобные сексуальные культы имели место среди языческих

¹ Мальцев Г. В. Указ. соч. С. 455.

² Парриндер Дж. Указ. соч. С. 246.

³ Мальцев Г. В. Указ. соч. С. 459.

народов того времени, включая Древний Египет и Ханаан¹. Запрещая кровосмешение, книга Левит не только противостояла вырождению евреев от близкородственных интимных отношений, но и препятствовала исповедованию известных сынам Израилевым необузданных плотских языческих культов соседей;

б) нарушение запрета – *«не бери жены вместе с сестрою ее, чтобы сделать ее соперницей, чтоб открыть наготу ее при ней, при жизни ее»* (Лев. 18, 18)²;

в) интимные отношения с «нечистой женой», т.е. *«во время очищения нечистот»* (Лев. 18, 19), ибо *«если кто ляжет с женою во время болезни кровоочистения, и откроет наготу ее, то он обнажил истечения ее, и она открыла течение кровей своих; оба они да будут истреблены из народа своего»* (Лев. 20, 18);

г) прелюбодеяние – *«и с женою ближнего твоего не ложись, чтобы излить семя и оскверниться с нею»* (Лев. 18, 20), а *«если кто будет прелюбодействовать с женою замужнею; если кто будет прелюбодействовать с женою ближнего своего: да будут преданы смерти и прелюбодей и прелюбодейка»* (Лев. 20, 10). Примечательно замечание о природе криминализации прелюбодеяния в Израиле, высказанное Э. Гальбиати и А. Пьяцца: *«Древний Восток также осуждал прелюбодеяние, но как индивидуальное преступление против прав мужа, а библейский Закон видит в нем религиозное и нравственное оскорбление, нанесенное Богу, и потому оно наказывается не мужем, а общиной»*³;

д) попущение блуду – *«не оскверняй дочери твоей, допуская ее до блуда, чтобы не блудодействовала земля и не наполнилась земля развратом»* (Лев. 19, 29);

е) мужеложство – *«не ложись с мужчиною, как с женщиною, это мерзость»* (Лев. 18, 22). Как и другие запрещенные в книге Левит сексуальные отношения это преступление упоминается в Священническом уставе не единожды, и второе упоминание мужеложства дополняется суровой санкцией: *«Если кто ляжет с мужчиною, как с женщиною, то оба они сделали мерзость; да будут преданы смерти, кровь их на них»* (Лев. 20, 13). Некоторые комментаторы Ветхого Завета указывают на не-

¹ Обратившись к генезису библейских норм, запрещающих «брак и секс между близкими родственниками», Дж. Ларю предположил, что они «отражают скорее месопотамские представления об этом вопросе, чем египетскую практику» (см.: Ларю Дж. Секс в Библии. М., 1995. С. 368).

² Позже данное установление Моисеева уголовного права было заимствовано древнерусским законодательством и нашло отражение в ст. 20 Устава князя Ярослава Мудрого о церковных судах: «Аще кто с двема сестрома падеться, епископу 30 гривен» (см.: Российское законодательство X–XX веков: в 9 т. Т. 1: Законодательство Древней Руси. С. 169).

³ Гальбиати Э., Пьяцца А. Указ. соч. С. 245.

точность русского синодального перевода этих строк книги Левит: согласно одним интерпретаторам речь идет о гермафродитах, считавшихся у язычников избранниками богов, и тогда становится понятным включение этой нормы в Кодекс святости по литургическим соображениям; другие указывают на то, что в этих нормах Торы запрещается одновременное (групповое) или поочередное соитие двух мужчин с одной женщиной, что было характерно для ритуальных оргий некоторых народов¹. В этой связи Д. В. Щедровицкий, опираясь на оригинальный еврейский текст Торы и древнегреческий текст Нового Завета, их различные толкования, включая собственные, делает вывод, что «Писание не содержит каких-либо запретительных или разрешительных установлений относительно гомосексуальных отношений – всякие предписания на сей счет восходят к каким-то иным, обычно конфессиональным или социокультурным, но не библейским представлениям»²;

ж) скотоложство – *«и ни с каким скотом не ложись, чтоб излить семя и оскверниться от него; и женщина не должна становиться пред скотом для совокупления с ним. Это гнусно»* (Лев. 18, 23). В последующем библейском законоустановлении указывается не только на гнусность скотоложства, но и его суровую уголовную наказуемость: *«Кто смесится со скотиною, того предать смерти, и скотину убейте. Если женщина пойдет к какой-нибудь скотине, чтобы совокупиться с нею, то убей женщину и скотину; да будут они преданы смерти, кровь их на них»* (Лев. 20, 15–16). Указание на наказание смертью и скотины вновь ставит вопрос, признает ли древний уголовный закон Израиля животное субъектом преступления или нет?

Любопытное юридическое толкование процитированных и иных суровых запретов книги Левит на кровосмесительные и другие родственные сексуальные связи, а также иные формы блудодеяний дано в Кодексе Маймонида (XII в.), где указано, что преступивший практически любой из указанных запретов «подлежит [наказанию] дважды» – например, «за [соитие] с родственницей и за [соитие] с замужней женщиной, поскольку оба запрета вступают в силу одновременно», а в комментарии к данному толкованию уточняются правила назначения наказаний за подобное «двойное» преступление: «В случае такого нарушения по неведению человек должен принести две жертвы за грех. Если же он сделал это намеренно, ему положена смертная казнь: побиение камнями за связь с женой отца и женой сына и удушение

¹ См.: Щедровицкий Д. В. Указ. соч. С. 682–683.

² Там же. С. 684.

за связь с женой брата и с женой брата отца»¹. Процитированные толкования норм древнееврейского права указывают на наличие в нем как правил квалификации преступлений по совокупности деяний (в том числе – идеальной совокупности), так и правил назначения наказаний по совокупности преступлений.

Примечательно, что пополнение Моисеева уголовного права запретами на сексуальные связи между родственниками и их сравнение с патриархальными нормами социальной жизни, описанными в книге Бытие, привели П. В. Добросельского к выводу о зарождении правил действия законодательства во времени: «Отметим, что закон обратной силы не имеет. Иначе говоря, в настоящее время не вменяется в вину поступок, который... в соответствии с будущим законом будет признан греховным. Такая точка зрения вполне соответствует и гражданскому (светскому) пониманию преступления», поэтому не является преступлением брак патриарха Авраама на дочери своего отца – Сарре (Быт. 20, 12), потому что такой брак только «в дальнейшем стал греховным», т. е. после появления соответствующего запрета в Моисеевом уголовном праве, ибо уголовный и всякий иной закон, «целесообразный в определенное время, может и не являться таковым в другое время»².

Представляется важным подчеркнуть, что наш вывод о том, что приведенные выше установления носят характер норм не только семейного, но и уголовного права опирается на то, что, во-первых, Бог называет такие варианты безнравственного сексуального поведения не только грехом, но и беззаконием (Лев. 18, 25), а, во-вторых, за нарушение указанных запретов предусмотрено суровое, но традиционное для уголовно-правовой системы Древнего Израиля наказание в виде смертной казни, включая и ее коллективные формы: «Ибо, если кто будет делать все эти мерзости, то души делающих это истреблены будут из народа своего» (Лев. 18, 29). В подтверждение реальности, а не декларативности угрозы данного наказания Господь указывает Моисею на то, что Им за названные «мерзости» уже были или еще будут наказаны таким образом другие народы: «Не оскверняйте себя ничем этим; ибо всем этим осквернили себя другие народы, которых Я прогоню от вас. И осквернилась земля, и Я возрел на беззаконие ее, и свергнула земля живущих на ней» (Лев. 18, 24–25). При этом особо подчеркивается, что уголовный закон в части регламентации сексуального поведения касается не только евреев, а распространя-

¹ Моше бен Маймон, раввин. Указ. соч. С. 31.

² Добросельский П. В. Указ. соч. С. 322–323.

ется на всех жителей Израильского государства, которое в будущем устроится в Земле Обетованной: *«А вы соблюдайте постановления Мои и законы Мои, и не делайте всех этих мерзостей, ни туземец, ни пришелец, живущий между вами; ибо все эти мерзости делали люди сей земли, что пред вами, и осквернилась земля; чтоб и вас не свергнула с себя земля, когда вы станете осквернять ее, как она свергнула народы, бывшие прежде вас»* (Лев. 18, 26–28).

При этом абсолютного или всеобщего равенства перед уголовным законом о сексуальных преступлениях не наблюдается. На это указывает, в частности, то обстоятельство, что сексуальная распущенность еврея в отношении раба хоть и осуждается в книге Левит как преступное деяние, но наказывается не так строго, как описанные выше преступные отношения полов: *«Если кто преспит с женщиною, а она раба, обрученная мужу, но еще не выкупленная, или свобода еще не дана ей: то должно наказать их, но не смертью, потому что она несвободная»* (Лев. 19, 20). Но несмотря на дифференциацию мер уголовной ответственности в зависимости от социального положения субъектов прелюбодеяния, данный фрагмент книги Левит все-таки указывает на то, что наказанию они подвергаются оба и, видимо, одинаковому.

Р. Бэйли, воспользовавшись методом сравнительно-правового анализа, пришел к выводу, что законы книги Левит об освящении «во многом схожи с древними ближневосточными законами, особенно в той их части, где речь идет о правилах сексуального поведения»: к сходствам автор относит предусмотренные обеими системами наказание смертью за прелюбодеяние и запреты на инцест, гомосексуализм и скотоложство, а главным отличием считает то обстоятельство, что «древние ближневосточные законы провозглашались царями, что подчеркивало их царскую власть, а левитские законы пришли от Бога по причине Его святости»¹.

Иные преступления против общественной нравственности. Помимо названных двух групп преступных деяний, посягающих на нравственные основы бытия Израиля, в книге Левит можно выделить и иные преступления, выражающиеся в тех или иных вариантах бесчестного, несправедливого или аморального поведения. Нормы Кодекса святости о них, как правило, дублируют соответствующие положения книги Исход и потому не столь объемны в сравнении с формулировками аналогичных установлений второй книги Торы. К таким нормам об иных преступ-

¹ Введение в Ветхий Завет. С заметками по истории толкования Ветхого Завета и истории библейской археологии / под ред. М. Мангано. С. 104.

лениях против нравственности можно отнести следующие требования Священнического устава: а) *«не лгите и не обманывайте друг друга»* (Лев. 19, 11); б) *«не обижай ближнего твоего»* (Лев. 19, 13); в) *«не злословь глухого, и пред слепым не клади ничего, чтобы преткнуться ему»* (Лев. 19, 14); г) *«не ходи переносчиком в народе твоём»* (Лев. 19, 16); д) *«не враждуй на брата твоего в сердце твоём»* (Лев. 19, 17); е) *«обличи ближнего твоего, и не понесешь за него греха»* (Лев. 19, 17); ж) *«не мсти и не имей злобы на сынов народа твоего»* (Лев. 19, 18) и др. Приведенные указания Божии образуют нравственные принципы поведения сынов Израилевых в отношении друг друга и могут быть признаны уголовно-правовыми нормами (с точки зрения современных представлений о преступлении и наказании) лишь с известной долей условности, поскольку могут повлечь за собой наказание, причем не только в виде гнева Божия. В качестве аргумента можно указать отдельные положения современных уголовных законов, которые, как и указанные установления книги Левит, присущими им правовыми средствами пытаются ограничить применение мести, самоуправство, попустительство совершению преступлений и т. п.

3. Иные преступления по Кодексу святости. Помимо преступлений против Бога, веры и нравственности, описание которых занимает центральное место в повествовании книги Левит о деликтах, в этой части Пятикнижия содержатся указания на преступность и наказуемость и некоторых иных преступлений, включая общеуголовные. Однако регламентации оснований и мер ответственности за их совершение в книге Левит уделяется незначительное внимание, что вызвано двумя причинами: а) главное предназначение книги – установление и защита святости Израиля, в том числе и уголовно-правовыми средствами, поэтому в ней наблюдаются преимущественно уголовно-правовые нормы, охраняющие духовную, нравственную и телесную чистоту богоизбранного народа от всевозможных угроз, признаваемых преступными посягательствами; б) подробное описание преступлений иного рода или общеуголовных преступлений было дано во второй книге Библии. Поэтому в ее третьей части некоторые из таких деяний только называются, а иногда их упоминание сопровождается санкциями. В частности, в книге Левит упомянуты такие общеуголовные преступления, как: 1) посягательства на жизнь и здоровье; 2) преступления против собственности; 3) преступления против правосудия.

Преступления против жизни и здоровья. Данные посягательства пред-

ставлены в книге Левит двумя видами: а) убийство: «не восставай на жизнь ближнего твоего» (Лев. 19, 16); «кто убьет какого-либо человека, тот предан будет смерти» (Лев. 24, 17); «кто убьет человека, того должно предать смерти» (Лев. 24, 21); б) причинение увечий и вреда здоровью: «кто сделает повреждение на теле ближнего своего, тому должно сделать то же, что он сделал. Перелом за перелом, око за око, зуб за зуб: как он сделал повреждение на теле человека, так и ему должно сделать» (Лев. 24, 19–20). Здесь отчетливо видно, что по-прежнему, несмотря на значительный прогресс Израиля в развитии духовных начал своего самобытного права, «основным законом, регулирующим отношение к виновным в различных преступлениях является знаменитый закон возмездия»¹ или талион.

Преступления против собственности. Этот вид общеуголовных посягательств представлен в книге Левит несколькими формами хищений и иным причинением имущественного вреда, а именно: а) кражей – «не крадите» (Лев. 19, 11); б) грабежом – «не грабительствуй» (Лев. 19, 13); в) мошенничеством – «не делайте неправды ... в мере, в весе и в измерении. Да будут у вас весы верные, гири верные, ефа верная и гин верный» (Лев. 19, 35–36); г) причинением имущественного вреда путем обмана или злоупотребления доверием – «плата наемнику не должна оставаться у тебя до утра» (Лев. 19, 13); д) особо выделяемым и дважды упоминаемым в книге Левит (Лев. 24, 18; 24, 21) причинением гибели домашнему скоту – главному богатству евреев «кто убьет скотину, должен заплатить за нее, скотину за скотину».

Преступления против правосудия. Данную группу уголовно наказуемых деяний сложно отнести к общеуголовным, особенно современному исследователю норм древнего уголовного права. Однако в книге Левит соответствующие нормы соседствуют обычно либо с описанием «иных преступлений против нравственности», либо с мошенничеством. Такое их место в системе преступлений третьей книги Торы предопределено общим для этих общественно опасных деяний способом их совершения – обманом. В частности, уголовно-правовую функцию обеспечения правосудия в книге Левит выполняют следующие законоустановления: «не делайте неправды на суде», «по правде суди ближнего твоего» (Лев. 19, 15)².

Подводя итог историко-юридическому анализу книги Левит, следует отме-

¹ Гальбиати Э., Пьяцца А. Указ. соч. С. 240.

² См. также: Лев. 19, 35. См. для сравнения ст. 305, 306 и 307 УК РФ.

тить, что в ней активно используется уголовно-правовой метод для достижения целей, поставленных пророком Моисеем перед Священническим уставом. Поскольку основными его целями стали учреждение и регламентация института священства и обеспечение святости Израиля, центральное место среди преступных деяний в книге Левит традиционно занимают преступления против Бога и веры, а также преступления против нравственности богоизбранного народа. Попутно достижению этих целей призваны были содействовать и нормы об общеуголовных преступлениях.

Система наказаний, предусмотренных книгой Левит традиционна и схожа с тем, как этот институт уголовного права регламентирован в книге Исход: также широко применяется смертная казнь как в индивидуальной, так и в коллективной формах; исходя из принципа талиона, предусмотрены и членовредительные виды наказаний за причинение телесных повреждений, обычные для правовых систем многих древних народов. Хотя по Д. В. Щедровицкому выражение «око за око» следует воспринимать образно, а не буквально, как «взыскание с преступника компенсации в пользу пострадавшего»¹, что нам кажется сомнительным. Более взвешенную позицию по этому вопросу занял Г. В. Мальцев: «Талион не был самоцелью, он всего лишь сопровождал до поры до времени процессы внедрения денежно-компенсационных отношений в сферу кровной мести, подрывал ее и способствовал упадку данной сферы», ибо «кара, подлежащая измерению, вплотную подводит людей к понятиям наказания и его меры»². Новым и необычным наказанием, не встречавшимся в предыдущих книгах Библии, стала бездетность, установленная Священническим уставом за некоторые формы кровосмешения. Хотя представления о бездетности, болезни и смерти детей как наиболее серьезном наказании, посланным богом семье за ее общее преступление или преступление отдельного члена семьи, рода, не стали новеллой для народного правосознания, ибо они характерны для многих и более ранних, и более поздних традиционных правовых культур³. И сегодня среди последователей иудаизма можно встретить религиозно-правовые учения, согласно которым «даже отсутствие детей вследствие болезни родителей считалось позо-

¹ Щедровицкий Д. В. Указ. соч. С. 724.

² Мальцев Г. В. Указ. соч. С. 251, 252.

³ Так по правовым обычаям мордвы, опирающимся на традиционные дохристианские верования, женщина, оскорбившая место погребения или память умерших предков, «чаще всего наказывалась бесплодием» (см.: Сушкова Ю. Н. Юридические традиции и дохристианские верования мордвы: междисциплинарное исследование // Социально-политические науки. 2011. № 1. С. 42–43).

ром, наказанием за грех», а «отказ от брака и деторождения – это преступление»¹.

Главными же юридическими новеллами книги Левит стали: а) введение в уголовно-правовую систему Древнего Израиля института грехов по неведению и ошибке – прототипа преступлений-проступков; б) появление заключения под стражу как меры принуждения, преследующей цель создания условий для наказания виновного в будущем; в) учреждение прообраза амнистии, предтечей которой стал праздник пятидесятого года, в честь которого подлежали освобождению из рабства продавшие себя за долги евреи, среди которых были и лица, совершившие преступления против собственности, но не способные возместить причиненный ими ущерб и потому осужденные к рабскому служению: *«И освятите пятидесятый год, и объявите свободу на земле всем жителям ее; да будет это у вас юбилей; и возвратитесь каждый во владение свое, и каждый возвратитесь в свое племя»* (Лев. 25, 10). Традиция объявлять амнистию в юбилейные, знаковые для истории годы жива по сей день. Нисколько не сомневается в том, что существовал «религиозно-символический аспект амнистии» и В. А. Рогов, который полагает, что традиционные русские «коллективные амнистии были высшей точкой проявления религиозных форм в уголовном праве»². В свете сказанного мы не разделяем распространенное мнение о том, что амнистия «впервые упоминается в применении к событиям 403 г. до н. э., когда изгнав 30 тиранов, афиняне постановили не вспоминать причиненное ими народу зло»³. Очевидно, что закон книги Левит об освобождении осужденных к порабощению в честь юбилейного года относится к более древнему периоду истории человечества.

Нельзя не отметить постоянство, с которым пророк Моисей в книге Левит указывает на недопустимость преступления законов – *«это – вечное постановление в роды ваши во всех жилищах ваших»* (Лев. 23, 14), что и сегодня позволяет правоведам считать Библию «источником живого, действующего права»⁴, а квалификацию преступления, иного девиантного поведения «неполной без уяснения природы данного явления, например, через законодательство Моисея, выполняющего... в некотором роде функцию дополнительности»⁵ к действующему уголовному праву.

¹ Мировые религии о преступлении и наказании. С. 27.

² Рогов В. А. Указ. соч. С. 177, 253.

³ Бойко А. И. Указ. соч. С. 149.

⁴ Лафитский В. И. Указ. соч. С. 8.

⁵ Харabet К. В. Некоторые вопросы отклоняющегося (правонарушающего) поведения в книгах Ветхого и Нового Заветов // Российская юстиция. 2008. № 3.

В завершение данной части исследования отметим, что уголовно-правовая природа установлений книги Левит подчеркивается в заключительных ее стихах, где приводятся наказания и казни, подобные египетским, к которым Бог угрожает прибегнуть, если сыны Израилевы не будут исполнять Его законы: *«Если же не послушаете Меня, и не будете исполнять всех заповедей сих, и если призрите Мои постановления, и если душа ваша возмущается Моими законами, так что вы не будете исполнять заповедей Моих, нарушив завет Мой; то и Я поступлю с вами так: пошлю на вас ужас, чашлость и горячку, от которых истомятся глаза и измучится душа, и будете сеять семена ваши напрасно, и враги ваши съедят их... и падете пред врагами вашими, и будут господствовать над вами неприятели ваши, и побежите, когда никто не гонится за вами. Если и при всем том не послушаете Меня, то Я всемерно увеличу наказание за грехи ваши; ... и небо ваше сделаю, как железо, и землю вашу, как медь... Если же после сего пойдете против Меня..., то Я прибавлю вам ударов всемерно за грехи ваши. Пошлю на вас зверей полевых, которые лишат вас детей, истребят скот ваш, и вас уменьшат... Если и после сего не исправитесь и пойдете против Меня, то и Я пойду против вас, и поражу вас всемерно за грехи ваши. И наведу на вас мстительный меч в отмщение за завет... Если же и после сего не послушаете Меня и пойдете против Меня, то и Я в ярости пойду против вас, и накажу вас всемерно за грехи ваши. И будете есть плоть сынов ваших, и плоть дочерей ваших будете есть. Разорю высоты ваши, и разрушу столбы ваши, и повергну трупы ваши на обломки идолов ваших, и возмущается душа Моя вами... А вас рассею между народами, и обнажу вслед вас меч, и будет земля ваша пуста и города ваши разрушены... И погибнете между народами, и пожрет вас земля врагов ваших. А оставшиеся из вас исчахнут за свои беззакония в землях врагов ваших, и за беззакония отцов своих исчахнут. Тогда признаются они в беззаконии своем и в беззаконии отцов своих, как они совершали преступления против Меня и шли против Меня... и тогда потерпят они за беззакония свои»* (Лев. 26, 14–41).

4. РАЗВИТИЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ О ПРЕСТУПЛЕНИЯХ И НАКАЗАНИЯХ В ДОПОЛНЕНИЯХ КНИГИ ЧИСЛА К СИНАЙСКОМУ УГОЛОВНОМУ ЗАКОНОДАТЕЛЬСТВУ

В экзегетике Ветхого Завета считается, что цель написания книги Числа является тройкой: а) «увековечить в памяти людей чудеса Божественного промысла об избранном народе»; б) «оставить урок потомкам не прогневать Бога ропотом и неверием»; в) «записать законы гражданской и религиозной жизни для дальнейшего руководства Израиля»¹. Примечательно, что вторая цель находится в плоскости уголовно-правовой материи, ибо ропот против Господа и неверие являются тягчайшими преступлениями, и может быть переформулирована как предупреждение преступлений против Бога. Что касается третьей сугубо юридической цели, то в четвертой книге Торы она решается несколько иначе, чем в предыдущих.

Если книги Исход и Левит включают в себя большое число различных нормативных установлений, в том числе относящиеся к институтам преступления и наказания, то книга Числа их содержит немного: законы о назорействе и наследовании земли, в которых отсутствуют выраженные уголовно-правовые начала (первый учреждает прообраз монашества, второй регулирует имущественные отношения, относящиеся к гражданскому праву). В основном книга Числа описывает различные исторические события, связанные с движением Израиля от Синая к Земле Обетованной. Но и этот библейский материал также интересен с историко-юридической точки зрения, так как представляет собой своеобразную историю преступлений еврейского народа, его многократного наказания и прощения Богом. Описание таких преступлений и наказаний практически не дает чего-то принципиально нового в сравнении с Синайским законодательством. Но при этом следует согласиться с Б. Зальцманном, что и сегодня библейские рассказы «о преступлениях, об искуплении и вине, о наших заблуждениях и Божьей справедливости обращены непосредственно к нам, они затрагивают главные вопросы человеческого бытия»². Таким образом, если в книгах Исход и Левит мы обнаруживаем непосредственно нормативные установления о преступлениях и наказаниях или уголовное право в виде норм, то в книге Числа мы наблюдаем историческую картину уголовного права Древнего Израиля в действии или правоприменительную практику. Тем са-

¹ Священное Писание Ветхого Завета (Моисеево Пятикнижие)/под ред. прот. Владимира Иванова. С. 166.

² Криминальные истории в Библии. С. 10–11.

мым утверждается жизненная сила Синайского уголовного закона, показывается, что он напрямую регулирует бытие Израиля в целом и каждого его представителя.

В библеистике сложилось несколько подходов к систематизации текстов книги Числа: одни авторы делят их на три части (а) исчисление народа и приготовление к исходу от Синая (1–10); б) исторически-назидательное повествование о странствии Израиля (11–21); в) описание событий на границе Земли Обетованной, включая постановление законов о наследстве, городах-убежищах и др. (22–36))¹, другие – на четыре (а) продолжение наставлений, полученных на Синае; б) повествование о тяготах жизни в пустыне; в) история Валаама; г) завершение рассказа о переходе из рабства к Земле Обетованной), отметив, что «ни в церковной практике, ни в критических исследованиях Книге Числа не уделялось должного внимания»². Столь же последовательны в проявлении невнимания к этой части Торы и правоведа, хотя для целей историко-правового анализа в ней можно выделить следующие фрагменты: а) рассказ о многократном преступном ропоте Израиля против Бога, политической власти Моисея и священства Аарона во время странствования; б) описание преступлений против порядка богослужений и исповедания веры; в) уголовно-правовые запреты осквернения телесно-нравственной чистоты богоизбранного народа, повествования о преступных деяниях отдельных лиц и примененных к ним наказаний, нормы об общеуголовных преступлениях; г) закон об учреждении городов-убежищ.

При этом следует еще раз оговориться, что выделение уголовно-правового массива информации в книге Числа является условным, как и классификация описываемых в ней преступлений, поскольку, с одной стороны, мы руководствуемся современными представлениями о системе и содержании уголовного права применительно к древнееврейскому праву, далекому от кодификации, с другой стороны, понятия греха и преступления в Торе практически отождествляются, ибо *«если мужчина или женщина сделает какой-либо грех против человека»*, то тем самым *«через это сделает преступление против Господа»*, и тогда *«виновна будет душа та»* (Числ. 5, 6), ибо *«преступление – тот же грех, но такой, последствия которого затрагивают других людей, притом... помимо их воли»*, хотя Моисеево законодательство *«наказывает обычно не грех как таковой, а те преступления, которые он порождает»*³.

¹ См.: Священное Писание Ветхого Завета (Моисеево Пятикнижие)/ под ред. прот. Владимира Иванова. С. 165–166.

² Брюггеман У. Введение в Ветхий Завет. Канон и христианское воображение. С. 91, 95–100.

³ Сорокин В. В. Тора: пространство правовое и пространство духовное. С. 207.

4.1. Религиозные преступления в книге Числа

Описываемые в книге Числа события священной истории датируются в ней вторым годом *«по выходе их из земли Египетской»* (Числ. 1, 1). Местом же постановления законов книги Числа стали равнины Моавитские у Иордана против Иерихона, куда после долгих странствий пришел еврейский народ с чаяниями на благополучное будущее в Земле Обетованной (Числ. 36, 13). За это время Израиль не только получил новые нормы законодательства, включая уголовные, но и небольшой, но достаточный опыт применения Синайского закона, ставшего частью общественного бытия, объективизировавшегося в поведении сынов Израилевых, т.е. начала формироваться относительно устойчивая практика претворения его в жизнь.

Центральное место в праве Древнего Израиля этого периода и жизни народа по-прежнему занимала религия, и потому в книге Числа религиозные преступления занимают главенствующее место как в описании новых и повторении уже известных законоустановлений, так и в повествовании о конкретных исторических событиях. Все религиозные преступления, описываемые в книге Числа в отдельных нормах или конкретных примерах по направленности действий и умысла виновных можно классифицировать по трем группам: 1) преступления против Бога в виде совершаемых индивидуально и даже коллективно деяний, свидетельствующих о неверии в Его могущество, различных проявлений ослабления веры или малодушия по отношению к Всевышнему, отступлений от веры и поклонения иным богам; 2) преступные нарушения устава о религиозных праздниках и иных особых датах церковного календаря; 3) преступления против порядка богослужений, описываемые в нормах, ставших своеобразным продолжением Священнического устава книги Левит, а также с помощью примеров наказания лиц, преступивших правила святости.

Преступления против Бога. Действие норм Синайского уголовного кодекса о преступлениях против Бога проиллюстрировано в книге Числа многочисленными примерами коллективного и индивидуального наказания израильтян за отступление от веры в Яхве или ослабление этой веры, а именно:

а) ропот против Бога. Первый случай совершения такого преступления описывается в четвертой книге Библии весьма кратко, без уточнения подробностей, всего одним предложением: *«Народ стал роптать вслух Господа; и Господь услышал, и воспламенился гнев Его, и возгорелся у них огонь Господень, и начал*

истреблять край стана» (Числ. 11, 1). Из этого лаконичного сообщения следует, что ропот против Господа признается преступлением; он наказывается квалифицированной смертной казнью – уничтожением огнем; он является примером коллективно совершаемого преступления, за которым следует коллективное наказание. Причины данного ропота не сообщаются, но далее по тексту следует описание еще одного подобного коллективного преступления – ропота Израиля, не довольствовавшегося манной небесной и возжелавшего в пустыне египетских кушаний. Тогда Господь сначала послал им мяса в виде перепелов до пресыщения: *«Не один день будете есть, не два дня, не пять дней, не десять дней и не двадцать дней; но целый месяц, пока не пойдет оно из ноздрей ваших и не сделается для вас отвратительным, за то, что вы презрели Господа, Который среди вас»* (Числ. 11, 19–20), а затем поразил ропотников болезнью: *«Мясо еще было в зубах их и не было еще съедено, как гнев Господень возгорелся на народ, и поразил Господь народ весьма великою язвою. И нарекли место сему: Киброт-Гаттаава (Гробы прихоти – В.Б.); ибо там похоронили прихотливый народ»* (Числ. 11, 33–34). По преданию «эта кара оказалась самым серьезным наказанием для израильтян со времени Исхода из Египта»¹. Этот пример показывает, что одним из видов квалифицированной смертной казни за ропот против Бога была смертельная болезнь, уже упоминаемая среди египетских казней. Другим свидетельством того, что ропот против Господа является тягчайшим из преступлений, стали слова Иисуса Навина, который, когда Израиль возроптал против власти Моисея, призвал народ воздержаться от совершения еще более тяжкого преступления: *«Только против Господа не восставайте»* (Числ. 14, 9);

б) маловерие, слабость веры в Бога. Данная разновидность преступлений против Господа, выделяемая среди многочисленных историй о религиозных преступлениях и наказаниях за них, может быть определена как кощунственное и оскорбительное для Бога неверие в Его могущество, а также в обетования Божии, Его поддержку и др. Книга Числа раскрывает суть этого вида религиозных преступлений через казуистические описания конкретных событий, содержащие в себе признаки как коллективных, так и индивидуальных проявлений преступного малодушия со стороны сынов Израилевых, заслуживших самых суровых наказаний.

Впервые, если придерживаться хронологии книги Числа, о таких преступле-

¹ Гинцберг Л. Предания еврейского народа. От Исхода до Эсфири. С. 203.

ниях сообщает библейский рассказ о разведке еврейских соглядатаев в земле Ханаан, заповедованной Богом Израилю. Когда разведчики, пораженные изобилием Ханаана и силой его жителей, усомнились в действительности обетования Божьего, ослабли в вере и стали распускать *«худую молву о земле, которую осматривали, между сынами Израилевыми»* (Числ. 13, 33) и тем самым *«оклеветали Землю, избранную Б-гом»*¹, Господь наказал их за данное преступление смертью: *«И те, которых посылал Моисей для осмотра земли, и которые, возвратившись, возмутили против него все сие общество, распуская худую молву о земле, сии, распустившие худую молву о земле, умерли, быв поражены пред Господом»* (Числ. 14, 36–37). Преступление соглядатаев заключалось не только в проявлении собственного малодушия по отношению к Богу, но и в инициировании ими общественного возмущения против Господа – они *«не только не исполнили возложенной на них миссии, но и стали для всего народа "камнем преткновения" в вере»*². Следствием преступления малодушных соглядатаев стало преступление всего Израиля – страх и ропот народа: *«И подняло все общество вопль, и плакал народ во всю ту ночь; и роптали на Моисея и Аарона все сыны Израилевы, и все общество сказало им: о, если бы мы умерли в земле Египетской, или умерли бы в пустыне сей!»* (Числ. 14, 1–2). И именно к постепенной смерти в пустыне и были приговорены Богом израильтяне, поверившие дурной молве и восставшие против Моисея, что в сложившейся ситуации было квалифицировано как ропот против Бога: *«Доколе злomu обществу сему роптать на Меня? Ропот сынов Израилевых, которым они ропщут на Меня, я слышу... В пустыне сей падут тела ваши, и все вы исчисленные, сколько вас числом, от двадцати лет и выше, которые роптали на Меня, не войдете в землю, на которой Я, подъемля руку Мою, клялся поселить вас, кроме Халева, сына Иефонниина, и Иисуса, сына Навина. Детей ваших, о которых вы говорили, что они достанутся в добычу врагам, Я введу туда, и они узнают землю, которую вы презрели; а ваши трупы падут в пустыне сей. А сыны ваши будут кочевать в пустыне сорок лет, и будут нести наказание за блудодейство ваше, доколе не погибнут тела ваши в пустыне. По числу сорока дней, в которые вы осматривали землю, вы понесете наказание за грехи ваши сорок лет, год за день, дабы вы познали, что значит быть оставленным мною. Я, Господь, говорю и так и сделаю со всем злым обществом, восставшим*

¹ Михаэль Коган, раввин. Указ. соч. С. 330.

² Щедровицкий Д. В. Указ. соч. С. 809.

против Меня: в пустыне сей все они погибнут и перемрут» (Числ. 14, 27–35).

Процитированный отрывок книги Числа показывает, как одно преступление – неверие в обетования Божии малодушных сынов Израилевых через другое религиозное преступление – хулу на Бога повлекло за собой третье преступление – массовое ослабление веры и совершение четвертого религиозного преступления – ропота народа против Господа. Но, как видим, в результате были подвергнуты смертной казни и те, и другие (с дифференциацией способа и скорости ее исполнения: зачинщики погибли сразу, а попавшие под их влияние – постепенно через «низложение в пустыне»¹, как говорится в 105-ом псалме)². Через последнее наказание, как заметил А. А. Гусейнов, «Яхве проявляет милосердие и справедливость одновременно: Он прощает евреев по просьбе Моисея, но обрекает их на блуждания по пустыне в течение сорока лет – по году на день пребывания племен в стране Кенаанской»³, как своеобразное, условное проявление талиона.

Рассматриваемый фрагмент библейского текста является и свидетельством постепенного становления и поэтапного письменного закрепления принципа индивидуальной ответственности в древнееврейском уголовном праве: а) ответственности подлежат и виновные в хуле и ропоте, и их дети, приговоренные к странствованию по пустыне за «блудодеяние» родителей; б) наказание детей (скитание) несопоставимо мягче наказания родителей (недопущение в землю обетованную и смерть); в) не подвергнуты наказаниям Халев Иефоннин и Иисус Навин, сохранившие веру в Бога, истинность обетования, и пытавшиеся укрепить народ в вере.

Все вместе данные обстоятельства указывают на признание учением Пятикнижия о преступлении и наказании принципа вины. И хотя его ветхозаветная трактовка существенно отличается от современного содержания, тем не менее, из книги Числа однозначно следует, что принципиально и активно проявившие свою невиновность в неверии и ропоте Халев и Иисус не подлежат ответственности в отли-

¹ О фактическом исполнении этого наказания сообщается в одной из заключительных глав книги Числа: «Господь сказал им, что они умрут в пустыне; и не осталось их никого, кроме Халева, сына Иефоннина, и Иисуса, сына Навина» (Числ. 26, 65)

² При этом изначально Господь намеревался уничтожить Израиль вообще, за исключением Моисея, от которого хотел произвести новый народ: «И сказал Господь Моисею: доколе будет раздражать Меня народ сей? И доколе будет он не верить Мне при всех знамениях, которые делал Я среди его? Поражу его язвою и истреблю его, и произведу от тебя народ многочисленнее и сильнее его» (Числ. 14, 11–12). И только по молитвам пророка Моисея Бог смилостивился и приговорил сынов Израилевых к наказаниям, указанным выше.

³ Гусейнов А. А. Десятисловие Моисея: канон справедливости // Философия права Пятикнижия. С. 54.

чие от остальных соплеменников и их потомков. Примечательно, что для наименования рассматриваемых религиозных преступлений сынов Израилевых (ослабления в вере и ропота) в книге Числа используется термин «блудодеяния», обычно употребляемый для обозначения преступлений, связанных с супружеской изменой и иными запрещенными сексуальными отношениями, что указывает на особый, практически «интимный» характер отношений Бога как Законодателя с Израилем как богоизбранным народом, сопоставимый с межличностной духовной и телесной близостью, разрушение которой или невыполнение вытекающих из которой обязанностей объявляется преступлением, влекущим наказание в виде смерти.

Второй пример преступного малодушия по отношению к Богу содержится в повествовании о, казалось бы, совершенно заурядном историческом событии – одной из многочисленных военных стычек Израиля с языческими народами. В контексте становления института религиозных преступлений в Моисеевом уголовном праве один из эпизодов военной истории Израиля примечателен тем, что даже поражение в военной битве книга Числа преподносит не иначе, как поучительный пример наказания за проявление преступного малодушия народа по отношению к Богу. Это была попытка еврейского народа вопреки велению Господа преждевременно, не понеся назначенного наказания и не дожидаясь установленного сорокалетнего срока, вступить войском в Ханаан и занять Землю Обетованную без помощи Божией, несмотря на предупреждение Моисея: *«Для чего вы преступаете повеление Господне? Это будет безуспешно. Не ходите, ибо нет среди вас Господа; – чтобы не поразили вас враги ваши»* (Числ. 14, 41–42). Проявившие самоуверенность и неверие в необходимость помощи Божией израильтяне были наказаны за очередное богоотступничество тем, что были разбиты амаликитянами и хананеями (Числ. 14, 45). Помимо богоотступничества в данном повествовании обнаруживается прообраз преступлений, связанных с уклонением или нарушением порядка отбывания наказания. В этой связи включение в библейский текст рассказа о поражении израильтян можно рассматривать и как своеобразное свидетельство утверждения в древнееврейском уголовном праве принципа неотвратимости наказания.

Однако, как свидетельствует Библия, такие наказания лишь на какое-то время вразумляли израильтян, а потом преступное малодушие возвращалось к ним, развиваясь от ослабления веры к неверию и очередному ропоту против Бога. Так было и

когда «от горы Ор отправились они путем Чермного моря, чтобы миновать землю Едома. И стал малодушничать народ на пути. И говорил народ против Бога и против Моисея: зачем вывели вы нас из Египта, чтоб умереть нам в пустыне?» (Числ. 21, 4–5). Но и в этот раз преступный ропот повлек за собой наказание в виде смерти ропщущих: «И послал Господь на народ ядовитых змеев, которые жалили народ, и умерло множество народа из сынов Израилевых» (Числ. 21, 6).

Примером индивидуально совершенного ослабления веры в могущество Бога в книге Числа стал эпизод наказания первосвященника Аарона за проявленное им неверие у вод Меривы: «И сказал Господь Моисею и Аарону у горы Ор, у пределов земли Едомской, говоря: Пусть приложится Аарон к народу своему; ибо он не войдет в землю, которую Я даю сынам Израилевым, за то, что вы непокорны были повелению Моему у вод Меривы. И возьми Аарона и Елеазара, сына его, и возведи их на гору Ор... и пусть Аарон отойдет и умрет там» (Числ. 20, 23–27). Позже за это же преступление аналогичному наказанию подвергнется и Моисей: «И сказал Господь Моисею: взойди на гору сию Аварим, и посмотри на землю, которую Я даю сынам Израилевым. И когда помотришь на нее, приложись к народу своему и ты, как приложился Аарон, брат твой; потому что вы не послушались повеления Моего в пустыне Син, во время распри общества, чтоб явить пред глазами их святость Мою при водах Меривы» (Числ. 27, 12–14). Считается, что «когда Моисей не послушался Господа, Он узрел в его деянии нечто близкое тому, что сотворили люди на границе Ханаанской земли ранее. Таким образом, само наказание, уготованное Моисею, было похоже на наказание посланников: Моисей, как и другие зрелые евреи, должен был умереть до вступления народа в Землю Обетованную»¹.

Подытоживая сказанное, полагаем, что исторические рассказы книги Числа об ослаблении сынов Израилевых в вере показывают, что богоотступничество народа представлено в Торе как тягчайшее преступление, всякий раз влекущее за собой назначение и применение Богом смертной казни (в некоторых случаях – и иных дополнительных наказаний). Причем механизм исполнения данного наказания в каждом случае отличался использованием для поражения виновных разнообразных сил природы (массовое заболевание, нападение ядовитых змей и др.) или соседних народов. Эти наказания Израиля по своей юридической природе и форме

¹ Аарон Пэрри, раввин. Указ. соч. С. 138.

воплощения роднятся с казнями египетскими, что предопределено сходством подлежащего наказанию субъекта – народа, несущего коллективную уголовную ответственность, для массового наказания и исправления которого требовались не рядовые, а эффективные и запоминающиеся в народной памяти меры воздействия;

в) поклонение иным богам. Не трудно догадаться, что если столь тяжким преступлением признавалось описанное выше пассивное богоотступничество в виде ослабления веры в Бога, проявления сомнений и ропота, то еще более опасным преступлением в книге Числа признаются активные формы проявления данного преступного деяния. Это третий вид описываемых в данной книге Библии преступлений против Бога, представляющий собой крайнюю форму измены Господу – полное отпадение от веры в Всевышнего и поклонение иным богам, проиллюстрированное казуистически – историческим событием, названным «блудодействие Израиля с дочерьми Моава». За этим выражением скрывается не только нарушение уголовно-правового запрета на вступление в сексуальные отношения с иноплеменниками-язычниками, но и гораздо более страшное преступление – поклонение евреям богам Моава: *«И жил Израиль в Ситтима, и начал народ блудодействовать с дочерьми Моава, и приглашали они народ к жертвам богов своих, и ел народ жертвы их и кланялся богам их. И прилепился Израиль к Ваал-Фегору»* (Числ. 25, 1–3).

Столь дерзкое преступление Израиля не могло вызвать какой-либо иной реакции у Всевышнего Судьи: *«И воспламенился гнев Господень на Израиль»* (Числ. 25, 3), Который повелел Моисею: *«Возьми всех начальников народа, и повесь их Господу перед солнцем, и отвратится от Израиля ярость гнева Господня»* (Числ. 25, 4). В дополнение к этому *«сказал Моисей судьям Израилевым: убейте каждый людей своих, прилетевших к Ваал-Фегору»* (Числ. 25, 5). Книга Числа приводит точные данные о количестве подвергнутых смертной казни за поклонение чужому богу: *«Умерших же от поражения было двадцать четыре тысячи»* (Числ. 25, 9).

Православное богословие отождествляет идолопоклонника с тем, кто обоготворил «убивший его грех во всех его видах, обоготворил представителей греха – демонов», «блудодеянию, и пьянству, и воровству, и убийству воздал он почесть»¹. Поэтому с точки зрения христианской правовой традиции идолопоклонство в уголовно-правовом аспекте может быть представлено как поклонение преступлениям,

¹ Игнатий (Брянчанинов), святитель. Указ. соч. С. 113.

обожествление преступлений, почитание культа преступности; поэтому оно и считается среди богословов величайшим преступлением человечества¹.

Как известно из книги Исход, несколькими годами ранее левитами по аналогичному приказу Моисея были казнены около трех тысяч израильтян, предавших Господа и поклонившихся другому идолу – золотому тельцу. С одной стороны, повторение этой кары в книге Числа указывает на стабильность законодательства и последовательность правоприменительной практики: аналогичное преступление наказывается аналогичным образом спустя годы. При этом в обоих случаях (поклонение золотому тельцу и почитание Ваал-Фегора) наказание в виде смертной казни постановляется Моисеем и исполняется самими сынами Израилевыми, верными Богу и Моисею. Тогда как описанные выше проявления богоотступничества в виде ослабления в вере, сомнений в силе и власти Бога, ропота наказывались непосредственно Господом без посредничества земного суда. Представляется, что такое положение дел объясняется тем, что пассивное богоотступничество творится в душе, психике человека и потому может быть обнаружено и наказано только Богом, тогда как активное богоотступничество в виде идолопоклонства или поклонения другим богам проявляет себя вовне и становится доступным для восприятия и правовой оценки земного суда и подвластным ему. Полагаем, что для учения Моисея о преступлении и наказании было характерно если не понимание, то предчувствие идеи, что земному законодателю и суду подвластны лишь преступления, обладающие признаком материальности, воплотившиеся в виде деяния, выраженного в форме действия или бездействия, что ныне является аксиоматичным.

С другой стороны, в наказаниях за активное богоотступничество в синайский и постсинайский периоды обнаруживается немаловажное отличие, указывающее на поступательное развитие учения Пятикнижия о преступлении и наказании. С историко-юридической точки зрения библейский рассказ о преступном поклонении евреев богу моавитян и наказании за него, интересен не только тем, что он представляет собой еще один пример правоприменительной практики, связанной с воплощением в жизнь заповеди священного Декалога – *«Да не будет у тебя других богов пред лицом Моим»* (Исх. 20, 3). Он является также свидетельством существования в древне-еврейском уголовном праве института, близкого соучастию – преступного попусти-

¹ См.: Даниил (Сысоев), иерей. Указ. соч. С. 357.

тельства как формы прикосновенности к преступлению. В книге Числа четко сказано, что за блудодеяние израильтян с Ваал-Фегором ответственности подлежат не только непосредственно богоотступники и идолопоклонники в огромном количестве, но и «начальники народа», вина которых состояла в том, что они не удержали, не отвратили сынов Израилевых от преступления. При этом для виновных в блудодеянии народа его начальников избран квалифицированный, позорный вид смертной казни – повешение, достаточно редко упоминаемое в Ветхом Завете по сравнению с традиционным побиванием камнями – простым видом наказания смертью. Это указывает на признание бóльшей степени вины и соответственно общественной опасности личности бездействующего «начальника народа»¹ по сравнению с виной и общественной опасностью рядового представителя народа, предавшего Господа.

Таким образом, наряду с коллективным субъектом уголовной ответственности (народом) за богоотступничество Израиля в Пятикнижии нашел свое место и индивидуальный специальный субъект из числа «начальников народа». Это обстоятельство еще раз указывает, что хотя в древнееврейском уголовном праве досинайского, синайского и постсинайского периодов активно исповедуется принцип коллективной вины и корпоративной уголовной ответственности, все же принцип индивидуальной уголовной ответственности начал уже формироваться, включая такие его проявления как различия в основаниях и мерах ответственности специального и общего субъектов преступлений. Не случайно рассматриваемый библейский эпизод наряду с указанием на наказание смертью тысяч и тысяч израильтян включил в себя и подробное описание поражения еврея Зимри: *«И вот некто из сынов Израилевых пришел, и привел к братьям своим Маданитянку, в глазах Моисея и в глазах всего общества сынов Израилевых, когда они плакали у входа ски-*

¹ См. для сравнения ч. 2 ст. 285, ч. 2 ст. 286, ч. 2 ст. 287, ч. 4 ст. 290 УК РФ, согласно которым современные «начальники народа» – лица, занимающие государственные должности РФ или государственные должности субъекта РФ, главы органов местного самоуправления несут, по сравнению с иными должностными лицами, повышенную уголовную ответственность за предусмотренные данными нормами должностные преступления, но не за халатность (ст. 293 УК РФ) и попустительство как ее разновидность. Представляется целесообразным, опираясь на ветхозаветные истоки действующих уголовно-правовых норм об ответственности публичных лиц и принимая во внимание повышенные требования общества к их моральному облику и нравственной стороне поведения, восходящие к библейским положениям о наказуемости «начальников народа» за попустительство преступлениям своих подчиненных, дополнить ст. 293 УК РФ о халатности новой частью 4 следующего содержания – деяние, предусмотренное ч. 1–3 настоящей статьи, совершенное лицом, занимающим государственную должность РФ или государственную должность субъекта РФ, а равно главой органа местного самоуправления».

нии собрания. *Финеес, сын Елеазара, сына Аарона священника, увидев это встал из среды общества, и взял в руку свою копье, и вошел вслед за Израильтянином в спальню, и пронзил обоих их, Израильтянина и женщину в чрево ее: и прекратилось поражение сынов Израилевых»* (Числ. 25, 6–8).

При этом в книге Числа содержится и прямое нормативное установление, непосредственно указывающее на признание учением Пятикнижия о преступлении и наказании обоих правовых институтов – коллективной и индивидуальной ответственности – и соответственно на разграничение присущих им оснований и мер уголовной ответственности. Это законоустановление связано с жертвоприношениями и является продолжением Кодекса святости книги Левит. De-jure коллективная ответственность Израиля выражена в следующем тексте книги Числа о грехе по неведению всего общества: *«Если же приступите по неведению, и не исполните всех сих заповедей, которые изрек Господь Моисею, всего, что заповедовал вам Господь чрез Моисея, от того дня, в который Господь заповедовал вам, и впредь в роды ваши: то если по недосмотру общества сделана ошибка, пусть все общество принесет одного молодого вола во всесожжение, в приятное благоухание Господу, с хлебным приношением и возлиянием его по уставу, и одного козла в жертву за грех; и очистит священник все общество сынов Израилевых, и будет прощено им; ибо это была ошибка, и они принесли приношение свое в жертву Господу, и жертву за грех свой пред Господом, за свою ошибку. И будет прощено всему обществу сынов Израилевых и пришельцу, живущему между ними; потому что весь народ сделал это по ошибке»* (Числ. 15, 22–26). Далее же в книге Числа нашла свое официальное закрепление норма об индивидуальном грехе по неведению: *«Если же один кто согрешит по неведению, то пусть принесет козу однолетнюю в жертву за грех. И очистит священник душу, сделавшую по ошибке грех пред Господом, и очищена будет, и прощено будет ей»* (Числ. 15, 27–28). Примечательно, что закон о грехе по неведению действует не только в отношении сынов Израилевых, но и распространен на других субъектов – *«один закон да будет для вас, как для природного жителя из сынов Израилевых, так и для пришельца, живущего у вас, если кто сделает что по ошибке»* (Числ. 15, 29). Однако в случае умышленного посягательства такой субъект нееврейского происхождения подлежал суровой каре: *«Если же кто из туземцев или из пришельцев сделает что дерзкою рукою, то он*

хулит Господа: истребится душа та из народа своего. Ибо слово Господне он призрел и заповедь Его нарушил: истребится душа та; грех ее на ней» (Числ. 15, 30–1).

Таким образом, рассмотренные положения книги Числа о грехах по неведению и примеры религиозных преступлений и наказаний за них указывают и на важные институты общей части древнееврейского уголовного права, включая параллельное существование коллективной и индивидуальной ответственности.

Завершая историко-правовой анализ текстов книги Числа, указывающих на преступность и наказуемость различных проявлений богоотступничества, хотелось бы сказать, что такие деяния позже встречались в уголовных законах многих христианских и других государств¹, однако уголовное законодательство современных государств, исповедующих свободу совести и вероисповеданий как незыблемое и неотъемлемое естественное право личности, не знает таких преступлений, как поклонение не тому богу. Напротив, преступлением признается преследование человека или ущемление его в правах в зависимости от вероисповедания, отношения к религии или принадлежности к религиозному объединению.

Преступные нарушения устава о священных религиозных праздниках и других особых датах еврейского церковного календаря. Вторая группа религиозных преступлений в книге Числа представляет собой недопустимые отступления от священного календаря, которые показаны в данной части Писания с помощью нормы о нарушениях правил празднования Пасхи и примера преступления против покоя субботы. А. П. Лопухин писал, что *«священные времена, установленные законом, разделяются на три разряда»: а) «времена, связанные с установлением субботы»; б) «великие исторические праздники»; в) «день очищения»*². С целью обеспечения народной святости и всеобщего почитания этих знаменательных для церковного календаря Израиля дат и событий священной истории пророком Моисеем вводятся не только соответствующие правила, регламентирующие проведение в эти дни богослужений, празднеств и др., но и уголовно-правовые запреты на отступления от таких правил:

¹ Например, Уложение о наказаниях уголовных и исправительных 1845 г. включало группу преступлений, получивших название «отвлечение и отступление от веры» (ст. 184–195) и «ереси и расколы» (ст. 196–206). Уголовное уложение 1903 г. также в ст. 82 устанавливало ответственность за соращение христианина в нехристианскую веру, в ст. 83 – за соращение православного в иное христианское вероисповедание, а в ст. 84 – за соращение в расколучение или секту.

² Лопухин А. П. Библиейская история Ветхого Завета. С. 257.

а) дополнения книги Числа к уставу Пасхи (Числ. 9, 1–14), включая норму: *«А кто будет чист и не находится в дороге, и не совершит Пасхи, истребится душа та из народа своего; ибо он не принес приношения Господу в свое время; понесет на себе грех человек тот»* (Числ. 9, 13). Как и в других случаях, в Писании подчеркивается, что и этот закон, как и весь устав Пасхи, действует *«и для пришельца и для туземца»* (Числ. 9, 14). Последнее положение указывает, с одной стороны, на попытку универсализации законодательства, зарождение и становление принципа равенства перед уголовным законом независимо от принадлежности к той или иной социальной группе. Однако, с другой стороны, очевидно, что распространение правил о религиозных преступлениях на субъектов, именуемых в книге Числа туземцами и пришельцами (т. е. иноверцев), указывает на использование институтов преступления и наказания не только для утверждения веры в Бога Яхве среди сынов Израилевых, но и для ее распространения среди других народов и борьбы с языческими религиозными системами соседних племен. Достижению этой цели служили и прямые многочисленные указания Господа Моисею и Моисея Израилю истреблять иноверцев, представлявших угрозу для незыблемости веры Израиля, но все преступление которых состояло только в том, что они исповедовали других богов: *«враждуйте с Мадиянтянами, и поражайте их»* (Числ. 25, 17); *«отомсти Мадиянтянам за сынов Израилевых»* (Числ. 31, 2); *«убейте всех детей мужеского пола, и всех женицин, познавших мужа на мужеском ложе, убейте»* (Числ. 31, 17); *«прогоните от себя всех жителей земли, и истребите все изображения их, и всех литых идолов их истребите, и все высоты их разорите... Если же вы не прогоните от себя жителей земли, то оставшиеся из них будут тернами для глаз ваших и иглами для боков ваших, и будут теснить вас на земле, в которой вы будете жить. И тогда, что Я вознамерился сделать им, сделаю вам»* (Числ. 33, 52, 55–56). Последняя цитата, угрожающая истреблением Израиля в случае непослушания, указывает, что отступление от жестоких указаний истреблять соседей-иноверцев по смыслу книги Числа должно квалифицироваться как еще одно религиозное преступление в виде неисполнения воли Божией, т. е. особого вида ропота против Бога. На это же указывает и гнев Моисея, возмущенного тем, что его соплеменники после победы над мадиантянами взяли в плен *«жен Мадиямских и детей их»* (Числ. 31, 9), и приказавшего убить всех пленников, кроме *«детей женского пола, которые не познали*

мужеского ложа» (Числ. 31, 18). Между тем, приведенные строки Писания еще раз заставляют обратить внимание на зеркально противоположную социальную и правовую оценку указаний об уничтожении иноверцев по смыслу древнееврейского и современного уголовного права: то, что является правомерным, социально оправданным и даже необходимым согласно книге Числа, является недопустимым, преступным и сурово наказуемым согласно действующему уголовному праву;

б) нарушение закона о посвящении Богу священного дня еврейского церковного календаря дня – субботы. Как и в предыдущих книгах Моисеевых, в книге Числа тягчайшим преступлением, влекущим наказание смертью, признается нарушение покоя субботы. В качестве иллюстрации его преступности и суровой наказуемости в четвертую книгу Библии включен следующий прецедент: *«Когда сыны Израилевы были в пустыне, нашли человека, собиравшего дрова в день субботы. И привели его... к Моисею и Аарону и ко всему обществу. И посадили его под стражу, потому что не было еще определено, что должно с ним сделать. И сказал Господь Моисею: должен умереть человек сей; пусть побьет его камнями все общество вне стана. И вывело его все общество вон из стана, и побили его камнями, и он умер, как повелел Господь Моисею»* (Числ. 15, 32–36). Ссылаясь на данный фрагмент книги Числа, А. П. Лопухин писал, что «во все времена странствования действовали необыкновенно строгие законы, немилосердно каравшие каждого нарушителя религиозных или общественных установлений», что он объяснял необходимостью «приучить народ к точному исполнению закона, данного на Синае, и потому всякие нарушители его карались беспощадно»¹.

Данное библейское повествование, с юридической точки зрения, интересно не только тем, что сообщает о появлении прецедента о преступности нарушения покоя субботы и наказуемости его смертной казнью через публичное побивание камнями. Это и одно из первых сообщений о применении в судебной практике Древнего Израиля заключения под стражу в качестве меры пресечения для целей уголовного судопроизводства, т. е. до постановления и исполнения приговора, пока не будет определено *«что должно с ним сделать»* (Числ. 15, 34). Благодаря процитированному библейскому рассказу мы получаем представление о нормах не только уголовного материального, но и процессуального права. Так мы узнаем, что

¹ Лопухин А. П. Указ. соч. С. 234.

правосудие по делам о религиозных преступлениях отправлял сам Моисей – пророк и политический лидер Израиля, приговор он постановлял от имени Бога и после совета с Богом. Считается, что, «поступив подобным образом, Моисей оставил пример на будущее для всех судей Израиля спешить с разрешением гражданских дел, но не торопиться с разрешением дел уголовных, которые могут закончиться смертным приговором и привести к лишению человека жизни»¹. Примечательно, что и сегодня «соблюдение субботы и праздников – основополагающее требование в иудаизме», а «несоблюдение их является преступлением», причем «эти нормы поддерживаются правительством Израиля, который, являясь формально светским государством, последовательно защищает религиозные ценности»².

Преступления богослужебного характера. Если преступления первой группы в виде ослабления веры в Бога и отступления от Бога в четвертой книге Торы описываются преимущественно через конкретные события библейской истории, то третья группа религиозных преступлений – посягательств на установленный порядок богослужений – описывается в книге Числа с помощью традиционных для уголовного права запретов, сопровождаемых суровыми санкциями и иногда иллюстрируемых примерами применения Всевышним этих норм к конкретным лицам или событиям. Уголовно-правовые запреты богослужебного характера могут быть классифицированы в зависимости от адресата воздействия на составы преступлений с общим и специальным субъектами:

а) нормы, предусматривающие ответственность за преступления против порядка богослужений, для которых характерен общий субъект ответственности:

– всеобщий запрет *«приступать к скинии собрания, чтобы не понести греха и не умереть»* (Числ. 18, 22), обслуживать скинию откровения со всеми ее принадлежностями и служить при ней, за исключением левитов, которым она поручается и которые призваны Богом быть *«на страже за все общество при скинии собрания, чтобы отправлять службы при скинии»* (Числ. 3, 7);

– запрет под страхом смерти ставить стан возле скинии, за исключением левитов, что *«служат при ней, и около скинии пусть ставят стан свой»* (Числ. 1, 50);

– запрет на занятие должности священнослужителя³ кем-либо, кроме Аарона

¹ Гинцберг Л. Указ. соч. С. 193.

² Мировые религии о преступлении и наказании. С. 26.

³ Помимо сакральной богослужебной деятельности священнослужители были призваны выпол-

и его сыновей, караемое смертью: «*Аарону же и сынам его поручи, чтобы они наблюдали священническую должность свою; а если приступит кто посторонний, предан будет смерти*» (Числ. 3, 10)¹. Данное установление имело особое значение для целей религиозно-уголовного законодательства Древнего Израиля и «указывает на незыблемость духовной иерархии, установленной Всевышним, и на недопустимость даже для избранных и призванных служителей (левитов) претендовать на большее, чем им поручено»². Поэтому в книге Числа еще раз повторяется, что Господь сказал Аарону: «*И ты и сыны твои с тобою... вам даю Я в дар службу священства, а посторонний, приступивший, предан будет смерти*» (Числ. 18, 7). Поэтому книга Числа вобрала в себя и повествование о прямом действии рассматриваемой нормы, которое также повторяется дважды (Числ. 16, 1–35; 26, 9–10). Один из примеров наказания смертью за преступное посягновение на священническую должность связан с восстанием левита Корея против Моисея и Аарона, одной из целей которого были «святотатственные намерения»³ – отстранение Аарона от первосвященства. Данный аспект противостояния был преодолен с помощью испытания и наказания огнем, в котором погибли посягнувшие на священническую власть: «*И сказал Моисей Корею: завтра ты и все общество твое будьте пред лицом Господа, ты, они и Аарон, и возьмите каждый свою кадильницу, и положите в них курения, и принесите пред лице Господне каждый свою кадильницу, двести пятьдесят кадильниц; ты и Аарон, каждый свою кадильницу. И взял каждый свою кадильницу, и положили в них огня, и всыпали в них курения, и стали при входе в скинию собрания; также и Моисей и Аарон... И вышел огонь от Господа, и пожрал тех двести пятьдесят мужей, которые принесли курение*» (Числ. 16, 16–35)⁴. Вслед за этим «в память сынам Израилевым» появилась еще одна близкая по содержанию норма уголовно-правового характера – «*чтобы никто посторонний, который не от семени Аарона, не приступал приносить курение пред лице Господне, и не было с ним, что с Кореем и сообщниками его*» (Числ. 16, 40);

нять и важную правовую функцию – формировать правосознание Израиля, ибо «на них лежала обязанность... поучать народ в законе Божиим» (см.: Лопухин А. П. Указ. соч. С. 255).

¹ А. П. Лопухин назвал данное преступление «самовольным притязанием на священство» (см.: Лопухин А. П. Указ. соч. С. 235). Самовольное присвоение сана священнослужителя признавалось преступлением в ст. 97 Уголовного уложения 1903 г. и др.

² Щедровицкий Д. В. Указ. соч. С. 761.

³ Юнгеров П. А. Учение Ветхого Завета о бессмертии души и загробной жизни. С. 38.

⁴ По-видимому, этот фрагмент Писания стал библейским обоснованием широкого применения в Средние века в уголовном процессе ордалий – испытаний огнем, раскаленным железом и др.

– запрет на вступление постороннего, за исключением Аарона и его сыновей, в святилище, сопровождаемый угрозой – *«а если приступит кто посторонний, предан будет смерти»* (Числ. 3, 38);

– запрет, сформулированный методом от противного: *«И не понесете за это греха, когда принесете (в скинию – В.Б.) лучшее из сего (жертвоприношения – В.Б.); и посвящаемого сынами Израилевыми не оскверните, и не умрете»*. Соответственно, обратное – малодушие и жадность при выборе жертвы для приношения, осквернение принесенного в жертву, проявление неуважения к посвященному Господу – признается преступлением и наказывается смертью;

б) уголовно-правовые нормы о преступлениях богослужебного характера, совершаемых специальным субъектом – священнослужителем и его помощником:

– запрет *«касаться святилища, чтобы не умереть»* (Числ. 4, 15) во время переноски скинии и ее принадлежностей при движении стана, установленный для сынов Каафа из колена Левия, избранных на особое служение при скинии – *«носить Святое-святых»* (Числ. 4, 4), и сопровождаемый подробными инструкциями о том, как они должны выполнять свою почетную миссию, но чтобы при этом *«они были живы и не умерли, когда приступают к Святому-святых»* (Числ. 4, 19)¹;

– предусмотренный специально для левитов запрет при исполнении своей службы в скинии приступать и прикасаться к отдельным священным предметам, а именно, чтобы они *«не приступали к вещам святилища и к жертвеннику, дабы не умереть и им и вам (Аарону и его сыновьям – В.Б.)»* (Числ. 18, 3). Примечательно, что специальным субъектом данного преступления является левит как представитель колена Израилева, призванного Господом к почетному служению по обслуживанию скинии, но ответственность в виде смерти за его нарушение наряду с преступившим данное правило левитом несет и священник как лицо, при котором служат левиты. Выражаясь юридическим языком, можно сказать, что в рассматриваемом случае имеет место солидарная или субсидиарная уголовная ответственность руководителя (священника) и подчиненного (левита) за преступление, совершенное подчиненным. Как мы предполагаем, руководствуясь принципом справедливости – одной из идеологических основ ветхозаветного уголовного права, речь идет все-таки о субсидиарной уголовной ответственности священнослужите-

¹ Вторая книга Царств Ветхого Завета сообщает, как Бог поразил смертью Озу за прикосновение к ковчегу завета во время его перевозки (2 Цар. 2–8).

ля, наступающей в случаях, когда его невнимательное или недобросовестное отношение к служению способствовало совершению преступления левитом¹;

– установленный для Аарона и его сыновей запрет на «небрежность во святилище... неисправность в священстве» (Числ. 18, 1), который какой-либо санкцией хотя формально и не сопровождается, но предположить какую-либо иную меру наказания за подобную халатность при исполнении обязанностей священнослужения, кроме смерти представляется невозможным²; Доказательством того является описываемое в книге Левит и повторно для большего назидания священнослужителям в книге Числа преступление священников – братьев Надава и Авиуда, наказанных смертью от огня в скинии (Лев. 10, 1–2; Числ. 3, 4). Повторное описание одного и того же преступного деяния сыновей Аарона в Пятикнижии указывает на особую тяжесть содеянного ими и системный характер соответствующих нормативных установлений, позволяющий говорить, что определенная часть книги Числа о порядке богослужений и наказаниях за его нарушения является продолжением Кодекса святости книги Левит или дополнением к нему. Последнее замечание указывает и на процессы живого развития, дополнения уголовного законодательства Древнего Израиля в части регламентации института религиозных преступлений с момента его становления у горы Синай ко времени прибытия сынов Израилевых к Иордану. Тем самым отвергается идея закостенелости и неизменности уголовного и иного законодательства, не противоречащая принципу его стабильности.

Возможно, самостоятельный состав религиозного преступления со специальным субъектом образовывало и нарушение обета назорейства и постановлений Бога о назорействе (Числ. 6, 1–21) – добровольном посвящении себя особому служению Богу. С. Дж. Шульц пишет, что «суровое наказание постигало того, кто нарушал этот обет, даже если это было неумышленно»³. Отмеченная суровость наказания указывает нам на возможный уголовно-правовой характер нарушения устава назорейства. Но какое именно «суровое наказание» ждало нарушителя автор не

¹ Полагаем, что это еще один пример преступного попустительства как формы прикосновенности к преступлению, влекущей самостоятельную ответственность.

² Некоторые ученые полагают, что слово «небрежность» в данном библейском фрагменте использовано не в значении признака субъективной стороны преступления – вида неосторожности, а в другом смысле – «оно выражает не более чем пренебрежительное, без должного чувства благоговения отношение к исполнению обязанностей священнослужителя», т. е. это «объективный поведенческий акт» (см.: Христианское учение о преступлении и наказании. С. 6).

³ Шульц С. Дж. Указ. соч. С. 79.

уточняет, а в Писании говорится лишь о последствиях, не отличающихся обычной для ветхозаветного права суровостью, – прерывании срока назорейства, необходимости *«снова начать посвященные Господу дни назорейства своего и принести однолетнего агнца в жертву повинности»* (Числ. 6, 12). Вместе с тем в одной из книг Ветхого Завета – книге пророка Амоса (ок. 750 до н. э) Израиль обвиняется в таком коллективном религиозном преступлении, сопряженном с нарушением устава назорейства, как склонение назореев к употреблению вина (Ам. 2, 12).

Особо следует отметить, что указанные выше уголовно-правовые запреты книги Числа, касающиеся богослужения функционально отличны, от близких им установлений Священнического устава книги Левит. Если соответствующие положения последнего были призваны с помощью институтов преступления и наказания через почтительное отношение к порядку богослужений обеспечить подобающее отношение к Богу, то рассмотренные номы книги Числа выполняют наряду с этим и несколько иную функцию. Это, прежде всего, функция сакрализации отдельных вещных символов веры Израиля – скинии, ее убранства и др., дабы через почитание этих предметов обеспечить все то же достойное отношение к Богу, но не только: с одной стороны, такое положение дел имело место как следствие своеобразной уступки общественным представлениям о священном на фоне практически всеобщего идолопоклонства, окружавшего Израиль; с другой стороны, сакрализация указанных в книге Числа предметов уже не была идолопоклонством в его традиционном понимании, она была на порядок духовно выше последнего. Таким образом, Моисеев уголовный закон под угрозой смерти требовал почитания материальных вещей, предметов, связанных с местом присутствия невидимого, нематериального Бога, вытесняя из общественного сознания поклонение идолам – материальным воплощениям языческих богов в виде их изображений.

Другая, смежная с обозначенной выше, но все же отличная от нее функция, которую выполняют уголовно-правовые нормы книги Числа о преступлениях, связанных с нарушениями порядка богослужений, – это сакрализация института священства не только через особое правовое и социальное положение вообще, но и уголовно-правовой статус в частности. Имеются в виду как особо охраняемое средствами уголовного права привилегированное положение первосвященника, священников и их помощников – левитов, так и специальные (особые) основания их

привлечения к уголовной ответственности. С одной стороны, присвоение полномочий указанных лиц представителями других колен Израилевых объявляется страшным преступлением, караемым смертью. И, как свидетельствует книга Числа, имевшие место поползновения на место в клире действительно сурово и беспощадно наказывались. С другой стороны, для священнослужителей и левитов были предусмотрены специальные, только их касающиеся основания уголовной ответственности. Так уголовный закон в комплексе с другими нормами через сакрализацию возвышал институт священства над остальной частью сынов Израилевых, но и предъявлял к ним повышенные требования в плане нравственной чистоты, подобающе возвышенного отношения к своим обязанностям по служению Богу и Израилю. Однако, поскольку священническая власть в Древнем Израиле рассматриваемого периода тесно переплетается с политической властью в обществе, к функции уголовного закона по сакрализации касты священнослужителей примыкает сакрализация при помощи опять же институтов преступления и наказания зарождающейся еврейской государственности. История уголовного права свидетельствует, что его развитие в данном направлении приведет сначала к подчинению церкви государством, а потом и вовсе к лишению ее какой бы то ни было власти. Предпосылки и отдельные проявления таких процессов наблюдаются уже в книге Числа, объявившей преступлениями всякие посягательства на политическую власть пророка Моисея. Таким образом, законоустановления книги Числа о преступлениях богослужебного характера позволяют пронаблюдать, как уголовный закон с все большей интенсивностью выполняет функцию сакрализации скинии и ее принадлежностей как особого видимого места присутствия невидимого Бога среди Израиля, за которой логично последовала сакрализация института священства, непосредственно связанного с этим местом, и уголовно-правового обеспечения привилегированного положения в еврейском обществе колена Левия вообще и Аарона как первосвященника, его семьи и потомков в частности, а в будущем – церкви в обществе.

4.2. Преступные посягательства на политическое лидерство пророка Моисея и библейские начала сакрализации государственной власти

Политическая власть пророка Моисея как специфический объект ряда преступных посягательств, описываемых в книге Числа, конечно же, не может отождествляться с государственной властью в ее современном понимании. Прилага-

тельное «политическая» в настоящей работе применительно к той власти, которую вождь еврейского народа имел среди сынов Израилевых, используется с целью подчеркнуть наличие существенного начала, отличающего ее от власти первосвященника Аарона. Если власть последнего, пусть и являясь верховной, все-таки была ограничена узкой областью богослужебной деятельности, то власть Моисея, берущая свое начало в воле избравшего его Своим пророком Бога, была в среде Израиля абсолютной и всеобъемлющей, т. е. не ограниченной ни какими-то общественными или другими земными институтами, ни какими-то более или менее определенными сферами общественной жизни. По воле Бога Моисей – и законодатель, и правитель, и судья, и духовный лидер, и, самое главное, пророк, единственно имеющий исключительное прямое общение с Господом: *«И не было более у Израиля пророка такого, как Моисей, которого Господь знал лицом к лицу»* (Втор. 34, 10). Собственно, именно последнее обстоятельство и предопределило наличие у Моисея остальных атрибутов всей полноты политической власти в Израиле, в основании которой, таким образом, лежит религиозная природа.

В свете сказанного преступные посягательства на особое политическое положение Моисея в обществе всегда пересекаются с соответствующими религиозными преступлениями, образуя с ними, выражаясь уголовно-правовой терминологией, то идеальную, то реальную совокупность. Зачастую политическая и религиозная природа таких преступлений совпадают, неотделимы, как неразделимы они и в основании власти пророка. И тогда отнесение таких преступлений к числу посягательств именно на политическую власть следует признавать условным. В основе этой условности лежит представление о власти Моисея как о совокупности принадлежащих ему широких полномочий, которые намного больше и выше жреческой власти, хотя и включают ее. Соответственно и объект посягательств на власть предводителя еврейского народа видится нам более широко, нежели объект преступлений, посягающих на институт священства.

В книге Числа пророк Моисей предстает как носитель особого уголовно-правового статуса. Это когда-то во времена, описываемые в начальных главах книги Исход, он был подвластен земному суду и вынужден был скрываться от уголовного преследования со стороны фараона за убийство египетского надсмотрщика. Теперь же Моисей стал не только лицом, политическое положение которого в об-

ществе признано важнейшим объектом уголовно-правовой охраны, но и лицом неприкосновенным, неподвластным никакому земному суду. Всякая попытка осуждения Моисея со стороны кого бы то ни было объявляется преступлением, включая близких родственников – сестру Мариам и брата Аарона.

В частности, книга Числа содержит назидательный рассказ о том, как *«упрекали Мариамь и Аарон Моисея за жену Ефиоплянку, которую он взял»* (Числ. 12, 1). Казалось бы, данной упрек вполне соотносится с нормами синайского законодательства, запрещающего сексуальные и семейные отношения с иноверцами и иноплеменниками. Но, несмотря на это, он получил в Писании оценку политического преступления родных пророка, которое перерастает в еще большую политическую и религиозную дерзость – попытку поставить под сомнение духовное и политическое лидерство Моисея в Израиле: *«И сказали: одному ли Моисею говорил Господь? не говорил ли он и нам?»* (Числ., 12, 2). Богословы практически единодушны в том, что за этими сомнениями и упреками Мариам и Аарона кроется попытка «как бы "стать наравне" с Моисеем, присвоив себе право осуждать его», «претензия на право руководить пророком в его личной жизни»¹. В еврейских источниках указанные деяния часто именуется также клеветой и злословием на Моисея².

Посягательство Мариам и Аарона на власть Моисея и ее основание в виде богоизбранности не осталось без внимания и наказания небесного Судьи, ибо *«и услышал сие Господь»* (Числ. 12, 2) и, обратившись к завистникам, выговорил их и подтвердил особый статус Моисея как пророка и верного раба Божия (Числ. 12, 4–8). При этом Мариам и Аарон были не только выговорены Богом: *«Как же вы не убоились упрекать раба моего, Моисея?»* (Числ. 12, 8), но и наказаны, ибо *«воспламенился гнев Господа на них»* (Числ. 12, 9). В качестве наказания избрано поражение Мариам болезнью, ее временное изгнание и заключение: *«и вот, Мариамь покрылась проказою, как снегом»* (Числ. 12, 10); *«пусть будет она в заключении семь дней вне стана, а после опять возвратится. И пробыла Мариамь в заключении вне стана семь дней, и народ не отправлялся в путь, доколе не возвратилась Мариамь»* (Числ. 12, 14–15).

Опираясь на символическое значение отдельных терминов и выражений, содержащихся в библейских текстах, Д. В. Щедровицкий пишет, что если «нечистота – образ греховной скверны», то «проказа символизирует греховность нераскаив-

¹ Щедровицкий Д. В. Указ. соч. С. 797.

² См.: Гинцберг Л. Указ. соч. С. 173 и др.

шихся», «прокаженный подобен мертвому»¹. Известно, что исцеление сестры пророка, прощение Мариам и Аарона стали возможны вследствие их раскаяния: «*И сказал Аарон Моисею: господин мой! не поставь нам в грех, что мы поступили глупо и согрешили*» (Числ. 12, 11). Благодаря этому своевременному и искреннему покаянию, как мы полагаем, Аарон вообще не был подвергнут наказанию. Данное обстоятельство в который раз указывает на то, что деятельное раскаяние приобрело уголовно-правовое значение обстоятельства смягчающего наказание или освобождающего от ответственности уже в древние ветхозаветные времена. Между тем, наказание Мариам проказой – карой за нераскаявшуюся греховность, напротив, указывает на то, что ее покаяние не было своевременным; для этого шага, возможно, ей и понадобился указанный срок осмысления своего преступления в изгнании. По мнению Р. Фридмана, наказание Мариам проказой полностью вписывается в ветхозаветный принцип талиона, ибо «если претензии касались негрятянского происхождения Моисеевой жены, наказание удивительно соответствует преступлению», так как в результате проказы «у нее исчезает пигментация кожи», «она делается белой как снег»². В еврейских комментариях отмечается, что сначала сестра пророка исцелилась от проказы, и только «после этого Бог сказал Моисею вывести Мариам за пределы стана на семь дней»³. Данное замечание служит подтверждением того, что семидневное заключение Мариам вне стана было именно наказанием, а не мерой санитарно-профилактического характера, как могло показаться на первый взгляд, и является свидетельством появления в древнеизраильской системе мер уголовной ответственности наказаний, связанных с изоляцией от общества. Вместе с тем, в еврейском народном правосознании давно и прочно утвердилось представление о проказе именно как об уголовном наказании. Согласно преданиям, «Господь наказывает проказой за тринадцать греховных деяний: богохульство, прелюбодеяние, убийство, ложное обвинение, гордыню, незаконное присвоение себе прав других людей, клевету, воровство, лжесвидетельство, идолопоклонство, зависть, презрение к Торе и произнесение имени Господа всуе»⁴.

На фоне сказанного несложно представить другие нормы древнееврейского

¹ См.: Щедровицкий Д. В. Указ. соч. С. 763, 803.

² Фридман Р. Как создавалась Библия. М., 2011. С. 110.

³ Аарон Пэрри, раввин. Указ. соч. С. 135.

⁴ Гинцберг Л. Указ. соч. С. 173.

уголовного права о преступлениях против власти, если даже проявление сомнений самыми близкими Моисею людьми в легитимности его превосходства в еврейском обществе расценивается в Библии как преступление. Безусловно, еще более тяжкими и беспощадно караемыми преступлениями признавались насильственные посягательства на институты политической власти, наиболее ярким примером которых является восстание левита Корея и его сообщников. Книга Числа сообщает о данном событии следующее: *«Корей, сын Ицгара, сын Каафов, сын Левиин, и Дафан и Авирон, сыны Елиава, и Авнан, сын Фалефа, сыны Рувимовы, восстали на Моисея, и с ними из сынов Израилевых двести пятьдесят мужей, начальники общества, призываемые на собрания, люди именитые. И собрались против Моисея и Аарона, и сказали им: полно вам; все общество, все святы, и среди их Господь! Почему же вы ставите себя выше народа Господня?»* (Числ. 16, 1–3).

Политический характер данного выступления отмечается в богословской и иной литературе. Например, А. П. Лопухин дал следующую оценку «известному делу Корея (из колена Левиина), Дафана и Авирона (из колена Рувимова)»: они «произвели открытое возмущение против законодателя и, особенно против установления священства, как особого достоинства, присвоенного одному только классу... Религиозный протест, как и всегда бывает, быстро перешел в политический, и они уже стали восставать против самого вождя, отказывая ему в повиновении»¹. Д. В. Щедровицкий охарактеризовал мотивы руководителей восстания следующим образом: «Корей, представлял дело так, что он якобы защищает интересы левитов, выступающих против главенствующей роли Аарона в Богослужении. В то же время двести пятьдесят начальников... общества взяли оспаривать право Моисея на власть, желая присвоить себе ее прерогативы. Наконец, к восстанию примкнули некоторые вожди Рувимова колена: Рувим еще праотцем Иаковом был лишен первородства (Быт. 49, 3–4), и эти люди задумали, воспользовавшись смутой, вернуть своему колену главенство»². В пояснениях к Пятикнижию, изданных прот. Владимиром Ивановым, также читаем о двойственной (религиозно-политической) природе данного восстания: «С одной стороны, это было возмущение левитов против священного первенства Ааронова, с другой – это было гражданское возмущение рувимлян против Моисея, как вождя и правителя народного. Корей добивался священства, ру-

¹ Лопухин А. П. Указ. соч. С. 234.

² Щедровицкий Д. В. Указ. соч. С. 815.

вимляне – политической власти»¹. А. Азимов также отмечает, что если «восстание Корея – это явный религиозный раскол», то «восстание Дафана и Авирона, "сынов Рувимовых", похоже, было чисто политическим»².

На разные цели восстания названных библейских персонажей указывает и повествование книги Числа о втором исчислении Израиля, где встречается повторное краткое описание данного возмущения с разделением мятежников по признаку движущих ими мотивов и преследуемых целей: *«Это те Дафан и Авирон, призываемые в собрание, которые произвели возмущение против Моисея и Аарона вместе с сообщниками Корея, когда сии произвели возмущение против Господа. И разверзла земля уста свои, и поглотила их и Корея; вместе с ними умерли и сообщники их, когда огонь пожрал двести пятьдесят человек»* (Числ. 26, 9–10).

Двойственная (религиозная и политическая) направленность мятежа не могла не отразиться на характере наказания за данное преступление. В итоге Бог постановил суровый приговор: *«Я истреблю их во мгновение»* (Числ. 16, 21) и страшное наказание землетрясением, огнем и поражением постигло мятежников: *«И встал Моисей, и пошел к Дафану и Авирону, и за ним пошли старейшины Израилевы. И сказал обществу: отойдите от шатров нечестивых людей сих, и не прикасайтесь ни к чему, что принадлежит им, чтобы не погибнуть вам во всех грехах их. И отошли они со всех сторон от жилища Корея, Дафана и Авирона; а Дафан и Авирон вышли и стояли у дверей шатров своих с женами своими и сыновьями своими и с малыми детьми своими. И сказал Моисей: из сего узнаете, что Господь послал меня делать все дела сии, а не по своему произволу я делаю сие: если они умрут, как умирают все люди, и постигнет их наказание, какое постигает всех людей, то не Господь послал меня; а если Господь сотворит необычайное, и земля разверзнет уста свои и поглотит их и все, что у них, и они живые сойдут в преисподнюю: то знайте, что люди сии презрели Господа. Лишь только он сказал слова сии, расселась земля под ними. И разверзла уста свои, и поглотила их и дома их, и всех людей Кореевых, и все имущество. И сошли они со всем, что принадлежало им, живые в преисподнюю, и покрыла их земля, и погибли они из среды общества»* (Числ. 16, 25–33). Здесь следует обратить внимание, что поскольку различен был характер мотивов восставших, постольку «различен и характер казней, постигших возмутителей»: «Корей с 250 сообщниками поражается у скинии

¹ Священное Писание Ветхого Завета (Моисеево Пятикнижие)/под ред. прот. Владимира Иванова. С. 174.

² Азимов А. Указ соч. С. 159–160.

огнем от Господа, Дафан и Авирон со своими семьями поглощаются землей»¹. Данное замечание о дифференциации способа исполнения смертной казни указывает, что преступление закона о священнической власти признавалось на тот момент более тяжким посягательством, чем преступление против власти политической.

Однако и такое страшное наказание не остановило политических волнений. Напротив, «на другой день все общество сынов Израилевых возропало на Моисея и Аарона, и говорило: вы умертвили народ Господень» (Числ. 16, 41). По мнению А. П. Лопухина, «в наказание за этот ропот началось в народе особое поражение, от которого умерло еще 14700 человек»², виновных в преступном маловерии.

В развитие высказанной мысли об уголовно-правовом значении своевременных добровольного отказа от участия в преступлении и деятельного раскаяния в ветхозаветном уголовном праве, хотелось бы привести некоторые замечания библеистов, относящиеся к последствиям восстания Корея и его приспешников. С одной стороны, в книге Числа сказано, что земля «поглотила их и дома их, и всех людей Кореевых, и все имущество» (Числ. 16, 32). С другой стороны, сообщается: «Но сыны Кореевы не умерли» (Числ. 26, 11), и в комментариях к Ветхому Завету также содержится замечание о том, что «не коснулась кара и сыновей Корея, которые не последовали примеру отца – и остались живы; впоследствии их потомки стали певцами-служителями в иерусалимском храме (см. Пс. 41, 1; 43, 1 и др.)», что «не упоминается в числе погибших и Авнан, первоначально один из вождей восстания (16, 1): видимо, он покаялся ранее, нежели свершилась кара»³.

В своей цельной картине процитированные выше фрагменты книги Числа, описывающие восстание Корея с единомышленниками и их наказание, являются ветхозаветными прообразами уголовно-правовых норм о таких преступлениях против государственной власти, как вооруженный мятеж, насильственный захват власти и др. Кроме того возникают параллели, связывающие исключительное положение пророка Моисея в ветхозаветном уголовном праве с институтом неприкосновенности отдельных лиц, присущим международному публичному праву и национальному уголовному законодательству, а также с особым порядком расследования и рассмотрения уголовных дел в отношении отдельных категорий лиц.

¹ Священное Писание Ветхого Завета (Моисеево Пятикнижие) / под ред. прот. Владимира Иванова. С. 174–175.

² Лопухин А. П. Указ. соч. С. 235.

³ Щедровицкий Д. В. Указ. соч. С. 819.

Между тем, книга Числа содержит прямое указание на то, что даже неприкосновенность пророка Моисея не является абсолютной, что он, как и всякий раб Божий, подвластен суду Всевышнего и, как было показано ранее, был осужден Богом за проявленное при водах Меривы малодушие или слабоверие (Числ. 27, 12–14). Но даже при этом Моисей – это все-таки единственная фигура в Израиле, находящаяся исключительно под прямой юрисдикцией Господа Бога, не подвластная никому другому и не подсудная никакому другому суду, кроме как суду Божьему.

Подсудность деяний пророка Моисея исключительно Богу позволяет отметить еще один аспект преступлений, посягающих на политическую власть еврейского вождя: все они в книге Числа рассматриваются и как преступления против теократии – власти Господа Бога, Который не только поставил Моисея во главе Израиля, не только постановил через него законы и установил порядок, не только осуществляет через него управление богоизбранным народом, но и оставил за Собой исключительное право вершить суд над пророком. Не случайно все описываемые в рассматриваемой части Библии преступления, направленные против лидерства Моисея в среде Израиля, осуждаются и наказываются не им самим как народным вождем и, соответственно, главным земным судьей, а только Богом. Данное обстоятельство осознает и подчеркивает в своем обращении к народу и сам Моисей перед страшной казнью Корея и его сторонников: *«Господь послал меня делать все дела сии, а не по своему произволу я делаю сие»* (Числ. 16, 28).

При этом простое обывательское выражение недовольства тем, как Моисей осуществляет управление текущими делами общества и решает насущные житейские проблемы, не сопровождаемое посягательствами на принадлежащую ему политическую власть и ропотом против Бога, не влекло за собой наказания недовольных и не признавалось преступным. Так было, например, когда Израиль остановился в Кадесе, *«и не было воды для общества, и собрались они против Моисея и Аарона»* (Числ. 20, 2). И хотя в книге Числа достаточно определенно сообщается, что мучимый жаждой *«возроптал народ на Моисея и сказал: о, если бы умерли тогда и мы, когда умерли братья наши пред Господом!»* (Числ. 20, 3), вопреки ожиданиям далее следует рассказ о чудесном извлечении воды из скалы и не приводится никаких сведений о наказании или порицании роптавших (Числ. 20, 6–11). Возможно, здесь заложен намек на необходимость отграничения преступного посягательства

на политическую власть пророка Моисея от непреступного выражения недовольства или критики отдельных методов ее осуществления, если такие деяния не ставят под сомнение лидерство Моисея в среде Израиля.

Таким образом, поскольку в Пятикнижии политическая власть Моисея над сынами Израилевыми представлена как земной элемент механизма теократии Яхве, постольку практически каждый описанный в книге Числа ропот народа на Господа сопровождается возмущениями против Моисея. Так было, когда народ, напуганный сообщениями соглядатаев о могучих исполинах Ханаана¹, возроптал против Господа Бога, проявив преступное неверие и малодушие. Тогда же, одновременно «роптали на Моисея и Аарона все сыны Израилевы» (Числ. 14, 2), «и сказали друг другу: оставим себе начальника и возвратимся в Египет» (Числ. 14, 4) и даже «сказало все общество: побить их камнями!» (Числ. 14, 10), т. е. «власть Моисея (а в действительности – Господа) была полностью отвергнута», «народ решил себе выбрать нового вождя («начальника») – и во главе с ним вернуться в Египет», но «такое решение было пределом беззакония»². Так было и перед наказанием Израиля в пустыне ядовитыми змеями за то, что «говорил народ против Бога и против Моисея» (Числ. 21, 5). Но в обоих случаях ропот против Моисея «поглощался» более опасным преступлением – возмущением Израиля, направленным против Бога, как часть – целым, и потому он не получил самостоятельной правовой оценки и не повлек отдельного наказания. Как пишет Д. В. Щедровицкий, «ропот против Моисея тоже являлся ропотом против Всевышнего, ибо пророк был точным исполнителем Его воли. Такой ропот можно уподобить оскорблению царя прямо в его дворце»³, а в книге Второзаконие так и сказано о Моисее: «он был царь Израиля, когда собирались главы народа вместе с коленами Израилевыми» (Втор 33, 5).

Даже для целей настоящей работы достаточно сложно разграничить преступления против Бога и преступления против политического лидерства Моисея,

¹ Тайная разведка еврейскими соглядатаями условий жизни в Ханаане, когда они, опасаясь быть обнаруженными, собирали информацию о плодах Земли Обетованной, ее жителях, их силе и укреплениях местных поселений, указывает на еще одно деяние, относимое уголовным правом к преступлениям против государственной власти – шпионаж. Вынужденно скрытый характер действий соглядатаев свидетельствует, что правом «Хананеев, Хеттеев, Амореив, Ферезеев, Евеев и Иевусеев» (Исх. 3, 8) шпионаж и подобные ему деяния признавались преступными и наказуемыми.

² Щедровицкий Д. В. Указ. соч. С. 810.

³ Там же. С. 782.

несмотря на существующие отличия¹. Соответственно, сакрализация политической власти Моисея средствами уголовного права стала следствием ее теократической природы. Однако в будущем, когда политическая власть в различных обществах объединится с церковной властью, а затем подчинит ее себе или вообще избавится от нее, уголовный закон с помощью запретов и суровых наказаний по-прежнему будет освящать государственную власть, отдельные институты государства и государство в целом². Книга Числа повествует о зарождении данного направления уголовно-правового регулирования. Более показательным примером того, как уголовный закон выполнял или выполняет функцию сакрализации государства (сначала наряду с сакрализацией Церкви, а потом – и без нее) могут послужить названия разделов или глав отдельных источников уголовного права. Например, в российском Уложении о наказаниях уголовных и исправительных 1845 г. первое место в особенной части занимали нормы раздела второго «О преступлениях против веры и о нарушении ограждающих оную постановлений», но вслед за ними второе место занимали нормы раздела третьего «О преступлениях государственных», первая глава которого имела показательное название «О преступлениях против Священной Особы Государя Императора и Членов Императорского Дома». В первоначальной редакции Уголовного уложения 1903 г. его особенная часть также начиналась с главы второй «О нарушении ограждающих веру постановлений», за которой следовали нормы главы третьей «О бунте против Верховной Власти и преступных деяниях против Священной Особы Императора и Членов Императорского Дома». В дальнейшем развитие буржуазных экономических и политических отношений, постепенное проникновение с Запада в Россию и утверждение в умах системы либеральных ценностей и свобод привело к полной отмене в 1912–1913 г. уголовной ответственности за религиозные преступления путем исключения соответствующих норм из уголовного законодательства. С той поры преступления против государственной власти заняли главенствующее место в системе уголовно наказуемых деяний. И впоследствии в соответствии с Декретом от 23 января 1918 г. «Об отделении церкви от государства и школы от церкви» в первых советских уголовных за-

¹ См.: *Беспалько В. Г.* Ветхозаветные истоки уголовно-правовой охраны политической власти в Пятикнижии Моисея // Научные труды. Рос. акад. юрид. наук. Вып. 14: в 2 т. Т. 1. М., 2014. С. 41–45.

² См.: *Андреева Л. А.* Сакрализация власти в истории христианской цивилизации: Латинский Запад и православный Восток. М., 2007; *Сигалов К. Е.* Сакрализация власти как имманентная черта российской политико-правовой традиции // Правовые традиции. Жидковские чтения. М., 2013. С. 235–239 и др.

конах – УК РСФСР 1922 г. и УК РСФСР 1926 г. на первое место также были поставлены именно государственные (в том числе контрреволюционные) преступления. Особенная часть УК РСФСР 1960 г. также начиналась с главы «Государственные преступления». Лишь в действующем УК РФ 1996 г. преступления против государственной власти заняли четвертое место (после преступлений против личности, преступлений в сфере экономики и преступлений против общественной безопасности и общественного порядка). Тогда как особенная часть уголовных законов некоторых других государств по-прежнему начинается с преступлений против государства, освящаемого как первейший объект уголовно-правовой охраны¹.

Таким образом, анализ рассмотренных положений книги Числа позволяет выдвинуть гипотезу, что уголовно-правовая функция сакрализации государства и политической власти в обществе своими корнями восходит к сакрализации института священства древними нормами о преступном, а еще ранее – касты жрецов².

4.3. Виды убийств и наказаний за их совершение в книге Числа

Теократия или богоправление в Древнем Израиле выражалась и в том, что «Иегова, как Царь и Судия избранного народа, водворял в Своем царстве чрез ряд божественно мудрых законов такую справедливость, какой не знали окружающие народы и которая делала израильское государство образцом даже в этом отношении»³. Как следствие, древнееврейское уголовное законодательство кардинально отличалось от обычаев и права окружающих Израиль народов, исповедующих различные языческие культы и практикующих в связи с этим человеческие жертвоприношения. В частности, книга Числа в дополнение Синайского уголовного права формулирует ряд нормативных установлений, детально определяющих основания ответственности за преступления против жизни. В развитие заповеди Декалога «*Не убивай*» (Исх. 20, 13) она освящает и защищает жизнь человека своеобразными уголовно-правовыми средствами, отличными (как по мотивации, так и по форме правового закрепления) от тех, что наблюдались в предыдущих книгах Ветхого Завета:

¹ См., например, раздел первый Особенной части УК ФРГ, который называется «Измена миру. Государственная измена и создание угрозы демократическому правовому государству».

² См.: *Беспалько В. Г.* Уголовная политика как средство сакрализации политической власти в Моисеевом уголовном праве (по материалам книги Чисел Ветхого Завета) // Проблемы материального и процессуального уголовного права: сб. Вып. 7. М., 2013. С. 22–32.

³ *Лопухин А. П.* Указ. соч. С. 265.

– во-первых, соответствующие нормы включены в гл. 35 книги Числа, где сообщается, что они были даны Господом Моисею «на равнинах Моавитских у Иордана против Иерихона» (Числ. 35, 1), т. е. незадолго до вторжения Израиля в Священную землю, обетованную ему Богом. В связи с этим уголовно-правовой запрет на убийство и другие посягательства на жизнь человека дополняется и наполняется новым смыслом и богословским обоснованием – запретом осквернять кровопролитием Землю Обетованную как место присутствия Бога и обитания богоизбранного народа: «*Не оскверняйте земли, на которой вы будете жить; ибо кровь оскверняет землю, и земля не иначе очищается от пролитой на ней крови, как кровию пролившего ее. Не должно осквернять землю, на которой вы живете, среди которой обитаю Я; ибо Я Господь обитаю среди сынов Израилевых*» (Числ. 35, 33–34);

– во-вторых, в отличие от первых трех книг Торы, книга Числа не ограничилась всеобщим запретом на убийство, а закрепила цельную и развитую систему преступлений против жизни, вобравшую развернутые описания различных видов соответствующих деяний, в основу классификации которых были положены два основания: а) орудие (металлическое, деревянное и др.)¹ и (или) способ причинения смерти как признаки объективной стороны; б) форма вины (с умыслом или без умысла) и мотив (ненависть, вражда и др.) как признаки субъективной стороны².

Следует согласиться, что именно «с простых схем классификации убийств по основаниям "умышленное – неумышленное", "честное – вероломное", "открытое – тайное" начиналось у многих народов осмысление категорий ответственности, вины, вменения, положивших начало современной теории и практике уголовного права»³. Сочетание указанных критериев классификации убийств позволило сформировать в книге Числа оригинальную систему преступлений против жизни.

¹ Думается, что подобный опыт уголовно-правового регулирования оснований ответственности за убийство может быть полезен современному законодателю. В УК РФ выделяются квалифицированные виды убийств, общественная опасность которых по сравнению с простым убийством увеличивается по причине особой жестокости и общеопасного характера способа причинения смерти (п. «д», «е» ч. 2 ст. 105 УК РФ), однако не учитывается, что степень общественной опасности убийства в разы возрастает и в тех случаях, когда виновный использует такие орудия причинения смерти, которые с неизбежностью или высокой степенью вероятности влекут гибель человека. Полагаем целесообразным дополнить ч. 2 ст. 105 УК РФ еще одним квалифицирующим признаком, отягчающим уголовную ответственность за убийство, совершенное с применением оружия, взрывчатых веществ и взрывных устройств, предназначенными для поражения человека.

² См.: Беспалько В. Г. Книга Числа Ветхого Завета о преступлениях против жизни // Пробелы в российском законодательстве. 2013. № 5. С. 38–39.

³ Мальцев Г. В. Указ. соч. С. 153.

Умышленное убийство. Данный вид посягательств на жизнь подразделяется в книге Числа на следующие подвиды: а) *«если кто ударит кого железным орудием, так что тот умрет, – то он убийца: убийцу должно предать смерти»* (Числ. 35, 16); б) *«если кто ударит кого из руки камнем, от которого можно умереть, так что тот умрет, – то он убийца: убийцу должно предать смерти»* (Числ. 35, 17); в) *«если деревянным орудием, от которого можно умереть, ударит из руки так, что тот умрет, – то он убийца: убийцу должно предать смерти»* (Числ. 35, 18); г) *«если кто толкнет кого по ненависти, или с умыслом бросит на него что-нибудь, так что тот умрет... – он убийца»* (Числ. 35, 20–21); д) *«или по вражде ударит его рукою, так что тот умрет: то ударившего должно предать смерти, – он убийца»* (Числ. 35, 21).

Неумышленное (неосторожное) убийство. Таковым в книге Числа признается посягательство на жизнь потерпевшего, совершаемое в условиях, когда виновный *«не был врагом его и не желал ему зла»* (Числ. 35, 23). В качестве подвидов неосторожного убийства выделяются следующие деяния: а) *«если же он толкнет его нечаянно, без вражды»* (Числ. 35, 22); б) *«или бросит на него что-нибудь без умысла»* (Числ. 35, 22); в) *«или какой-нибудь камень, от которого можно умереть, не видя уронит на него, так что тот умрет, но он не был врагом его и не желал ему зла: то общество должно рассудить между убийцею и мстителем за кровь»* (Числ. 35, 23–24).

В приведенных нормах ветхозаветного законодательства о преступлениях против жизни нельзя не заметить присущую им точность юридической структуры – наличие конкретных по содержанию, лаконичных и связанных друг с другом диспозиций, описывающих способ и иные обстоятельства причинения смерти, и санкций, указывающих на полагающееся наказание. Обращает на себя внимание и практически не встречающийся в современных уголовно-правовых системах абсолютно определенный характер санкций всех норм книги Числа об умышленном убийстве: единственно возможным видом наказания за данное преступление является смертная казнь, что предопределено бесценностью человеческой жизни, делающей невозможной возмещение убийцей причиненного им вреда¹. Тогда как нор-

¹ М. Гринбергом высказано суждение, что «юридический постулат библейского законодательства об убийстве достигает своего полного выражения только позднее: понятие бесценности жизни привело к фактической отмене смертной казни». Тогда как для периода действия Моисеева уголовного законодательства был характерен правовой парадокс – «так как человеческая жизнь бесценна – убийство влечет за собой наказание смертью», но он «не должен заслонять от нас ту ценность, которую закон стремится воплотить» (см.: Гринберг М. Указ. соч. С. 216, 219).

мы о неосторожном убийстве содержат альтернативную санкцию, предусматривающую одно из двух наказаний – удаление в город убежища или смерть.

Примечательно, что книга Числа сообщает о двух сложившихся в постсинайский период древнееврейского уголовного права способах исполнения смертной казни: публичный и частный. Рассматриваемые нормы указывают, что не только общество, но и *«мститель за кровь сам может умертвить убийцу; лишь только встретит его, сам может умертвить его»* (Числ. 35, 19). В русском синодальном переводе Библии с целью подчеркнуть правомерность действий мстителя за кровь используется нейтральный с точки зрения права и морали глагол «умертвить», а не «убить», несущий в себе отрицательное правовое и нравственное начало. Данный фрагмент книги Числа является историческим свидетельством сохранения обычая кровной мести в Древнем Израиле периода странствования по пустыне. Однако, в отличие от правовых традиций других народов, кровная месть указанной нормой книги Числа ограничивается исключительно личностью убийцы и не распространяется на представителей его рода, колена, семьи. Таким образом, в данном конкретном случае наряду с подтверждением действия древнего права на кровную месть, книга Числа обставляет возможность его реализации определенными условиями, являющимися свидетельством постепенного перехода Израиля от коллективной к индивидуальной уголовной ответственности, *«когда за убийство отвечает только сам убийца и только он»*, а, по мнению Г.В. Мальцева, именно *«с этого момента, можно сказать, начинается эпоха уголовного права»*¹.

Кровная месть – обычай, присущий многим системам традиционного права, являющийся выразителем древних представлений людей о справедливости вообще и справедливости наказания за преступление в частности. С одной стороны, этот обычай воплощает одно из проявлений талиона, на который опирается синайское и, как видим, постсинайское уголовное законодательство. С другой стороны, считается, что именно *«внедрение талиона в практику кровной мести было началом процесса превращения огульной кары, господствовавшей на ее первых стадиях, в ограниченную мерой санкцию, которая, собственно, и является наказанием за преступление»*, поскольку *«наказание по талиону есть перевернутое наизнанку преступление»*², а

¹ Мальцев Г. В. Указ. соч. С. 222–223.

² Там же. С. 223.

«мечь и правосудие становятся в таких обстоятельствах синонимами»¹. При этом следует признать, что «кровная мечь изначально развивалась как древнейший правовой институт, в котором юридические начала были еще не вполне оформлены», однако очевидно даже на библейском материале, что «генезис института кровной мести представлял собой процесс, совпадающий по времени с формированием древнейших систем обычного права»², тогда как ограничение и гибель института кровной мести связаны с утверждением государственного уголовного права.

В свете сказанного включение в закон об убийстве книги Числа положений о частном праве мстителя за кровь следует рассматривать как попытку законодательного ограничения сферы действия обычая кровной мести в Израиле и документальное закрепление сложного исторического процесса развития древнего права и коренного изменения правосознания – «как усиливающаяся публичная власть ограничивала и подавляла кровную мечь, заменяла ее институтами уголовного права и уголовной политики, создавала предпосылки будущего монопольного права государства наказывать людей за убийство и другие преступления»³. Особо явственно эта цель просматривается в нормах об убийстве без умысла, санкции которых запрещают свободу действий мстителя за кровь, его соответствующие действия по личному усмотрению. В данной юридической ситуации они поставлены под публичный контроль, ибо именно *«общество должно рассудить между убийцею и мстителем за кровь по сим постановлениям»* (Числ. 35, 24), и решению суда должны подчиниться как убийца, так и мститель за кровь. Что же касается собственно содержания *«сих постановлений»*, то оно сводится к следующим нормативным установкам, которые достаточно точно определяют, в каких случаях частный мститель лишается права кровной мести за неумышленное убийство, а в каких – он может его реализовать: 1) *«должно общество спасти убийцу от руки мстителя за кровь, и должно возвратит его общество в город убежища его, куда он бежал, чтоб жил он там до смерти великого священника, который помазан священным елеем»* (Числ. 35, 25); 2) *«если же убийца выйдет за предел города убежища, в который он убежал, и найдет его мститель за кровь вне пределов города убежища его, и убьет убийцу сего мститель за кровь: то не будет на нем вины кровопролития»* (Числ. 35, 26–27).

¹ Гальбиати Э., Пьяцца А. Указ. соч. С. 241.

² Мальцев Г. В. Указ. соч. С. 217.

³ Там же. С. 321.

Таким образом, мститель за кровь лишается права причинения смерти убийце, совершившему преступление без умысла, пока тот находится под публичной правовой защитой в городе убежища. Если же убийца покинет этот город и тем самым откажется от публично-правовой охраны своей жизни, мстителю возвращается частное право кровной мести. Но несмотря на юридическую правомерность частного отмщения в последней ситуации, оно, тем не менее представлено в рассматриваемой части Торы как деяние, получившее негативную общественную оценку, ибо для его характеристики уже выбрана фраза «убить убийцу», а не глагол «умертвить», используемый для описания правомерных действий мстителя. Если следовать логике А. А. Тер-Акопова, который рассматривал дозволенную кровную месть как вид обстоятельств, исключающих преступность деяния¹, то нарушение мстителем установленных книгой Числа ограничений должно получить правовую оценку убийства при смягчающих обстоятельствах – при превышении права кровной мести.

Регламентация правомочий мстителя за кровь указывает, что представления Моисея об уголовном судопроизводстве характеризовались сочетанием частных и публичных начал, хотя уже в то время в уголовном материальном и процессуальном праве превалировали публичные интересы над частными. Доказательством тому стал категорический запрет заменять публичные наказания в виде смертной казни или удаления в город убежища выкупом как мерой имущественной ответственности, направленной на удовлетворение частного интереса потерпевшей стороны: *«И не берите выкупа за душу убийцы, который повинен в смерти, но его должно предать смерти. И не берите выкупа за убежавшего в город убежища, чтоб ему позволить жить в земле своей»* (Числ. 35, 31–32). Последняя цитата свидетельствует, что, возможно, в рассматриваемое время еще сохранял свое действие присущий древнему правосознанию так называемый императив крови. В связи с этим Г. В. Мальцев библейский запрет заменять выкупом наказание убийцы смертью интерпретировал небесспорным образом: *«Согласно Моисееву законодательству в Древнем Израиле каждое преднамеренное убийство подлежало отмщению, но если родных у жертвы не было, судьям приходилось назначать мстителя из числа других близких родственников, которые, видимо, не очень охотно принимали на себя эту миссию»*².

К другим историческим свидетельствам книги Числа о представлениях Торы

¹ См.: Мировые религии о преступлении и наказании. С. 95.

² Мальцев Г. В. Указ. соч. С. 204–205.

об уголовном процессе относится правило о доказательствах, допустимых по делу об убийстве: *«Если кто убьет человека, то убийцу должно убить по словам свидетелей; но одного свидетеля недостаточно, чтобы осудить на смерть»* (Числ. 35, 30). Из данной нормы следует, что вынесение смертного приговора и, видимо, вообще доказывание вины по делу об убийстве были невозможны без наличия такого вида доказательств, как показания свидетелей (причем, обязательно нескольких). Таким образом, уже в древние ветхозаветные времена были заложены начала публичности в уголовном праве и процессе, основы формирования доказательственного права и отдельные гарантии прав подсудимого.

Следует заметить, что включение процессуальных норм в закон об убийстве книги Числа, ограничивающий кровную месть, – не случайно. Дело в том, что ранее «мститель, как участник отношений кровной мести, ничего, кроме собственного своего дела не знал и не хотел знать, суду же открывалась широкая практика убийств, которая предоставляла огромный материал для обобщений, выработки понятий уголовного права. Собственно через судебную практику, которая начиналась в сложноорганизованных социальных структурах (общины, племена, вождества, союзы племен) и приобрела широкие масштабы в период ранних государств, складывался категориальный аппарат уголовного права и процесса. Появились более глубокие представления о преступлении и вине, принципах уголовной ответственности, каре и наказании, соучастии, свидетелях и доказательствах»¹.

В контексте учения Пятикнижия о наказании особого внимания заслуживает и необычное, на взгляд правоведа, наказание за неосторожное убийство, предусмотренное книгой Числа, – удаление в город убежища. Впервые в Библии о таких городах сообщается в книге Исход и тоже в связи с причинением смерти по неосторожности (Исх. 21, 13). Но собственно закон о городах убежищах содержится в четвертой книге Торы, где сообщается, что Господь повелел сынам Израилевым выделить из своих земельных уделов для левитов сорок восемь городов с полями, указав при этом: *«Из городов, которые вы дадите левитам, будут шесть городов для убежища, в которые вы позволите убежать убийце»* (Числ. 35, 6). Чуть ниже данное установление развивается и дополняется конкретными нормами: *«Когда вы перейдете чрез Иордан в землю Ханаанскую, выберите себе города, которые были*

¹ Мальцев Г. В. Указ. соч. С. 433.

бы у вас городами для убежища, куда мог бы убежать убийца, убивший человека неумышленно. И будут у вас города сии убежищем от мстителя, чтобы не был умерщвлен убивший, прежде нежели он предстанет пред общество на суд» (Числ. 35, 10–12)¹. При этом, по замыслу Законодателя, города эти должны быть доступными для нуждающихся в убежище, и их следовало равномерно распределить по территории, которую заселит Израиль: *«Городов же, которые должны вы дать, городов для убежища, должно быть у вас шесть. Три города дайте по эту сторону Иордана, и три города дайте в земле Ханаанской; города убежища должны быть они»* (Числ. 35, 13–14). Доказательством существования в древнееврейском праве принципа равенства лиц с разным социальным статусом перед уголовным законом можно считать норму, гарантировавшую право на укрытие от мести в городе убежища любому лицу, совершившему неосторожное убийство, независимо от его положения в обществе: *«Для сынов Израилевых и для пришельца и для поселенца между вами будут сии шесть городов убежищем, чтоб убежать туда всякому, убившему человека неумышленно»* (Числ. 35, 10–15).

Срок наказания в виде удаления в город убежища носил временный характер, но границы его были неопределенными. По закону необходимо было, *«чтоб он жил там до смерти великого священника, который помазан священным елеем»* (Числ. 35, 25), а *«по смерти великого священника должен был возвратиться убийца в землю владения своего»* (Числ. 35, 28) как отбывший положенное наказание. Такое условие прекращения отбывания наказания стало ветхозаветным предвестником традиционных русских амнистий, которые регулярно объявлялись в связи со смертью монарха, во многих случаях определяя сроки заключения осужденных².

Филон Иудейский видел сакральный смысл в учреждении городов убежища и потому полагал, что «естественно соседство совершивших поступки пусть разные, но схожие», допуская, что как левит является служителем «благодетельной» силы Бога-Законодателя и «совершает все обряды, возложенные на высшее священство»,

¹ По мнению А. А. Тер-Акопова, закон книги Числа «об обустройстве городов-убежищ» является источником норм «уголовно-исполнительного характера» (см.: Мировые религии о преступлении и наказании. С. 75), а В. С. Каменков увидел в городах-убежищах прообразы современных колоний-поселений, предназначенных для отбывания наказания за преступления, совершенные по неосторожности (см.: Библия о правосудии, праве и морали. Мн., 2009. С. 11). Однако это не совсем корректное утверждение, поскольку колония-поселение представляет собой исправительное учреждение, предназначенное для отбывания наказания в виде лишения свободы.

² См.: *Рогов В. А. Указ. соч. С. 242.*

так и «виновные в непредумышленном убийстве» являются «служителями» второй, «карательной» Его силы, ибо сказано: «Он не злоумышлял, а Бог попустил ему по-пасть под руки его» (Исх. 21, 13), и заключив свои рассуждения сомнительным для правоведа выводом: «Так что руки убийцы суть орудие, а действует – невидимо – другой, Невидимый. Так пусть живут бок о бок слуги законодательства, служители обоих его видов: левит – для поощрения, невольный убийца – для наказания»¹.

На фоне беспощадной суровости представлений Торы о наказуемости преступлений, которую богословы обычно оправдывают жестоковыйностью народа и вынужденными уступками со стороны Бога сложившимся обычаям², когда чуть ли не каждое преступление каралось смертью с различными вариациями исполнения казни, города убежища занимают совершенно уникальное положение в системе уголовных наказаний, определяемое следующими обстоятельствами:

– во-первых, сам факт появления такого наказания является еще одним свидетельством того, что в писанных нормах древнееврейского уголовного права до государственного периода была предпринята попытка разностороннего законодательного ограничения действия еще более древнего обычая кровной мести, получившего к тому времени повсеместное распространение и прочно вошедшего в общественное правосознание в качестве мерил справедливости: благодаря законодательному закреплению статуса городов убежища удалось запретить кровную месть за убийство по неосторожности;

– во-вторых, удаление в город убежища как вид наказания отныне вытесняет собой не только кровную месть (пока только в отношении одной группы преступлений), но и наказание смертью вообще как самую распространенную в те времена меру уголовной ответственности. Нельзя не обратить внимания на то, что по делам о неосторожном убийстве кровная месть заменяется не публичной смертной казнью или каким-либо иным публичным жестоким наказанием, а невиданным до той поры по своей мягкости самовольным удалением виновного в ближайший из шести городов убежища. Появление таких городов на карте Израиля должно было знаменовать исторический переход еврейского общества к новой системе наказаний, соответствующей высоким идеалам его святости. Одним из ее принципов

¹ Филон Александрийский. О рождении Авеля и о том, как приносили жертвы Богу он и брат его Каин. Ст. (130)–(133).

² См., например: Лопухин А. П. Указ. соч. С. 279.

впервые должен был стать гуманизм в его обновленном значении, вследствие чего следовало отказаться от жестоких наказаний за преступления, не представляющие серьезной угрозы общественным интересам;

– в-третьих, роль городов убежища в древнееврейской системе наказаний указывает на то, что институт наказания еще не был до конца публичным. Характер уголовной ответственности виновного лица определялся не только волей публичного суда и мстителя за кровь (практически частного обвинителя), но и волей субъекта преступления. Каждый причинивший кому-либо смерть без злого умысла самостоятельно определял свою дальнейшую судьбу – скрываться ему в течение определенного законом времени в городе убежища и сохранить свою жизнь либо жить в ином месте, подвергая свою жизнь риску отмщения со стороны родственников убитого. Современное уголовное право иногда допускает похожие начала диспозитивности, когда в известных случаях предоставляет виновному лицу возможность выбора: добровольно прекратить дальнейшее совершение преступления, заслужив этим освобождение от уголовной ответственности, либо продолжить совершение преступления под угрозой неотвратимости наказания, но такие проявления диспозитивности не касаются преступлений против жизни;

– в-четвертых, города убежища выполняли важную процессуальную функцию – выступали в качестве места укрытия и нахождения убийцы до публичного суда над ним, пока *«он предстанет пред общество на суд»* (Числ. 35, 12) и пока общество не рассудит *«между убийцею и мстителем за кровь»* (Числ. 35, 24). Тем самым каждый город убежища служил не только местом спасения убийцы от расправы, но и являлся своеобразной мерой процессуального пресечения.

Из истории уголовных законов многих государств, особенно великих империй, известно, что выгодное для метрополии в геополитическом, военном, экономическом, демографическом аспектах переселение преступников в колонии или иные вновь осваиваемые территории могло иметь значение обстоятельства, освобождающего от наказания или существенно смягчающего его вид и размер. Известно, что многие преступники пытались избежать наказания, укрываясь на задворках империй. Исторический опыт развития уголовно-правовых норм позволяет проводить и другие параллели с наказанием в виде удаления в город убежища, усматривая некоторые сходства с такими мерами уголовной ответственности, как

ссылка на поселение, ссылка на каторжные работы и др. Но ничего тождественного древнееврейским городам убежища (ни по основаниям назначения, ни по срокам и порядку исполнения, ни по правовым последствиям уклонения от отбывания наказания и т. д.) в уголовных законах других времен и народов мы не встречали¹.

4.4. Преступления против здоровья и нравственности общества как посягательства на святость Израиля

Следующая группа преступлений, связанных с нарушением межличностных отношений и публичных интересов, которым в книге Числа уделяется значительное внимание, уголовно-правовым языком могла бы быть названа «преступления против здоровья населения и общественной нравственности». Но в контексте священной миссии Израиля как богоизбранного народа, в среде которого обитает Господь, эти преступления представлены в четвертой книге Библии как посягательства не столько на обозначенные публичные интересы и ценности, сколько на святость сынов Израилевых и описываются с помощью множества правил, направленных на обеспечение их телесной и нравственной чистоты, сопровождаемых разными, порою очень суровыми санкциями. Как пишет У. Брюггеман, «в Книге Числа чистота и святость – необходимые условия для вхождения в землю обетованную, щедро подаренную святым Богом святому народу»². Поэтому четвертая книга Торы позволяет проследить, как «уникальный характер древнееврейского монотеизма проявляется в его этико-правовых аспектах»³.

Преступления против телесной чистоты и здоровья населения. К данной группе уголовно наказуемых деяний, которые наказывались изгнанием из стана и прохождением обрядов очищения, по нашему мнению, могут быть отнесены следующие виды преступного осквернения стана: а) заболевание проказой; б) страдание кровотечениями и другими болезненными выделениями; в) прикосновение к мертвому. Относительно данных деяний книга Числа сообщает буквально следующее: *«И сказал Господь Моисею, говоря: повели сынам Израилевым выслать из стана всех прокаженных, и всех имеющих истечение, и всех осквернив-*

¹ В I в. Иосиф Флавий сообщал, что один из этих городов «еще и теперь служит у бедуинов местом убежища» (см.: *Флавий И.* Указ. соч. С. 741). Г. В. Мальцев упоминает о существовании священных центров, служащих убежищами у арабов-язычников Аравийского полуострова, и священных роц для убежища у некоторых африканских племен (см.: *Мальцев Г. В.* Указ. соч. С. 301–303).

² *Брюггеман У.* Указ. соч. С. 102.

³ *Мальцев Г. В.* Культурные традиции права. С. 205.

шихся от мертвого, и всех мужчин и женщин вышлите, за стан вышлите их, чтобы не оскверняли они станов своих, среди которых Я живу. И сделали так сыны Израилевы, и выслали их вон из стана; как говорил Господь Моисею, так и сделали сыны Израилевы» (Числ. 5, 1–4). Как видим, изгнание из стана рассматривается в процитированном фрагменте библейского текста именно как мера ответственности за названные деяния, а не как превентивная мера санитарного характера, направленная на предупреждение угроз распространения опасных инфекционных заболеваний, хотя наличие последнего значения также нельзя отрицать и, по видимому, оно было закамуфлировано под маской обеспечения всеобщей народной святости. Сами же оскверненные подлежали наказанию еще и потому, что их нечестивость традиционно трактуется в богословии как следствие другого скрытого, неисповеданного преступления, проявившегося через проказу или другое скверное болезненное состояние. На предупреждение таких преступлений-грехов и превращения сынов Израилевых в оскверненных, т. е. лишившихся святости, направлена следующая норма: *«Если мужчина или женщина сделают какой-либо грех против человека, и чрез это сделает преступление против Господа, и виновна будет душа та: то пусть исповедаются в грехе своем, который они сделали, и возвратят сполна то, в чем виновны, и прибавят к тому пяту часть и отдадут тому, против кого согрешили. Если же у него нет наследника, которому следует возместить за вину: то посвятить это Господу; пусть будет это священнику, сверх овна очищения, которым он очистит его»* (Числ. 5, 6–8).

Таким образом, представитель еврейского общества подлежал за всякое преступление против другого человека (за исключением убийства) целой системе символических наказаний-возмездий, следование которой могло предотвратить его превращение в оскверненного и, соответственно, его изгнание из стана: 1) исповедование своего греха (раскаяние, заявление о нем священнику); 2) возмещение имущественного вреда потерпевшему в полном объеме; 3) выплата штрафа в размере пятой части суммы причиненного преступлением имущественного вреда; 4) принесение в жертву овна очищения. Полагаем, что de-jure очищение изгнанных из стана оскверненных лиц, даже в случаях излечения от скверны, было, вряд ли, возможно без выполнения указанных выше требований. При этом самым «безобидным» из трех преступных осквернений является прикосновение к мертвому, что сле-

дует из указания об искуплении данного греха-преступления единственно сакральным омовением очистительной водой: *«Кто прикоснется к мертвому телу какого-либо человека нечист будет семь дней. Он должен очистить себя сею водою в третий день и в седьмый день, и будет чист; если же он не очистит себя в третий и седьмый день, то не будет чист»* (Числ. 19, 11–12). Однако несоблюдение требования об очищении как преступное и дерзкое осквернение народной чистоты и святости влекло очень суровое наказание: *«Всякий, прикоснувшийся к мертвому телу какого-либо человека умершего и не очистивший себя, оскверняет жилище Господа; истребится человек тот из среды Израиля; ибо он не окроплен очистительною водою, он нечист, еще нечистота его на нем»* (Числ. 19, 13); *«Если же кто будет нечист и не очистит себя, то истребится тот из среды народа; ибо он осквернил святилище Господа; очистительною водою он не окроплен, он нечист»* (Числ. 19, 20).

В книге Числа обнаруживаются указания и на то, что преступление осквернения можно совершить прикосновением не только к мертвому телу человека, но и к любому предмету, находившемуся рядом с умершим в его шатре, к гробу покойного и др. (Числ. 19, 14–18). Осквернить себя и, соответственно, посягнуть на святость Израиля можно и прикосновением к нечистому, т. е. не прошедшему обряд очищения человеку (*«и все к чему прикоснется нечистый, будет нечисто; и прикоснувшийся человек нечист будет до вечера»*) (Числ. 19, 22)) и всему нечестивому, о чем Моисей сказал народу перед поражением Корея и его соучастников землетрясением: *«Отойдите от шатров нечестивых людей, и не прикасайтесь ни к чему, что принадлежит им, чтобы не погибнуть вам во всех грехах их»* (Числ. 16, 26).

Преступления против нравственности. Данный вид посягательств на святость богоизбранного народа представлен в книге Числа нарушениями двух законов, включенных пророком Моисеем в четвертую часть Торы: а) закона о тайном прелюбодеянии и ревности; б) закона о военной добыче.

Из предыдущих книг Торы, известно, что одним из наиболее типичных для ветхозаветной системы преступлений против нравственности посягательством на святость Израиля является прелюбодеяние, караемое смертью (Быт. 38, 24; Исх. 20, 14; Лев. 20, 10 и др.). Признание его преступным и сурово наказываемым деянием существенно отличает древнееврейское законодательство от права и обычаев многочисленных соседних языческих народов, для многих из которых беспорядочные поло-

вые связи были социальной нормой. Прелюбодеянию в книге Числа посвящен целый закон о ревности и испытании водой, включивший в себя нормы материального и процессуального уголовного права о специальном порядке выдвижения обвинения и доказывании вины в прелюбодеянии. Его появление, по всей видимости, было детерминировано рядом обстоятельств: а) широко распространившимися случаями обвинения ревнивыми мужьями своих жен в распутстве; б) изменением юридического характера таких обвинений в сторону смещения акцентов от частного патриархального права наказания провинившихся членов семьи к публичным началам судопроизводства даже по такой личной, интимной категории дел.

Закон книги Числа о ревности и испытании применялся в случаях: а) *«если изменит кому жена, и нарушит верность к нему, и преспит кто с нею и излиет семя, и это будет скрыто от глаз мужа ее, и она осквернится тайно, и не будет на нее свидетеля, и не будет уличена, и найдет на него дух ревности, и будет ревновать жену свою, когда она осквернена»* (Числ. 5, 12–14); б) *«или найдет на него дух ревности, и он будет ревновать жену свою, когда она не сквернена»* (Числ. 5, 14). В обоих случаях ревнивому мужу предписано: *«Пусть приведет муж жену свою к священнику, и принесет за нее в жертву десятую часть ефы ячменной муки; но не возливает на нее еля, и не кладет ливана, потому что это приношение ревнования, приношение воспоминания, напоминающее о беззаконии»* (Числ. 5, 15). Далее книга Числа повествует о процессуальных обязанностях и порядке действий священнослужителя, направленных на установление вины женщины в прелюбодеянии, заключающихся в последовательном выполнении следующих операций: 1) *«священник пусть приведет и поставит ее пред лице Господне»*; 2) *«возьмет священник святой воды в глиняный сосуд, и ... земли с полу скинии и положит в воду»*; 3) *«поставит священник жену пред лице Господне, и обнажит голову жены, и даст ей в руки приношение воспоминания, – это приношение ревнования»*; 4) *«в руке же у священника будет горькая вода, наводящая проклятие. И заклянет ее священник, и скажет жене: если никто не преспал с тобою, и ты не осквернилась и не изменила мужу своему, то невредима будешь от сей горькой воды, наводящей проклятие; но если ты изменила мужу твоему и осквернилась, и если кто преспал с тобою кроме мужа твоего: ... да предаст тебя Господь проклятию и клятве в народе твоём, и да соделает Господь лоно твое опавшим и живот твой опухшим»*; 5)

«напишет священник заклинания сии на свитке, и смочет их в горькую воду»; б) «даст жене выпить горькую воду, наводящую проклятие»; 7) «возьмет священник из рук жены хлебное приношение ревнования, и вознесет сие приношение пред Господом, и отнесет его к жертвеннику»; 8) «возьмет священник горстию из хлебного приношения часть в память и сожжет на жертвеннике»; 9) «и потом даст жене выпить воды» (Числ. 5, 16–26). Итог испытания горькой водой определял исход уголовного дела о прелюбодеянии – «если она нечиста и сделала преступление против мужа своего, горькая вода, наводящая проклятие, войдет в нее, ко вреду ее, и опухнет чрево ее и опадет лоно ее, и будет эта жена проклятою в народе своем. Если же жена не осквернилась и была чиста, то останется невредимою и будет оплодотворяема семенем» (Числ. 5, 27–28). Только в случае выполнения требований этого странного закона о прелюбодеянии и ревности «и будет муж чист от греха, а жена понесет на себе грех свой» (Числ. 5, 31).

Процитированный фрагмент книги Числа свидетельствует о том, что священству отводилась важная роль в отправлении правосудия по уголовным делам¹, и, соответственно, о сакральном характере земного правосудия не только через участие в нем священников, но и через применение особых доказательств – испытаний (ордалий), содержание которых открывалось только через чудо и являлось земным судьям по воле Бога, единственно знающего истину о тайно совершенном преступлении, Очевидца всех помыслов и деяний, Свидетеля всего и вся². Кроме того, детальное до мелочей описание отправления правосудия по делу о супружеской измене свидетельствует и о начале формализации уголовного судопроизводства, становлении примитивных процессуальных форм, призванных к развитию с тем, чтобы в будущем стать гарантиями законности в уголовном процессе.

Примечательно, что в книге Числа прелюбодеяние в частности и блудодеяние вообще не только запрещаются и устанавливается порядок доказывания вины нечестивой жены в условиях неочевидности совершения ею этого преступления, но и на конкретном историческом примере показано, в чем именно выражается опасность

¹ Нормы древнего права об участии священнослужителей в правосудии по уголовным делам стали предтечей юридического оформления церковных (епископских и др.) судов, их компетенции в сфере уголовного судопроизводства (см.: Устав князя Ярослава о церковных судах и др.).

² История религиозно-правовых концепций показывает, что «образ Бога, карающего человека, совершившего преступление втайне, скорее архетипичен» и «соответствует общечеловеческим представлениям о высшей справедливости» (см.: Мировые религии о преступлении и наказании. С. 38), нов Моисеевом уголовном праве он развит до уровня правового принципа (см.: Втор. 29, 29 и др.).

этого деяния для нравственного строя жизни Израиля. Речь идет о событии, упоминавшемся выше – блудодеянии Израиля с дочерьми Моава. Рассказ о нем является иллюстрацией того, как через преступное прелюбодейство, половую распущенность, плотские утехы сыны Израилевы пришли к еще более тяжкому преступлению – к утрате веры в истинного Бога и поклонению чужим языческим богам (Числ. 25, 1–3).

Даже отдельные проявления алчности в книге Числа предстают иллюстрациями преступных посягательств на духовную чистоту и святость Израиля. Так один из стихов четвертой книги Библии сообщает с явно негативным подтекстом о том, что некие *«воины грабили каждый для себя»* (Числ. 31, 53). Использование глагола «грабили» указывает на уголовно противоправный характер завладения чужим имуществом. Как минимум, эти воины преступно нарушили установленный Богом закон о разделе военной добычи (Числ. 31, 25–30), значительная часть которой полагалась в качестве дани Господу, а также священнику и левитам.

Анализ законоустановительных положений и исторических повествований книги Числа показал, что хотя они долгое время были обделены вниманием специалистов, тем не менее, имеют собственное уголовно-правовое значение, развивают и дополняют положения Синайского законодательства о преступлениях и наказаниях, служат свидетельствами сложившейся правоприменительной практики в Древнем Израиле периода его многолетнего странствия по пустыне.

Принципиальными новеллами книги Числа, относящимися к институту преступления стали начала криминализации посягательств против политической власти и детализация признаков составов преступлений против жизни. Что же касается института наказания, то в этой книге получила дальнейшее развитие тенденция дифференциации способов исполнения смертной казни в зависимости от общественной опасности преступлений, а главным дополнением к Синайскому закону стала подробная регламентация оснований назначения и порядка отбывания наказания в виде удаления в город убежища.

В книге Числа нашли дальнейшее утверждение и нормативное закрепление такие правовые идеи и тенденции, как: постепенный переход от принципа коллективной ответственности к индивидуальной; усиление охраны нравственной и телесной чистоты общества как гарантии обеспечения народной святости; ограничение применения кровной мести, в трансформацию которой «вмешалась монотеи-

стическая религия, именно она (а не раннее государство, как у других народов) подняла родовой или родственный институт кровной мести до публичного уровня, на котором он, данный институт, со временем "сгорает"¹; появление диспозитивных начал в уголовном материальном и процессуальном праве, связанных с постпреступным поведением субъекта посягательства; поступательная замена универсального наказания смертью альтернативными наказаниями; начало движения в сторону гуманизации уголовно-правовых норм на фоне их общей суровости и др.

В рассматриваемой части Пятикнижия наиболее явственно обнаружила себя тенденция сакрализации не только мест и вещей, связанных с присутствием Бога, и Его прямых слуг в виде священнослужителей, но и находящейся в тесной связи и зависимости от воли Божией политической власти. Зарождение и развитие древнееврейской государственности, связываемое в Пятикнижии с теократией Иеговы, происходило, опираясь на освящение земной политической власти как проявление и продолжение власти Божией. Развитие данной тенденции в уголовном праве христианских государств приведет в дальнейшем к утверждению идеи о признании государственных преступлений наиболее опасными криминальными посягательствами наряду с религиозными преступлениями.

В книге Числа уделяется повышенное внимание практике применения и исполнения уголовно-правовых норм, порядку отправления правосудия по делам о преступлениях различных категорий. Здесь встречаются нормативные положения и исторические повествования, свидетельствующие об основах, отдельных формах и правилах уголовного судопроизводства Древнего Израиля: обязательности публичного суда по делам об отдельных преступлениях; доказательственном праве, предполагающем использование показаний свидетелей, ордалий (испытаний огнем, водой и др.); мерах процессуального принуждения (содержание под стражей); процедурах разрешения отдельных обвинений; подсудности, включая распределение судебных полномочий между Богом как Всевышним Судьей, пророком Моисеем как верховным судьей, священниками др.

Книга Числа подобно мосту юридически связывает предшествующие ей книги Пятикнижия с последующим за ней Второзаконием и служит переходным звеном между синайской и девтерономической редакциями Моисеева уголовного права.

¹ Мальцев Г. В. Месть и возмездие в древнем праве. С. 350.

5. ДЕВТЕРОНОМИЧЕСКАЯ РЕДАКЦИЯ МОИСЕЕВА УГОЛОВНОГО ПРАВА КНИГИ ВТОРОЗАКОНИЕ КАК ИТОГ РАЗВИТИЯ УЧЕНИЯ ПЯТИКНИЖИЯ О ПРЕСТУПЛЕНИИ И НАКАЗАНИИ

Второзаконие – пятая книга Ветхого Завета, завершающая Моисеево Пятикнижие, название которой указывает на ее именно юридическое значение для Древнего Израиля. Однако ее правовому содержанию разными исследователями даются отличные друг от друга оценки. Так прот. Владимир Иванов считает, что Второзаконие является «сводом и комментарием ранее данного законодательства», содержит «повторение узаконений и событий, изложенных в книгах Исход, Левит и Чисел»: а) нравственных; б) богослужебных; в) судебных¹. А. А. Тер-Акопов также полагал, что «Второзаконие – повторение (напоминание накануне вступления в Землю Обетованную) основных законов и наставлений»², и исходил из убеждения, что «это в значительной мере законодательство охранительного плана, устанавливающее запреты и ответственность за их нарушение. В этом смысле оно роднится с уголовным законодательством, а значит, должно исследоваться в уголовно-правовом аспекте»³. Неслучайно из 613 заповедей, к которым традиционно в иудаизме сводят Моисеево законодательство, подавляющее большинство – 365 являются запретами, и лишь 248 – предписаниями⁴. Схожих взглядов на правовое значение последней книги Торы придерживается В. Г. Графский, полагающий, что она «воспроизводит в более пространным изложении законы, данные на Синае»⁵.

Между тем, И. Р. Тантлевский рассматривает Второзаконие как новую версию древнееврейского права («Девтерономический кодекс») и выделяет в нем законы: а) богослужебные; б) гражданские; в) уголовные⁶. Дж. Дрейн полагает, что «Второй закон» является «дополнением и истолкованием» права Израиля, и выделяет среди массива его уголовно-правовых установлений нормы о преступлениях против: а) Бога; б) человеческой жизни; в) семьи⁷. С. Дж. Шульц пишет, что Второзаконие представляет собой «обновление завета» и рассматривает его как «смесь религиозных,

¹ Священное Писание Ветхого Завета (Моисеево Пятикнижие) / под ред. прот. Владимира Иванова. С. 183–184.

² Тер-Акопов А. Законодательство Моисея: источники и применение // Российская юстиция. 2003. № 10. С. 42.

³ Тер-Акопов А. Законодательство Моисея: общая характеристика // Российская юстиция. 2003. № 9. С. 41.

⁴ См.: Козлихин И. Ю. Избранные труды. СПб., 2012. С. 423.

⁵ Графский В. Г. Пятикнижие Моисея в истории права и правоведения // Философия права Пятикнижия. С. 32.

⁶ См.: Тантлевский И. Р. Указ. соч. С. 344.

⁷ См.: Дрейн Дж. Указ. соч. С. 374, 376–377.

церемониальных, уголовных и гражданских законов»¹. С. В. Тищенко и М. Г. Селезнева исходят из того, что оно «частично повторяет, частично дополняет те предписания и наставления, что были даны в предыдущих книгах Пятикнижия»². А. Пэрри уточняет, что таких новых заповедей было более ста, что Моисей посчитал преждевременным сообщать их Израилю ранее того момента, пока он не оказался у границ Земли Обетованной, ибо только там территориально (в Священной Земле) и тогда во времени (после ее заселения) «многие из новых законов должны были приобрести свое практическое значение»³.

Непосредственное обращение к последней книге Торы показывает, что в ней нашли отражение результаты обобщения Моисеем всего предшествующего законодательства – от патриархов до завоевания Земли Обетованной. При этом еврейский духовный и политический лидер нашел ему новое религиозное и нравственное обоснование, дополнил его многочисленными правилами, включая уголовно-правовые нормы, показал жизненную необходимость и значимость их соблюдения для благополучия Израиля в целом и личного блага каждого, предсказал страшные последствия преступлений закона. В этой связи содержание Второзакония важно как «для понимания общей этической и религиозно-правовой концепции Ветхого Завета»⁴, так и для уяснения учения Пятикнижия о преступлении и наказании.

Принимая во внимание, что Второзаконие является квинтэссенцией патриархального, синайского и постсинайского права, среди его норм можно встретить много повторений уголовных установлений, известных по предшествующим книгам Библии, например: запрет употребления в пищу крови (Втор. 12, 16 и др.), впервые встречаемый среди Ноевых законов (Быт. 9, 4); многократно повторяемый запрет идолопоклонства (Втор. 4, 15–19 и др.), впервые *de-jure* установленный после исхода евреев из Египта (Исх. 20, 2–5); запреты богослужебного характера о жертвах (Втор. 15, 20–22 и др.), более обстоятельно изложенные в книге Левит (Лев. 4, 2, 3, 27–28, 32 и др.); закон о наказании удалением в город убежища (Втор. 19, 2–13 и др.), впервые упоминаемый в Синайском кодексе (Исх. 21, 13) и развитый в книге Числа (Числ. 35,

¹ Шульц С. Дж. Указ. соч. С. 86, 87.

² Ветхий Завет. Перевод с древнееврейского. Книга Второзакония / пер. и коммент. С. В. Тищенко и М. Г. Селезнева. М., 2005. С. 3.

³ Аарон Пэрри, *раввин*. Указ. соч. С. 147, 150, 159.

⁴ Бачинин В. А. О Моисеевом законе и Декалоге как источнике современного права // Военно-юридический журнал. 2007. № 12 [Электронный ресурс]: Режим доступа из СПС «Консультант Плюс».

25–27) и др. Однако даже повторяющиеся уголовно-правовые установления во Второзаконии обрастают новыми подробностями и обоснованиями, интересными с точки зрения развития учения Пятикнижия о преступлении и наказании.

В начальных главах Второзакония сообщается о времени и месте появления его норм (Втор. 1, 1–5), но при этом по тексту книги красной нитью проходит идея о том, что содержащиеся в ней законы обращены в будущее, что «*написал Моисей закон сей*» и «*вписал в книгу все слова закона до конца*» (Втор. 31, 9, 24) с одной целью – правовое обеспечение благоденствия и процветания Израиля в Земле Обетованной: «*Итак, Израиль, слушай постановления и законы, которые я научаю вас исполнять, дабы вы были живы, и пошли и наследовали ту землю, которую Господь, Бог отцов ваших, дает вам*», «*чтобы хорошо было тебе и сынам твоим после тебя, и чтобы ты много времени пробыл на той земле*» (Втор. 4, 1, 40). У. Брюггеман уточняет, что цель Второзакония – «предостеречь Израиль от соблазнов, с которыми он столкнется в Ханаане, и побудить его помнить о собственной избранности»¹, а наиболее сильным и эффективным средством такого предостережения стала система уголовно-правовых запретов, сопровождаемых суровыми санкциями, обычно смертью.

В свете сказанного становится понятным повторение многих уголовных установлений из прежних законов, а также многочисленных примеров наказания Израиля и его отдельных представителей за различные преступления. Моисей перед переходом Иордана соплеменниками синтезирует новый свод законодательства, призванного регламентировать жизнь богоизбранного народа в новых географических, исторических и политических условиях: а) при оседлом образе жизни, в основе экономики которого лежит земледелие, а не привычное до того кочевое скотоводство; б) в окружении многочисленных враждебно настроенных народов, исповедующих языческие культы; в) при государственной организации общественного бытия, сменившей вековой патриархальный уклад жизни. А, как известно, «"настоящее" или официальное уголовное право начинается у всех народов с достижением государственной ступени общежития, то есть с появлением и экспансией публичных правил жизни»². Поэтому в виде повторений в систему норм Второзакония о преступлениях и наказаниях включены те положения из прежнего законодательства, что сохраняют актуальность в том будущем Израиля, не только как народа, но и как

¹ Брюггеман У. Введение в Ветхий Завет. Канон и христианское воображение. С. 104.

² Мировые религии о преступлении и наказании. С. 141.

государства, которое нарисовал Моисей в последней книге Торы. Учитывая, что Второзаконие вобрало весь позитивный опыт уголовно-правового регулирования из прошлого, но при этом необходимый для достойного будущего, к нему можно применить образное выражение С. Дж. Шульца – «взгляд в прошлое и будущее»¹.

Вместе с тем, Моисеем многократно высказываются сомнения в способности Израиля следовать закону Божьему и соблюдать завет, постепенно они утверждаются и перерастают в страшные пророчества о преступно предательском богоотступничестве Израиля и жестоких наказаниях, которые постигнут евреев (Втор. 28, 15–68; 32, 19–26 и др.), суровость которых несопоставима с казнями египетскими. Видимо, поэтому во Второзаконии вместо императивного требования к Израилю «исполняйте» (Втор. 11, 1 и др.) все чаще звучит «старайтесь исполнять» (Втор. 5, 1 и др.).

Возвращаясь к юридическому значению заключительной части Пятикнижия, хотелось бы выделить еще один его аспект: «Второзаконие – поворотный момент процесса, в результате которого иудаизм превратился в "религию книги"»². В развитие этого суждения можно утверждать, что с событиями, описываемыми в этой книге Библии, связано и превращение древнееврейского права из обычного в книжное. Согласно библейской концепции в это время было положено начало его кодификации, сопровождающей становление и оформление государственности в Древнем Израиле. Авторитетный специалист в области кодификации права Р. Кабрियाк отмечал, что «Пятикнижие и Второзаконие – есть первая и изначальная форма кодификации норм права»³. Таким образом, Второзаконие – библейское свидетельство завершения процесса перемены формы бытия права: отныне закон нравственный и устный преобразился в подлинно юридический.

5.1. Десять заповедей и иные принципы девтеронимической редакции Моисеева уголовного права

1. Уголовно-правовое значение девтеронимической версии Декалога. В ходе анализа принципов и основных институтов синайской редакции Моисеева уголовного права, представленной в книге Исход и дополненной постсинайским нормотворчеством, нашедшим отражение в книгах Левит и Числа, были отмечены

¹ Шульц С. Дж. Указ соч. С. 86.

² Брюггеман У. Указ. соч. С. 111.

³ Цит. по: Фролов М. А. Христианские основы эколого-правового регулирования (православный контекст экологического правосознания) // Экологическое право. 2010. № 1. С. 36–40.

основные религиозные и политико-правовые идеи, которым подчинено ветхозаветное уголовное законодательство. При этом в историко-правовых исследованиях в области древнего уголовного права в силу специфической и очень ограниченной их эмпирической базы «единственно возможным путем реконструкции государственной доктрины, за полным отсутствием юридических трактатов, является путь от обратного: опираясь на анализ конкретных институтов и понятий уголовного права, двигаться к концептуальным положениям»¹. Воспользовавшись этим методом и обобщив содержание положений книги Второзаконие о преступлениях и наказаниях, можно получить относительно развернутое и достаточно достоверное представление о принципах девтерономической редакции ветхозаветного уголовного законодательства (так называемого Девтерономического уголовного кодекса), ставших его отправными основами и заимствованных впоследствии уголовно-правовыми системами самых разных времен и народов.

Поскольку второзаконческая версия ветхозаветного уголовного законодательства является результатом окончательного обобщения пророком Моисеем предшествующей библейской истории преступлений и наказаний, а также усовершенствованным и кодифицированным (насколько возможно в древнем мире) вариантом всего предшествовавшего ей массива уголовно-правовых установлений, постольку представляется целесообразным выполнить более подробный (по сравнению с другими главами настоящей работы) анализ принципов Моисеева уголовного права, представленного в Девтерономическом кодексе, как концептуальных основ учения Пятикнижия о преступлении и наказании. Ибо уголовная политика в отсутствие неизменных принципов лишается целенаправленности и всякого смысла, а кодификация уголовного права невозможна без придания ему вида определенной системы и, соответственно, ее подчинения конкретным правовым принципам.

Как и в Синайском праве, главным источником принципов Девтерономического кодекса стала важнейшая религиозно-правовая святыня Израиля – Десять заповедей, обретших неизменную форму выражения в каменных скрижалях. Отмечая их место в системе древнееврейского права, прот. Александр Мень писал, что «все остальные заповеди являются своего рода планетами, вращающимися вокруг солнца десяти заповедей. Они, включая уголовное право, есть конкретное раскрытие все

¹ *Рогов В. А.* Указ. соч. С. 261.

тех же десяти заповедей»¹. На наш взгляд, Декалог в том виде, в каком он представлен во Второзаконии, имеет, как минимум, тройное уголовно-правовое значение:

– во-первых, он очертил систему объектов уголовно-правовой охраны, определив наиболее значимые отношения и блага, посягательства на которые могут претендовать на статус преступных в силу их непреходящего общественного значения, т. е. Декалог дает представление об общем объекте всех преступлений древнееврейской уголовно-правовой системы, «провозглашает наиболее важные социальные ценности и излагает общие установления относительно их защиты. Конкретизация этих ценностей и все многообразие нарушений указанных в Декалоге установлений содержится в остальной части Законодательства Моисея; в ней же и санкции, которые в Декалоге, как и подобает конституции, не называются»²;

– во-вторых, порядок заповедей отражает иерархию этих ценностей как объектов уголовно-правовой охраны: Бог и вера, семейные и нравственные ценности, жизнь, собственность. Тем самым Декалог предопределил систему особенной части уголовного права Древнего Израиля и многих других государств. Более того, основные положения Десяти заповедей «буквально пронизывают западное право, причем не только по содержанию, но и по форме, в значительной степени отражая структуру современного права, его отрасли и институты»: «Помни день субботний и чти святость его – трудовое право; уважай отца твоего и мать твою, не прелюбодействуй – семейное право; не убивай, не кради, не домогайся ничего, принадлежащего ближнему твоему – уголовное право; не произноси ложного свидетельства против ближнего твоего – процессуальное право»³;

– в-третьих, заповеди сформулированы как категорические запреты, ставшие основой диспозиций девтеронимических норм о соответствующих преступлениях, ибо «по ветхозаветной логике, отступление от заповедей не остается без наказания»⁴.

Девтеронимическая редакция Декалога несколько отличается от синайской:

1) *«Я Господь, Бог твой, Который вывел тебя из земли Египетской, из дома рабства. Да не будет у тебя других богов пред лицом Моим»* (Втор. 5, 6–7).

2) *«Не делай себе кумира и никакого изображения того, что на небе вверху,*

¹ Александр Мень, протоиерей. От рабства к свободе. С. 38.

² Тер-Акопов А. А. Законодательство Моисея: общая характеристика. С. 41.

³ Сигалов К. Е. Религиозное бытие права // Юридический мир. 2008. № 7. С. 71–74.

⁴ Гусейнов А. А. Указ. соч. С. 63.

и что на земле внизу, и что в водах ниже земли. Не поклоняйся им и не служи им; ибо Я Господь, Бог твой, Бог ревнитель, за вину отцов наказывающий детей до третьего и четвертого рода, ненавидящих Меня, И творящий милость до тысячи родов любящим Меня и соблюдающим заповеди Мои» (Втор. 5, 8–10).

3) *«Не произноси имени Господа, Бога твоего, напрасно; ибо не оставит Господь без наказания того, кто употребляет имя Его напрасно» (Втор. 5, 11).*

4) *«Наблюдай день субботний, чтобы свято хранить его, как заповедовал тебе Господь, Бог твой. Шесть дней работай, и делай всякие дела твои; а день седьмой – суббота Господу, Богу твоему. Не делай в оный никакого дела, ни ты, ни сын твой, ни дочь твоя, ни раб твой, ни раба твоя, ни вол твой, ни осел твой, ни всякий скот твой, ни пришелец твой, который у тебя, чтобы отдохнул раб твой и раба твоя, как и ты. И помни, что ты был рабом в земле Египетской, но Господь, Бог твой, вывел тебя оттуда рукою крепкою и мышцею высокою, потому и повелел тебе Господь, Бог твой, соблюдать день субботний» (Втор. 5, 12–15).*

5) *«Почитай отца твоего и мать твою, как повелел тебе Господь, Бог твой, чтобы продлились дни твои, и чтобы хорошо тебе было на той земле, которую Господь, Бог твой, дает тебе» (Втор. 5, 16).*

6) *«Не убивай» (Втор. 5, 17).*

7) *«Не прелюбодействуй» (Втор. 5, 18).*

8) *«Не кради» (Втор. 5, 19).*

9) *«Не произноси ложного свидетельства на ближнего твоего» (Втор. 5, 20).*

10) *«Не желай жены ближнего твоего, и не желай дома ближнего твоего, ни поля его, ни раба его, ни рабы его, ни вола его, ни осла его, ни всего, что есть у ближнего твоего» (Втор. 5, 21).*

Примечательно, что одни заповеди сформулированы предельно четко и кратко, другие снабжены пояснениями (заповеди о запрете идолопоклонства, напрасного упоминания имени Бога, о субботе и почитании родителей). В результате такого построения «нормативность Декалога представляет собой нечто среднее между конвенциональностью религиозного завета и категоричностью правовых требований», а «монотеистическая подоплека придает последним совершенно особый характер, отличает их от сходных требований, встречавшихся у других древних

народов»¹. По-видимому, необходимость в обосновании отдельных указанных заповедей непосредственно в Декалоге связана с неочевидной для того времени преступностью запрещаемых ими деяний, которая выводится из характерных особенностей развивающейся религии Израиля. Тогда как понятные для всех и каждого заповеди («не убивай», «не кради» и др.), не имеющие специфической религиозной природы и восходящие к нормам обычного права, в подобной мотивации не нуждаются, а предусмотренные ими преступления по сей день не случайно именуется общеуголовными. При этом если в книге Исход необходимость заповеди соблюдать субботу обосновывалась с позиций шестоднева, в течение которого Бог сотворил мир (Исх. 20, 8–11), то во Второзаконии она объясняется иначе: суббота объявляется днем памяти освобождения евреев Господом из-под египетского гнета (Втор. 5, 12–15). Это один из примеров, как старые нормы обретают во Второзаконии новый смысл и при этом не только сохраняют, но и усиливают свою действенность.

Многие авторы обращались к сравнительно-правовой характеристике синайской и девтерономической версий Декалога, а несовпадения между ними объясняются вторичным характером рассматриваемого варианта Десяти заповедей: если в книге Исход они приведены как «слова Самого Господа», то в книге Второзаконие «Моисей передает народу содержание уже известных заповедей, приспособлявая его к текущим нуждам Израиля»². При этом специалисты-экзегеты обращают внимание, что во Второзаконии «значение Десяти Заповедей подчеркивается тем, что их слышит непосредственно из уст Бога весь народ Израиля (5:22), меж тем как прочие "повеления, предписания и законы" Бог передает через Моисея (5:31)»³.

Несмотря на существующие отличия в синайском и девтерономическом вариантах изложения Десяти заповедей они являются «основной линией, на которую нанизывается весь текст Второзакония»⁴, включая весь массив его уголовно-правовых норм. Через повторение и подтверждение они стали главными и незыблемыми принципами учения Пятикнижия о преступлении и наказании. Как заметил В. Г. Графский, в Декалоге наблюдается «самое близкое сочетание (переплетение) моральных и юридических правил и принципов»⁵. Эти универсальные прин-

¹ Бачинин В. А. Указ. соч.

² Щедровицкий Д. В. Указ. соч. С. 920.

³ Ветхий Завет. Книга Второзакония / пер. и коммент. С. В. Тищенко и М. Г. Селезнева. С. 5–6.

⁴ Брюггеман У. Указ. соч. С. 105.

⁵ Графский В. Г. Указ. соч. С. 34.

ципы позднее были подтверждены в книгах Нового Завета. В основной своей массе они продолжают действовать даже в условиях современных светских уголовно-правовых систем большинства стран мира, исторически принадлежащих к культурам авраамистского типа, обеспечивая единство и постоянство национальных и международных стандартов уголовно-правовой защиты наиболее ценных социальных благ и общественных отношений от преступных посягательств.

Поскольку Декалогу присуще и общеправовое, и исключительное уголовно-правовое значение, он может быть сопоставлен с источниками действующего уголовного права. Результаты такого сопоставления показывают, что отдельные семейные и нравственные ценности, жизнь человека и собственность по сей день являются объектами уголовно-правовой охраны. Тогда, как Бог и вера, занимающие первое место в иерархической системе ценностей Десятисловия, в уголовном праве светских государств, перестали рассматриваться в качестве основных и самостоятельных объектов преступных посягательств. В настоящее время религиозные отношения попадают в поле действия уголовного права лишь как дополнительный объект отдельных посягательств на естественные и неотчуждаемые права и свободы личности¹. Но Десять заповедей тем и сильны, что в них «светские нормы дополнялись духовными, религиозными», тогда как современное уголовное законодательство «в большей своей части действует в духовно нейтральном пространстве, в силу чего нельзя рассчитывать на его достаточную эффективность»².

2. Принцип незыблемости закона. Характерной особенностью Девтерономического кодекса, как специалисты-экзегеты именуют нормативную часть Второзакония³, является отчетливо проявляющаяся в нем установка пророка Моисея на внушение народу понимания незыблемости закона в качестве его основного и непреложного принципа. Обращаясь с политическим завещанием к Израилю, Моисей говорит: *«Итак люби Господа, Бога твоего, и соблюдай, что повелено Им соблюдать, и постановления Его, и законы Его, и заповеди его во все дни»* (Втор. 11, 1). При этом, с одной стороны, в книге Второзаконие неоднократно подчеркивается,

¹ См.: Беспалько В. Г. К вопросу об основаниях ответственности за преступные посягательства на свободу совести и вероисповеданий по законодательству Российской Федерации // Проблемы материального и процессуального уголовного права: сб. Вып. 6. М., 2012. С. 78–91; Погасий А. К. Религия и право. Казань, 2008. С. 68–90 и др.

² Тер-Акопов А. Законодательство Моисея: система правонарушений // Российская юстиция. 2004. №2. С. 42.

³ См.: Тантлевский И. Р. Указ. соч. С. 339 и др.

что содержащиеся в ней нормы устремлены в будущее, т. е. призваны регулировать жизнь еврейского народа после завоевания Земли Обетованной (Втор. 6, 1 и др.), но с другой стороны, срок их действия определен формулой «*во все дни*», которая как характеристика действия Девтеронимического кодекса во времени многократно повторяется в его тексте (Втор. 6, 2, 24; 11, 1; 12, 1; 31, 13 и др.).

Вечность уголовно-правовых и иных норм Второзакония и связанное с ней их непреходящее значение для человечества отмечают многими исследователями. Так, о. Александр (Борисов) отмеченную особенность рассматриваемого законодательства с позиций теологии объяснил тем, что «несмотря на прошедшие со времен Моисея тысячелетия... законы, исходящие от самого Источника Жизни, столь же незыблемы, как и законы природы, и не могут устареть или потерять свое значение»¹. А. А. Тер-Акопов, используя юридическую лексику, указал: «Закон Моисеев не имеет пределов действия по деяниям, кругу лиц, месту и времени, по крайней мере в своей духовной части, но выступая в качестве фактора, участвующего в образовании духовного поля, он влияет и на современное действующее право»².

Помимо бессрочности закона его незыблемость утверждается Моисеем через его неизменность: «*Не прибавляйте к тому, что я заповедаю вам, и не убавляйте от того*» (Втор. 4, 2), «*Все, что я заповедаю вам, старайтесь исполнять; не прибавляйте к тому и не убавляйте от того*» (Втор. 12, 32), а также через запрет произвольного толкования закона и уклонения от его прямого значения: «*Смотрите, поступайте так, как повелел вам Господь, Бог ваш; не уклоняйтесь ни направо, ни налево*» (Втор. 5, 32).

Для обеспечения незыблемости закона пророк незадолго до смерти предпринял ряд мер, направленных на сохранение его текста и материального носителя:

– во-первых, собственноручно составил письменный свод норм – «*книгу закона*», передал ее на хранение левитам, повелев хранить в самом святом (а значит – и самом охраняемом) месте скинии – «*одесную ковчега завета Господа*» (Втор. 31, 9, 24–26). Письменная форма закона должна была защитить его от искажений, характерных для устного обычного права, и обеспечить возможность аутентичной передачи содержания правовых норм от одного поколения другому. Помещение книги закона в святая святых скинии должно было гарантировать безопасную сохранность официального первоисточника, а также освятить сам закон, подключив к

¹ Борисов А. Указ. соч. С. 44.

² Тер-Акопов А. Законодательство Моисея: источники и применение. С. 41.

обеспечению его незыблемости механизм сакрализации. Отныне левиты должны бережно хранить оригинал Моисеева закона как особую святыню;

– во-вторых, заповедовал сынам Израилевым: *«И когда перейдете за Иордан, в землю, которую Господь, Бог твой, дает тебе, тогда поставь себе большие камни и обмажь их известью; и напиши на камнях сих все слова закона сего... И устрой там жертвенник Господу, Богу твоему... И напиши на камнях все слова закона сего очень явственно»* (Втор. 27, 2–8). Таким образом, наряду с доступным только первосвященнику оригиналом книги закона создавались его общедоступные копии (списки) в виде текстов, зафиксированных на каменных столбах подобно всемирно известной стеле с законами царя Хаммурапи. Такая форма фиксации текста закона внешне роднит его с божественными Десятью заповедями, чудесным образом запечатлевшимися на каменных скрижалях. Избранный материал – камень – всем своим видом указывает на крепость, вековую стабильность, незыблемость зафиксированных в нем норм. А размещение камней с законом в одном месте с жертвенником Богу еще раз указывает на сакрализацию закона, ее роль для утверждения незыблемости закона в общественном сознании;

– в-третьих, установил правила, по которым заповеди, уголовные, гражданские, религиозные и иные нормы должны заполнить сферу повседневного быта израильтян, когда даже вещи утилитарные служат носителями, хранителями и глашатаями закона: *«Да будут слова сии, которые Я заповедую тебе сегодня, в сердце твоём... И навяжи их в знак на руку твою, и да будут они повязкою над глазами твоими, и напиши их на косяках дома твоего и на воротах твоих»* (Втор. 6, 6–9). Это установление обеспечивало сохранность и действенность норм законодательства за счет создания и распространения среди населения множества их списков, а также служило оригинальной формой их обнародования¹. Возвещая доступность закона, Моисей говорит народу: *«Заповедь сия, которую я заповедую тебе сегодня, не недоступна для тебя и не далека; она не на небе, чтобы можно было говорить: "кто взошел бы для нас на небо, и принес бы ее нам, и дал бы нам услышать ее, и мы исполнили бы ее?" И не за морем она, чтобы можно было говорить: "кто сходил бы для нас за море, и принес бы ее нам, и дал бы нам услышать ее, и мы исполнили бы ее?" Но весьма близко к тебе слово сие; оно в устах твоих и в сердце твоём, чтоб исполнять его»* (Втор. 30, 11–14).

¹ См.: Беспалько В. Г. Библейские начала обеспечения стабильности уголовного законодательства // Вестник Российской таможенной академии. 2014. № 3. С. 96–97.

Помимо этого, Моисей в целях упрочения незыблемости провозглашенного им закона совершает ряд действий и дает несколько обязательных распоряжений, направленных на закрепление в общественном сознании уважительного отношения к правовым предписаниям, понимания их сути и социальной необходимости, подчинения воли нормативным требованиям, т. е. нацеленных на формирование в среде Израиля соответствующего духу закона уровня правосознания:

– во-первых, лично, используя свой непререкаемый авторитет пророка и вождя, публично оглашает текст закона и разъясняет его соплеменникам: *«Говорил Моисей сынам Израилевым все, что заповедал ему Господь о них»* (Втор. 1, 3) и др.;

– во-вторых, оперируя механизмом сакрализации, постоянно напоминает о божественной природе записанного им в книгу закона: *«Вот заповеди, постановления и законы, которым повелел Господь, Бог ваш, научить вас»* (Втор. 6, 1) и др.;

– в-третьих, систематически взывает к родовой памяти сынов Израилевых, патриархальной традиции, указывая на необходимость соблюдать завет Бога, заключенный с их отцами: *«Он не оставит тебя и не погубит тебя и не забудет завета с отцами твоими, который Он клятвою утвердил им»* (Втор. 4, 31) и др.;

– в-четвертых, добивается от нового поколения Израиля, чтобы оно после перехода Иордана принесло новую публичную клятву на верность Богу и завету Божию путем торжественного провозглашения благословения народу и общенародного проклятия преступления закона вообще и целого ряда преступлений в частности, среди которых особо выделены идолопоклонничество, злословие в адрес родителей, нарушение межи, преступления в сфере сексуальных отношений, убийство и др., установив особый обряд (Втор. 27, 11–26), об исполнении которого сообщается в шестой книге Библии – книге Иисуса Навина (Иис. Н. 8, 33–35);

– в-пятых, вменяет в качестве профессиональной обязанности левитам с установленной периодичностью торжественно вслух в присутствии всего народа читать закон: *«По прошествии семи лет, в год отпущения, в праздник кущей, когда весь Израиль придет явиться пред лице Господа, Бога твоего, на место, которое изберет Господь, читай сей закон пред всем Израилем вслух его»* (Втор. 31, 10–11);

– в-шестых, вменяет им же в обязанность обучать население закону: *«Собери народ, мужей и жен, и детей, и пришельцев твоих, которые будут в жилищах твоих, чтоб они слушали и учились, и чтобы боялись Господа, Бога вашего, и ста-*

рались исполнять все слова закона сего» (Втор. 31, 12) и др.;

– в-седьмых, пророчески предвидя учреждение в Израиле монархии, предписывает будущему царю: *«Но когда он сядет на престол царства своего, должен списать для себя список закона сего с книги, находящейся у священников левитов, и пусть он будет у него, и пусть он читает его во все дни жизни своей, дабы научался бояться Господа, Бога своего, и старался исполнять все слова закона сего и постановления сии; ... чтобы не уклонялся он от закона ни направо, ни налево» (Втор. 17, 18–20);*

– в-восьмых, обязывает каждого читать и учить законы и объясняет, как правильно это делать: *«И да будут слова сии, которые Я заповедую тебе сегодня, в сердце твоём. И внушай их детям твоим и говори об них, сидя в доме твоём и идя дорогою, и ложась и вставая» (Втор. 6, 6–7) и др.;*

– в-девятых, использует распространённую на Древнем Востоке систему благословений и проклятий: *«Вот, я предлагаю вам сегодня благословение и проклятие: благословение, если послушаете заповедей Господа, Бога вашего, которые я заповедую вам сегодня, а проклятие, если заповедей Господа, Бога вашего, и уклонитесь от пути, который заповедую вам сегодня» (Втор. 11, 26–28) и при этом подробно живописует, какими милостями и щедротами Бог одарует Израиль, если он будет следовать закону (Втор. 28, 1–14), и каким невообразимо страшным карам тот подвергнется, если преступит закон или уклонится от него (Втор. 28, 15–68);*

– в-десятых, приравнивает всякое нарушение закона Божия и отступление от него к богоотступничеству, объявляет преступление закона преступлением против Бога: *«Если же не будешь слушать гласа Господа, Бога твоего, и не будешь стараться исполнять все заповеди Его и постановления Его, которые я заповедую тебе сегодня: то придут на тебя все проклятия сии и постигнут тебя» (Втор. 28, 15), признает преступным следование обычаям и законам хананеев и др. (Втор. 14, 1–21 и др.);*

– в-одиннадцатых, убедительно свидетельствует о неотвратимости наказания за преступление закона, приводя многочисленные примеры известных из предыдущих книг Торы преступлений сынов Израилевых, повлекших суровую кару – массовое истребление прогневивших Бога (Втор. 1, 26–35 и др.), а также не скрывает собственное преступление – когда-то проявленное Моисеем малодушие (Втор. 32, 48–52 и др.). Собственно книга Второзаконие и заканчивается исполнением назначенного Моисею за то деяние наказания – смертью до вступления в Землю Обето-

ванную, которую Бог позволил пророку увидеть издали, но не ступить на нее (Втор. 34, 1–12)¹. Смерть пророка, избранника Божия, духовного и политического лидера Израиля при указанных в Писании обстоятельствах стала для народа, пожалуй, самым авторитетным и неоспоримым подтверждением неотвратимости наказания. Таким образом, Моисей не только словом и делом, всей своей жизнью, но и собственной смертью утверждал идею незыблемости закона.

Обращаясь к суровости и неотвратимости наказания как средств обеспечения незыблемости Моисеева уголовного права, уместно указать на еще одну характерную черту института наказания, прослеживаемую в Девтеронормическом кодексе – его действительную реальность как одну из сторон неотвратимости кары за преступление, отличающую ветхозаветное представление о наказании от многочисленных новозаветных угроз посмертного воздаяния. Так Вольтер обратил внимание, что «во Второзаконии законодатель не угрожает загробными карами... Законодатель иудеев, наоборот, всегда говорил, повторял, внушал, что Бог накажет только живущих»². П. Баренбойм также отмечает, что «в Ветхом Завете Божий суд либо любой суд, творимый человеком-судьей от имени Бога или со ссылкой на Божий Закон, это суд, всегда осуществляемый при жизни»³. А. А. Гусейнов «отсутствие идеи загробного воздаяния» объясняет тем, что помимо религиозного текста «Десятизаконие является также юридическим документом»⁴. Таким образом, противоположная далекой умозрительности реальность прижизненного исполнения наказания за преступление обеспечивала его неотвратимость⁵, а последняя – незыблемость уголовного закона.

Однако, несмотря на все меры, предпринятые Моисеем с целью обеспечения незыблемости закона, он все же пророчески предвещает о грядущей измене Израиля завету и предстоящих ему наказаниях. Мучительные сомнения в способности Израиля хра-

¹ З. Косидовским приводится отличная от ветхозаветной криминальная и потому требующая уголовно-правовой оценки версия смерти пророка Моисея – «во время бунта израильских идолопоклонников на стоянке в Моаве Моисей был убит и похоронен в общей могиле» (см.: *Косидовский З. Указ. соч. С. 117–118*). Схожую версию озвучил прот. Александр Мень, допустивший, что возможно «основатель Израильской религии пал от руки убийцы» (см.: *Александр Мень, протоиерей. В поисках Пути, Истины и Жизни. Т. 2. С. 341*). Такое преступление должно квалифицироваться как убийство в связи осуществлением потерпевшим общественной, политической и т. п. деятельности.

² *Вольтер. Указ. соч. С. 218–219.*

³ *Баренбойм П. Указ. соч. С. 60.*

⁴ *Гусейнов А. А. Великие пророки и мыслители. Нравственные учения от Моисея до наших дней. М., 2009. С. 103.*

⁵ Руководствуясь данным свойством Моисеева уголовного права, В. С. Каменков предложил заимствовать соответствующую юридическую идею современным законодателям, указав, что и в действующем уголовном законе «нужно было бы предусмотреть прямую правовую норму о неизбежности наказания» (см.: *Библия о правосудии, праве и морали. С. 11*).

нить и исполнять закон терзали Моисея до самой смерти (Втор. 31, 16–17), и хотя пророк предрек будущие преступления и наказания Израиля: *«Ибо я знаю, что по смерти моей вы развратитесь и уклонитесь от пути, который я завещал вам, и в последствие времени постигнут вас бедствия за то, что вы будете делать зло пред очами Господа, раздражая его делами рук своих»* (Втор. 31, 29), он, тем не менее, не прекращал усилия, направленные на сохранение и утверждение закона.

То обстоятельство, что данные пророчества исполнились в событиях Вавилонского пленения, а потом в рассеянии Израиля по всему миру, стало историческим свидетельством неотвратимости наказания за преступление закона, подтверждением действенности сформулированных во Второзаконии уголовных и иных правовых норм. Убедительным историческим свидетельством незыблемости девтерономической версии Моисеева уголовного права стала экстраполяция его норм в уголовные законы многих государств: *«благодаря тому, что христианство выделилось из иудаизма, а ислам воспринял и то и другое учение»¹*, многие из уголовно-правовых норм Девтерономического кодекса *«вошли в плоть всех правовых систем»²*.

Незыблемость норм Моисеева уголовного права во многом объясняется их универсальностью, ибо они *«в отличие от языческих лишены духа относительности, имеют универсальное значение»*, и *«поэтому впоследствии многим народам Востока и Запада было легко принять их и включить в собственные правовые системы»³*.

При этом, несмотря на универсальность и устремленность в будущее, законодательство Моисея, особенно его уголовно-правовая составляющая, учитывало и отражало потребности своего времени. Появление его новой (второзаконческой) редакции собственно и было вызвано необходимостью приспособления патриархального и синайского права к новым историческим социальным реалиям предстоящего построения государства Израиля на завоеванных за Иорданом землях.

Представляется, что незыблемость, стабильность, непреходящее значение многих уголовно-правовых норм Девтерономического кодекса, подтвержденные Новым Заветом, являются важнейшими условиями их действенности и эффективности по сей день. Спустя века после политико-правового завещания Моисея Из-

¹ Зимин И. А. Иудейское (галахическое) право: история, сущность, современность // История государства и права. 2010. № 20. С. 29.

² Тер-Акопов А. А., Толкаченко А. А. Указ. соч. С. 62.

³ Бачинин В. А. Указ. соч.

раиллю, обращаясь в словах Нагорной проповеди к народу и ученикам, Иисус Христос сказал: *«Не думайте, что Я пришел нарушить закон или пророков; не нарушить пришел Я, но исполнить. Ибо истинно говорю вам: доколе не прейдет небо и земля, ни одна иота или ни одна черта не прейдет из закона, пока не исполнится все»* (Мф. 5, 17–18). Характер уголовно-правовых норм Второзакония таков, что в новозаветные времена из уст Иисуса Христа они смогли получить более гуманное и возвышенное любовью Бога к человеку обновленное звучание, не претерпевая при этом какой-либо редакционной правки:

– *«Вы слышали, что сказано древним: "не убивай; кто же убьет, подлежит суду". А Я говорю вам, что всякий, гневающийся на брата своего напрасно, подлежит суду; кто же скажет брату своему: "рака", подлежит синедрону; а кто скажет: "безумный", подлежит геенне огненной»* (Мф. 5, 21–22);

– *«Вы слышали, что сказано древним: "не прелюбодействуй". А Я говорю вам, что всякий, кто смотрит на женщину с вожделением, уже прелюбодействовал с нею в сердце своем. Если же правый глаз твой соблазняет тебя, вырви его и брось от себя; ибо лучше для тебя, чтобы погиб один из членов твоих, а не все тело твое было ввержено в геенну. И если правая твоя рука соблазняет тебя, отсеки ее и брось от себя; ибо лучше для тебя, чтобы погиб один из членов твоих, а не все тело твое было ввержено в геенну»* (Мф. 5, 27–30);

– *«Вы слышали, что сказано: "око за око и зуб за зуб". А Я говорю вам: не противься злему. Но кто ударит тебя в правую щеку твою, обрати к нему и другую; и кто захочет судиться с тобою и взять у тебя рубашку, отдай ему и верхнюю одежду; и кто принудит тебя идти с ним одно поприще, иди с ним два»* (Мф. 5, 38–41) и др.

Сформулированные в Нагорной проповеди гуманистические начала толкования Моисеева закона, совершенно по-новому раскрывшие его смысл, были недостижимы для народного сознания во времена, описываемые во Второзаконии в силу многократно отмечаемой Моисеем *«жестоковости»* Израиля, суровых условий жизни, требующих соответственно и суровых мер реагирования на преступные нарушения. Как писал Ч. Беккариа, *«на грубые души народа, едва вышедшего из первобытного состояния, необходимо воздействовать более сильными и максимально будоражащими впечатлениями... Но по мере перехода людей в состояние общественное смягчается и усиливается восприимчивость их чувств. А с развитием*

восприимчивости соответственно должна уменьшаться суровость наказаний»¹.

На фоне отмеченной многовековой незыблемости норм Моисеева уголовного права современный уголовный закон России, за время действия которого с 1997 по 2017 г. были приняты 203 федеральных закона о внесении в него изменений и дополнений², а само количество поправок за столь короткий исторический период насчитывает много сотен и не поддается точному исчислению³, выглядит как результат нерадивой непоследовательности законодателя, пренебрежения вечными нормами, не нуждающимися в корректировке в зависимости от времени и места их применения, как свидетельство отсутствия продуманной, долговременной уголовной политики, устремленной в будущее во благо всего общества.

В существующих условиях А. Куприянов не без оснований предположил, что причина массового правового нигилизма, ставшего бичом современного общества, кроется в том, что «православное правосознание граждан с трудом адаптируется к системе права, действующего в России»⁴, ибо, как сказал Ж.Ж. Руссо (1712–1778), «народ презирает те законы, которые на его глазах ежедневно меняются»⁵. В результате нормы уголовного права утрачивают «идеальный вариант» механизма своей реализации – «путем их добровольного исполнения теми, кому они адресованы»⁶.

Подводя итог рассуждениям о незыблемости закона, представляется важным отметить: с одной стороны, она является характерным для второзаконческого варианта Моисеева уголовного и иного права принципом; с другой стороны, для обеспечения действия этого принципа еврейским лидером широко используется метод уголовно-правового запрета. Таким образом, в девтеронимической версии Моисеева законодательства явственно прослеживается двоякое предназначение институтов преступления и наказания: во-первых, уголовно-правовые запреты, сопровождаемые чрезвычайно суровыми по нынешним меркам санкциями, традиционно служат наиболее радикальным средством регулирования общественных отноше-

¹ Беккариа Ч. О преступлениях и наказаниях. М., 1995. С. 246–247.

² По состоянию на 1 июля 2017 г.

³ По подсчетам В. В. Лунеева количество поправок, внесенных в УК РФ по 2013 г., составило почти 2000, при этом – «нередко противоречивых и часто сомнительных», тогда как в УК РСФСР 1960 г. по состоянию на 1995 г. были внесены всего 102 изменения и дополнения (см.: Лунеев В. В. Истоки и пороки российского уголовного законодательства. М., 2014. С. 4, 57).

⁴ Куприянов А. Библиейские корни правосознания россиян. С. 59.

⁵ Цит. по: Чернобель Г. Т., Иванюк О. А. Христианские истоки права в ценностном измерении // Журнал российского права. 2010. № 9. С. 139.

⁶ Наумов А. В. Уголовное законодательство Временного правительства // Вестник Академии Генеральной прокуратуры Российской Федерации. 2007. № 1. С. 21.

ний, обеспечения их стабильности и защиты от преступных посягательств; во-вторых, они же используются в качестве эффективного инструмента обеспечения незыблемости закона в целом. Эта особенность учения Пятикнижия о преступлении и наказании указывает на системное единство уголовно-правовых запретов и общеправовых принципов, которое является еще одним условием внутренней целостности, а значит и незыблемости права как такового, известным, как видим, издревле и существующим как объективное правовое явление.

3. Принцип справедливости и его преломление через институты индивидуальной и коллективной уголовной ответственности. Стремление к справедливости – естественное и вечное желание человека, но ее достижение, поиск и выбор средств ее утверждения в обществе – давняя и актуальная проблема как юридических, так и иных общественных наук. Считается, что справедливость – наиболее близкая праву добродетель: она «вмещает право в свои главенствующие содержательные компоненты и одновременно образует его фундаментальную понятийную детерминанту»¹, а право есть «результат применения законной справедливости»².

При этом, как отметил А. И. Бойко, «для отечественной гуманитарной мысли стало традицией искать соприкосновение христианства, этики и уголовного права через объединяющую их категорию справедливости»³. Идея справедливости с древних времен и по сей день играет важную роль в обеспечении действия механизма правового регулирования, ибо лишь справедливые нормы «приобретают не только государственную, но и общественную силу, что повышает их активность»⁴. По мнению некоторых экзегетов, справедливость – это не столько принцип, сколько цель Второзакония, поэтому «вникая в смысл заповедей, мы всегда должны иметь в виду главное намерение Законодателя – водворение в обществе справедливости, праведности»⁵. Справедливость как характерная черта учения Пятикнижия о преступлении и наказании утверждается в начальных словах предсмертного величественного обращения Моисея к Израилю: *«И есть ли какой великий народ, у которого были бы такие справедливые постановления и законы, как весь закон сей,*

¹ Графский В. Г. Справедливость и право // Труды Института государства и права Российской академии наук. 2012. № 5. С. 164.

² Графский В. Г. Право как результат применения законной справедливости (интегральный подход) // Государство и право. 2010. № 2. С. 5.

³ Бойко А. И. Указ. соч. С. 108.

⁴ Тер-Акопов А. А., Толкаченко А. А. Указ. соч. С. 63.

⁵ Щедровицкий Д. В. Указ. соч. С. 906.

который я предлагаю вам сегодня?» (Втор. 4, 8). Как справедливый закон требует жизни по справедливости, так и пророк Моисей требует от народа: «*Делай справедливое и доброе пред очами Господа, дабы хорошо тебе было*» (Втор. 6. 18).

Подобно книгам Исход (Исх. 21, 23–25) и Левит (Лев. 24, 19–20) Второзаконие содержит собственную формулу *jus talionis*: «*Душу за душу, глаз за глаз, зуб за зуб, руку за руку, ногу за ногу*» (Втор 19, 21). Таким образом, и во Второзаконии справедливость выражается через присущий древнему обычному праву принцип талиона, согласно которому мера наказания должна буквально воспроизводить вред, причиненный преступлением¹. Несмотря на все исторические перемены, вызвавшие появление девтеронимической версии Моисеева уголовного права, в ней по-прежнему мы наблюдаем архаичную «очень примитивную, но вместе с тем справедливую форму уголовного права»². Тем самым Девтеронимический кодекс указывает, что он последовательно основывается на упрочившемся в общественном сознании подходе к определению вида и размера наказания, полагающегося за совершение преступления: они должны быть тождественны или, по крайней мере, адекватны характеру и размеру причиненного злодеянием вреда.

При этом следует оговориться, что оценка степени общественной опасности конкретного деяния может существенно различаться в зависимости не только от исторических и социальных условий эпохи, но и отдельных обстоятельств обстановки его совершения и т. п. Поэтому то, что казалось справедливым в суровых условиях многолетней жизни Израиля в странствованиях по пустыне, сопряженных с постоянным вооруженным противоборством с языческим окружением, современным исследователям ветхозаветного уголовного права кажется чрезмерно жестоким и кровавым³. Не случайно еще в древности и, особенно, в эпоху средневековья буквальный талион сначала активно дополнялся разными вариантами символического талиона, а потом и вовсе переродился в него. Например, формула Моисеева талиона практически дословно воспроизведена в священной для мусульман книге – Коран (VII в.): «Мы предписали им в нем: душа – за душу, око – за око, нос – за нос, ухо – за ухо, зуб – за зуб, а за раны – возмездие» (5:45), но с существенным и про-

¹ См.: Беспалько В. Г. Проявление и значение талиона в ветхозаветном Моисеевом уголовном праве // Актуальные проблемы теории и истории государства и права: сб. Вып. 3. М., 2014. С. 84–88.

² Гальбиати Э., Пьяцца А. Указ. соч. С. 241.

³ См., например: Федосова Н. С. Указ. раб. С. 14–15.

грессивным дополнением: «Но если кто-нибудь пожертвует этим, то это станет для него искуплением» (5:45). О применении буквального талиона в Московской Руси свидетельствует ст. 10 гл. XXII Соборного уложения 1649 г. о членовредительских наказаниях за «мучительское надругательство» над человеком, а на параллельное действие символического талиона указывают нормы о возможности назначения наказаний в виде залития горла расплавленным металлом – за фальшивомонетничество (ст. 1 гл. V), отсечения руки у подьячих – за фальсификацию документов «судного дела» (ст. 12 гл. X), урезания языка – за ложные клятвы (ст. 10 гл. XIV), урезания ноздрей – за злостное курение табака (ст. 16 гл. XXV) и др.¹ Еще более ранние свидетельства появления символического талиона обнаруживаются в древнеиндийских Законах Ману (II в. до н. э. – II в. н. э.): «Тот член, каким человек низший ударит высшего, – именно он – у него должен быть отрезан» (VIII, 279–283) и др.

По мнению А. А. Гусейнова, «в содержательном плане справедливость, задаваемая принципами Десятисловия, является равным возмездием», т. е. он видит идеологические начала действия принципа талиона в Древнем Израиле в имеющих проконституционное значение заповедях Декалога, но при этом оговаривается, что «не Моисей его придумал и учредил, он практиковался до него», но при этом подчеркивает, что «его вклад заключается в том, что он опосредует и тем самым ограничивает применение этого принципа государственно-правовым регулированием»². Однако, несмотря на государственно-правовое регулирование, тем не менее «принцип возмездия обычно осуществлялся путем самосуда»³. Таким образом, значение талиона как отражения общественных представлений о справедливости наказания за преступление состоит не только в том, что через него утверждалась понятная всем идея допущения и дозволения равного возмездия преступнику за причиненный им вред. Данным правилом одновременно устанавливались пределы наказуемости общественно опасных деяний, границы уголовной ответственности: а) не допускалось применения таких мер личного или социального отмщения, которые повлекли бы более тяжкие для правонарушителя последствия, нежели причиненный им физический или имущественный вред⁴; б) ограничивались основания законного отмщения

¹ Российское законодательство X–XX веков: в 9 т. Т. 3: Акты Земских Соборов. М., 1985. С. 83–257.

² Гусейнов А. А. Указ. соч. С. 101, 104.

³ Фрэзер Дж. Дж. Указ. соч. С. 490.

⁴ В данном аспекте уголовно-правового значения талиона иногда усматривают признаки необходимой обороны (см.: Мировые религии о преступлении и наказании. С. 92).

только перечисленными в законе случаями; в) «в случае нанесения потерпевшей стороной эквивалентного ущерба стороне, инициировавшей конфликт, он считался исчерпанным и вражде клался конец»¹. Отныне прекращалось право потерпевшей стороны на возмездие, считавшееся реализованным.

В некоторых толкованиях ветхозаветных норм обнаруживаются попытки придать формуле «око за око» символическое значение, а не статус правила, подлежащего буквальному пониманию и точному исполнению². Однако такая трактовка рассматриваемой нормы Моисеева уголовного права представляется надуманной, ибо слишком уж детально сформулировано ее содержание в разных частях Пятикнижия. Д. В. Щедровицкий подметил важный гуманистический аспект принципа талиона в Моисеевой интерпретации, благодаря чему «человек нравственно дикий, с "необрезанным сердцем" (Лев. 26, 41; Исз. 44, 6–7), постепенно приучается относиться к ближнему, как к самому себе, ибо знает, что его постигнет то же, что он причинит ближнему»³. Он связывает понятие справедливости с праведностью, и указывает, что праведность, а значит и справедливость Деветерономического законодательства выражается «во множестве уникальных установлений (таких, как равенство прав коренного жителя и пришельца, гарантии от обнищания, отсутствие пожизненного или даже долговременного рабства, забота о сиротах и вдовах, возвращение в юбилейный год земельных наделов и т. п.)», и именно такая справедливость и праведность представлений учения Пятикнижия о преступлении и наказании уподобили их «свету, сияющему во тьме языческих учений»⁴.

А. А. Гусейнов также отмечает, что суть учения Моисея образуют три понятия – «Бог, народ, справедливость», которые «образуют единый, нерасчлененный комплекс» – ядро правовой идеологии Моисея, согласно которой «необходимость следования божественным заветам обосновывается их справедливостью, а сама справедливость усматривается в следовании божественным заветам», но при этом «содержанием и критерием справедливости» является единственно «воля самого Яхве, его предписания», а потому свойства Бога, такие как «могущество Яхве, его гнев и беспощадность – гарантия его справедливости, залог того, что он устоит

¹ Звизжова О. Ю. Первобытная преступность // Общество и право. 2010. № 4. С. 214.

² См.: Щедровицкий Д. В. Указ. соч. С. 441.

³ Там же.

⁴ Там же. С. 906.

против любых соблазнов, способен судить, не взирая на лица, никого не боясь, что он покарает любое отступление и отступление любого человека от предписанной нормы. Без справедливости кара становится слепой силой. А без кары справедливость деградирует в корысть. Только в соотнесенности друг с другом они становятся тем, что они есть, – справедливость справедливостью, а кара карой»¹.

Данные суждения, хотя и соответствуют ветхозаветной этике в целом и отражают суровость представлений Моисея о преступлениях и наказаниях, все-таки несколько отходят от стержневой идеи Второзакония, настойчиво связывающей справедливость не столько с силой, сколько с праведностью Законодателя, ибо не в силе Бог, а в правде. Обращаясь в последний раз к Израилю, Моисей провозглашает важный богословский, нравственный и одновременно юридический тезис, на котором покоится все здание справедливости его учения и законодательства: *«Бог верен, и нет неправды в Нем; Он праведен и истинен»* (Втор. 32, 4), а значит – праведны, справедливы и все постановленные Всеправедным запреты и наказания за преступления Его заповедей. Таким образом, справедливость как принцип Деветономического кодекса обеспечивается не только могуществом и беспощадностью Законодателя, но и Его совершенной всеправедностью, ибо *«Господь, Бог твой, есть Бог верный, Который хранит завет Свой и милость к любящим Его и сохраняющим заповеди Его до тысячи родов»* (Втор. 7, 9), ибо *«совершенны дела Его, и все пути его праведны»* (Втор. 32, 4). Соответственно, *«и в сем будет наша праведность, если мы будем стараться исполнять все сии заповеди»* (Втор. 6, 25). Именно справедливость, по убеждению Б. Зальцманна, побуждает Бога к расследованию и раскрытию всех преступлений, ибо всякое преступление – это мятеж против Того, Кто даровал людям жизнь и дал им правила справедливой, мирной жизни².

Одним из проявлений праведности, справедливости Божией является Его милосердие: *«Господь, Бог твой, есть Бог милосердный»* (Втор. 4, 31). Не случайно Р. Фридман отметил, что «Бог справедлив» еще и потому, что «Он установил правила, с помощью которых можно обрести прощение», и заметил также, что Пятикнижию в целом присуща «динамическая взаимосвязь между справедливостью и милосердием Яхве», в результате которой «справедливость и милосердие уравновешивают друг друга, – уравновешивают невиданным образом, не свойственным

¹ Гусейнов А. А. Указ. соч. С. 97–98.

² См.: Криминальные истории в Библии. С. 10.

ни одному из источников. Бог одновременно справедлив и милостив, строг и снисходителен, суров и готов прощать»¹. По мнению А. А. Гусейнова, специфика отражения данного качества Бога и Его заповедей в книге Второзаконие заключается в том, что «идея милосердия в ней выражена крайне слабо», ибо «милосердие в ветхозаветной этике не обрело самоценного значения, оно существует в связи со справедливостью, выступает как особая ее форма»². Тогда как, по мнению В. В. Сорокина, в Библии проводится «различие между справедливостью и милосердием»³. В свою очередь, В. И. Лафитский также отметил ограниченность милосердия Второзакония и выделил пределы его применения в отношении отдельных субъектов: а) «милосердие не распространялось на народы, которые поклонялись другим богам»; б) «милосердие не распространялось также на тех, кто нарушал нравственные устои общества, угрожал его существованию или покою»⁴.

Придерживаясь идеи о доминирующей роли могущества Бога в утверждении справедливости, А. А. Гусейнов делает акцент на том, что даже милосердное начало, выраженное в особом отношении к вдовам и сиротам «разрешается в гневе» и «совпадает со справедливостью по формуле: око за око (ваши жены станут такими же вдовами, а сыновья такими же сиротами, которых вы угнетаете)», и делает выводы: «Милосердие Яхве – милосердие судьи, который склоняется к минимальному сроку осуждения в рамках того, что предусмотрено соответствующей статьей Уголовного кодекса»; «Милосердие в этике Моисея – это справедливость как щадящая, более мягкая (по сравнению с неограниченной мстью) форма человеческих взаимоотношений и как щадящая (мягкая) форма самой справедливости»⁵.

В современной трактовке сущности справедливости как принципа действующего уголовного права центральное место занимают вопросы не гуманизма, а дифференциации характера и размера ответственности в зависимости от характера и степени общественной опасности преступления, обстоятельств его совершения и личности виновного. В научных публикациях на данную тему отмечается, что постольку «мера духовной ответственности предопределяется степенью греховности деяния», постольку юридическая ответственность как «наказание за виновное по-

¹ Фридман Р. Указ. соч. С. 280, 342–344.

² Гусейнов А. А. Указ. соч. С. 105.

³ Сорокин В. В. Право и православие. С. 100.

⁴ Лафитский В. И. Указ. соч. С. 26.

⁵ Гусейнов А. А. Указ. соч. С. 105.

ведение... также должна зависеть от степени злой воли, реализованной в противоправном деянии», т. е. «чем пренебрежительней отношение к установленным нормам, тем жестче должна быть ответственность»¹. Таким образом, содержание принципа справедливости напрямую связано не только с гуманизацией законодательства вообще и института наказания в частности, но и главным образом с наличием вины лица в содеянном, ее характером и т. п. И именно вопросы вины являются наиболее сложными для уяснения представлений о преступлениях и наказаниях, нашедших отражение во Второзаконии. В основе этой проблематики лежит сохранение и параллельное существование в Девтерономическом кодексе двух институтов – индивидуальной и коллективной ответственности за преступление, присущих и более раннему еврейскому праву: с одной стороны, Второзаконие утверждает принцип индивидуальной виновной уголовной ответственности: *«Отцы не должны быть наказываемы смертию за детей, и дети не должны быть наказываемы смертию за отцов; каждый должен быть наказываем смертию за свое преступление»* (Втор. 24, 16); с другой стороны, второзаконческая версия Декалога, на которой построен Девтерономический кодекс, декларирует следующий принцип юридической ответственности: *«Я Господь, Бог твой, Бог ревнитель, за вину отцов наказывающий детей до третьего и четвертого рода, ненавидящих меня»* (Втор. 5, 9).

Сопоставив обе юридические формулы друг с другом, можно объяснить наблюдаемое исключение одного принципа другим двояко: а) либо последний принцип являлся универсальным и касался всех мер юридической ответственности, тогда как первый имел отношение только к одному виду наказания за преступления – смертной казни²; б) либо ответственность детей за преступления родителей должна наступать только за нарушение конкретной заповеди Декалога – не поклоняться и не служить чужим богам (Втор. 5, 9), к которой примыкает процитированное правило о наказании *«до третьего и четвертого рода»*, тогда как наказание за остальные преступления должно назначаться на основе принципа субъективного вменения. Однако если сопоставить оба предположения с остальным содержанием Второзакония, то обнаруживается, что ни одно из них не выдерживает критики. В частно-

¹ Романец Д. Ю. Вина как основание духовной и юридической ответственности // Российская юстиция. 2011. № 4. С. 64.

² Ср. с более поздней нормой: *«Сын не понесет вины отца и отец не понесет вины сына, правда праведного при нем и остается, и беззаконие беззаконного при нем и остается»* (Иез. 18, 20).

сти, первое объяснение оказывается несостоятельным потому, что богоотступничество и идолопоклонство, в связи с которыми в Десятисловии утверждается наказуемость детей за преступления родителей, согласно нормам Второзакония наказываются исключительно смертью (Втор. 6, 14–15; 11, 16–17 и др.), и более того к физическому уничтожению за преступное богоотступничество и служение иным богам приговаривается даже все население целого израильского города (Втор. 13, 12–15). Что касается второго объяснения, то его несостоятельность объясняется большим числом содержащихся во Второзаконии напоминаний Израилю об уже совершенных им массовых преступлениях, за что многочисленные соплеменники Моисея понесли наказания в виде болезней, сорокалетнего скитания по пустыне и даже гибели, а также еще большим числом проклятий и пророчеств (по данным А. Пэрри, их более ста¹) с указанием жесточайших наказаний, к которым Израиль будет приговорен Богом за будущие преступления. Нельзя не заметить, что, например, «Бог запретил народу почитать других богов», адресуя этот запрет именно обществу Израилеву как коллективному субъекту, а не обращаясь к личности каждого, и также Бог угрожает именно общественными бедствиями, чреватými для многих поколений, «в качестве наказания определив разрушения, плен и богооставленность»².

Оригинальное объяснение показанного противоречия дал Д. В. Щедровицкий, полагающий, что в норме Второзакония – «каждый должен быть наказываем смертью за свое преступление» (Втор. 24, 16) содержится «запрет коллективной ответственности за вину одного», но признающий «видимое противоречие между этим предписанием и предупреждением Второй Заповеди о наказании детей за вину отцов "до третьего и четвертого рода" (Исх. 20, 5)», которое «разрешается следующим образом: во Второй Заповеди речь идет о Божьем наказании, а здесь о человеческом правосудии»³. Схожих взглядов придерживается М. Гринберг, полагающий, что в рассматриваемых строках Торы «скорее наблюдается примечательное расхождение между тем, как Бог может судить людей, и тем, как люди судят друг друга» или «различие между властью Бога над человеком и властью человека над человеком»⁴. Но и эта попытка разрешить противоречие между параллельно зафик-

¹ См.: Аарон Пэрри, *раввин*. Указ. соч. С. 154.

² Фридман Р. Указ. соч. С. 201.

³ Щедровицкий Д. В. Указ. соч. С. 989–990.

⁴ Гринберг М. Указ. соч. С. 225–226.

сированным во Второзаконии принципами коллективной и индивидуальной ответственности является несостоятельной, доказательством чему служит упомянутое положение Деветерономического кодекса о наказании смертью жителей города, обратившегося в преступное служение чужим богам: оно содержит однозначное указание, что вершить правосудие над жителями такого города и казнить их должен народ Израиля (Втор. 13, 12–15).

Более того, по смыслу отдельных норм Деветерономического уголовного кодекса коллективная вина в преступлении может быть искуплена наказанием индивидуально виновного в этом злодеянии лица. Так в новом переводе с древнееврейского языка на современный русский язык норм Второзакония о наказании убийцы сказано: «*Не жалеите его! Снимите с Израиля эту вину, пролитие невинной крови, – и будет вам хорошо*» (Втор. 19, 13)¹. Авторы перевода С. В. Тищенко и М. Г. Селезнев следующим образом прокомментировали фразу «*Снимите с Израиля эту вину*»: «Умышленное убийство порождает коллективную ответственность и вину всей общины; она может быть снята только казнью преступника»². Коллективная вина общинников согласно учению Пятикнижия о преступлении и наказании возникает и в случае совершения убийства неустановленным лицом, поэтому для ее искупления установлен целый ритуал (Втор. 21, 1–9). Видимо, поэтому, в отличие от Д. В. Щедровицкого, Э. Гальбиати и А. Пьяцца не пытались придать институту коллективной уголовной ответственности видимость индивидуальной³, и объяснили ее существование в Моисеевом праве следующим образом – «в обществе с примитивной структурой, на которую и рассчитано законодательство Моисея, благосостояние отдельной личности тесно связано с благосостоянием социальной группы, так что первое является следствием второго, а это значит, что коллективной санкции было достаточно, чтобы обеспечить индивидуальную награду или наказание»⁴.

Таким образом, привлечение к коллективной ответственности, включая массовую казнь, находится в юрисдикции не только Божией, но и человеческой, и во

¹ В синодальном переводе Библии этот фрагмент Ветхого Завета звучит несколько иначе: «*Да не пощадит его глаз твой; смой с Израиля кровь невинного, и будет тебе хорошо*» (Втор. 19, 13).

² Ветхий Завет. Книга Второзакония / пер. и коммент. С. В. Тищенко и М. Г. Селезнева. С. 55.

³ В отечественной юридической литературе также была предпринята неубедительная попытка устранить наблюдаемое в Пятикнижии противоречие между принципами коллективной и индивидуальной уголовной ответственности путем предания коллективной греховности значения совокупности личных грехов (см.: Мировые религии о преступлении и наказании. С. 334).

⁴ Гальбиати Э., Пьяцца А. Указ. соч. С. 223.

второзаконческих положениях Моисеева учения о преступлении и наказании она никоим образом не исключается. И хотя в каждой книге Торы обнаруживаются нормы, свидетельствующие о зарождении и постепенном развитии принципа индивидуальной виновной уголовной ответственности (ибо «одно из логических последствий монотеизма – вина»¹), говорить о его утверждении в уголовно-правовом учении Пятикнижия еще рано², несмотря на попытки некоторых авторов идеализировать положения Второзакония о вине и придать им значение современных правил.

4. Принцип равенства перед законом и отступления от него. Представления о справедливости наказания охватывают и такой ее аспект, как всеобщее равенство перед законом и судом, которое возведено сегодня в ранг самостоятельного принципа уголовного права. Во второзаконческой версии Моисеева законодательства принцип равноправия характеризуется следующими признаками: а) своеобразие, подобное проявлениям принципа справедливости; б) преемственность и последовательность в своем развитии по сравнению с Синайским правом.

Нормы Деветерономического кодекса содержат большое количество указаний на равенство различных по статусу субъектов в вопросах соблюдения установленных запретов, отбывания наказания за их нарушение и т. д. Пророк Моисей в религиозно-нравственном и политико-правовом воззвании к Израилю обращается к соплеменникам подчеркнуто демократическим образом: *«Все вы сегодня стоите пред лицом Господа, Бога вашего, начальники колен ваших, старейшины ваши, надзиратели ваши, все Израильтяне, дети ваши, жены ваши и пришельцы твои, находящиеся в стане твоём, от секущего дрова твои до черпающего воду твою, чтобы вступить в завет Господа, Бога твоего, и в клятвенный договор с Ним»* (Втор. 29, 10–12). Такая форма обращения не случайна – она указывает на юридически значимые обстоятельства: а) круг участников завета Израиля с Богом (своего рода правила действия Моисеева уголовного права по кругу лиц); б) равную обязанность всех упомянутых Моисеем субъектов соблюдать запреты завета и нести суровые наказания за их преступление, независимо от места, занимаемого в общественной иерархии Израиля, происхождения, пола и т. д.³ Далее Моисей еще раз акцентирует внимание

¹ Фридман Р. Указ. соч. С. 220.

² См.: Беспалько В. Г. Эволюция представлений пророка Моисея о справедливости уголовного законодательства // Вопросы эволюции правовой мысли человечества: сб. ст. Междунар. науч.-практ. конф. (10 декабря 2014 г., г. Уфа). Уфа, 2014. С. 3–9.

³ См.: Беспалько В. Г. Особенности правовых воззрений пророка Моисея на равенство перед уго-

на идее равенства: *«Да не будет между вами мужчины или женщины, или рода, или колена, которых сердце уклонилось бы ныне от Господа, Бога нашего»* (Втор. 29, 18), указывая на равную обязанность каждого, независимо от пола и родовой принадлежности, исполнять законы Божии. Дабы сохранить и передать эту идею равенства потомкам Моисей в предсмертном обращении к своему преемнику Иисусу Навину указал: *«Собери народ, мужей, и жен, и детей, и пришельцев твоих, которые будут в жилищах твоих, чтоб они слушались и учились, и чтобы боялись Господа, Бога нашего, и старались исполнять все слова закона сего»* (Втор. 31, 12).

Таким образом, по смыслу процитированных выражений пророка Моисея, равнообязанными субъектами регулируемых Второзаконием правоотношений являются все представители любого из двенадцати колен Израилевых, независимо от пола, возраста и общественного положения, а также представители иных народов (*«пришельцы»*), поселившиеся в домах сынов Израилевых. Более того, Моисей *«провозгласил равенство перед Богом и обязанность любого царя соблюдать установленное законодательство»*¹, не допуская никаких исключений даже для монарха (Втор. 17, 18–20). Все это напоминает современные общие правила действия уголовных законов в пространстве и по кругу лиц².

При этом в книге Второзаконие утверждается принцип равенства участников завета и перед законом, и перед судом. Данное суждение вытекает из следующей характеристики Бога как Законодателя и Судьи – *«Бог великий, сильный и страшный, Который не смотрит на лица и не берет даров, Который дает суд сироте и вдове, и любит пришельца»* (Втор. 10, 17–18), а также из требования к Израилю: *«Не суди превратно пришельца и сироту»* (Втор. 24, 17). Тем самым обеспечиваются равенство всех подсудимых, независимо от их происхождения, социального и имущественного положения, право каждого на справедливое рассмотрение дела судом, а в конечном счете – процессуальными средствами достигается практическая реализация принципа равенства всех лиц, совершивших преступления, перед законом.

Вместе с тем, анализ норм Второзакония, устанавливающих и обеспечивающих равенство сынов Израилевых перед законом и судом, являющихся предтечей

ловным законом (по материалам книги Второзаконие Ветхого Завета) // Юридические записки. 2013. № 2. С. 71–72.

¹ Баренбойм П. Указ. соч. С. 41.

² См., например, ст. 3 и 4 УК Бельгии, ст. 2 УК Голландии, ч. 1 ст. 11 УК РФ и др.

соответствующих положений уголовного материального и процессуального права любого современного демократического государства, заставляет задуматься над следующим вопросом: зачем на фоне указанных выше общих норм о равенстве, распространяющих свое действие на любые отношения и все частные случаи, регулируемые законодательством Моисея, пророку понадобилось, тем не менее, сделать оговорки о равенстве в отдельных нормах особенной части Девтерономического кодекса, предусматривающих некоторые конкретные обязанности? Речь идет о трех нормах, устанавливающих круг участников обязательного почитания наиболее важных дней и событий в еврейском церковном календаре: а) о соблюдении субботы (Втор. 5, 14); б) о праздновании Пасхи (Втор. 16, 11); в) о празднике кущей (Втор. 16, 14). Возможно, уточнения норм о круге лиц, обязанных участвовать в отправлении указанных религиозных празднеств, потребовались для его расширения за счет рабов, которые ранее в числе субъектов завета не упоминались. Возможно, напротив, эти нормы должны были указать, что равенство израильтян и рабов сводилось единственно к общим для них праву и обязанности праздновать Пасху и праздник кущей и чтить субботу, посвящая ее Богу, тогда как в остальной части законодательства рабы, как и подобает при таком укладе жизни, субъектами правоотношений не признавались. При этом отличиями в правовом положении свободного еврея и раба отступления от принципа равенства перед законом в книге Второзаконие, включая ее уголовно-правовую составляющую, не исчерпываются.

Наглядным примером характерных для учения Торы о преступлении и наказании проявлений неравенства евреев и представителей иных народов, именуемых пришельцами, являются положения Девтерономического кодекса, выполняющие функцию правовой охраны личной свободы человека: *«Если продается тебе брат твой, Еврей, или Еврейка, то шесть лет должен он быть рабом тебе, а в седьмой год отпусти его от себя на свободу»* (Втор. 15, 12). Это означает, что удержание еврея в рабстве свыше указанного срока признается преступлением против его свободы, тогда как аналогичное деяние в отношении лица нееврейского происхождения преступным не считается. С той же избирательностью закон требует каждый седьмой год прощать долги *«ближнему своему»* (Втор. 15, 2), сопровождая и это требование несправедливой оговоркой: *«С иноземца взыскивай, а что будет твое у брата твоего, прости»* (Втор. 15, 3). Аналогично ростовщичество в отношении еврея признается

преступлением, тогда как в отношении иноземца дозволяется: *«Иноземцу отдавай в рост, а брату твоему не отдавай в рост»* (Втор. 23, 20). С другой стороны, преступным для еврея, но не иноземца объявлено употребление в пищу мертвечины: *«Не ешьте никакой мертвечины; иноземцу, который случится в жилищах твоих, отдай ее, он пусть ест ее, или продай ему; ибо ты народ святой»* (Втор. 14, 21).

Во Второзаконии народ Израиля как субъект завета с Богом получил статус *«общество Господне»* (Втор. 23, 1), принадлежность к которому обусловлена рядом правил, содержание которых указывает на еще несколько отступлений от принципа всеобщего равенства перед законом, ибо отныне все делятся на членов общества Господня и тех, кто не может в него войти. Д. В. Щедровицкий на вопрос, «каких же конкретно прав лишается человек "не могущий войти" в общество Господне», ответил так: «Согласно традиционному толкованию, имеется в виду запрет жениться на "дочери Израилевой". Брак с любой другой женщиной допускается»¹. Однако такое упрощенное толкование рассматриваемых положений Второзакония, их сведение исключительно к брачным отношениям представляется безосновательной попыткой идеализировать ветхозаветное законодательство, скрыть его «неудобные» места за смягченными толкованиями, не переписать, так приспособить суровые нравы ветхозаветного общества, которые неоднократно отмечал сам пророк Моисей, обвиняя Израиль в жестокостью, к современным идеалам гуманизма, справедливости и равенства. Кроме того, следует понимать, что и запрет на брак с израильтянками для указанной категории лиц означал не что иное, как отсутствие у них легальной возможности приобрести такой уровень дееспособности, который имелся у сынов Израилевых – членов общества Господня, на недопустимость перспективы установления их равенства в правах с израильтянами. Так, *«не может войти в общество Господне»* (Втор. 23, 2) и быть полноправным субъектом прав и юридических обязанностей, предусмотренных Моисеевым законодательством, пользоваться в полной мере уголовно-правовой охраной и т. п.:

1) человек, имеющий отдельные физические недостатки – *«раздавлены ятра»*, *«отрезан детородный член»* (Втор. 23, 1);

2) незаконнорожденный и его потомки: *«Сын блудницы не может войти в общество Господне, и десятое поколение его не может войти в общество Господне»* (Втор. 23, 2);

¹ Щедровицкий Д. В. Указ. соч. С. 981.

3) человек, этнически принадлежащий к аммонитянам и моавитянам: *«Аммонитянин и Моавитянин не может войти в общество Господне, и десятое поколение их не может войти в общество Господне во веки»* (Втор. 23, 3) либо к идумеянам и египтянам до третьего поколения: *«Не гнушайся Идумеянином, ибо он брат твой; не гнушайся Египтянином, ибо ты был пришельцем в земле его; дети, которые у них родятся, в третьем поколении могут войти в общество Господне»* (Втор. 23, 7–8).

Как видим, предпосылками для установления социального и юридически закрепленного неравенства в Девтерономическом своде законов Моисея стали физические увечья, происхождение и этническая принадлежность лица. При этом, как утверждает М. А. Исаев, «кастрация и прочие виды уродств, не позволяющие иметь детей, рассматривались древними евреями как страшный грех – детоубийство»¹. Сказанное позволяет усмотреть уголовно-правовую природу даже в таком основании ограничения правоспособности, как физическая неспособность к деторождению. Что касается иноземцев различной этнической принадлежности, то они были наделены разным правовым статусом, в чем с позиций современных правовых стандартов усматриваются признаки национального и религиозного экстремизма и дискриминации в зависимости от национальности и религиозных убеждений. В связи с этим Г. В. Мальцев дал следующую нелестную оценку рассматриваемым положениям Моисеева уголовного права: «Священное законодательство евреев, изложенное в знаменитом библейском Пятикнижии, раздвоено, воспроизводит и консервирует чисто первобытное разделение на своих и чужих, содержит стандарты обращения – одни, мягкие, – с "братом своим", другие, жесткие, – с "чужеземцем"»².

Таким образом, на основании изложенного можно заключить, что приверженность второзаконческих отражений учения Пятикнижия о преступлении и наказании идеям равенства характеризуется не меньшим числом проявлений непоследовательности и противоречий, чем следование идеям справедливости: с одной стороны, в виде общей нормы утверждается равенство перед законом Божиим таких субъектов, как *«начальники колен ваших, старейшины ваши, надзиратели ваши, все Израильтяне, дети ваши, жены ваши и пришельцы твои, находящиеся в стане твоём»* (Втор. 29, 10–11), что ставит уголовный закон Моисея на порядок выше обычного права; с другой стороны, параллельно в виде частных правил закреплены многочисленные

¹ Исаев М. А. Указ. соч. С. 148.

² Мальцев Г. В. Культурные традиции права. С. 209.

исключения из этого принципа, вводимые в зависимости от социального положения, происхождения, этнической принадлежности и даже физического состояния лица. Став нормой в рассматриваемый ветхозаветный период истории уголовного права, такие положения о неравенстве не нашли поддержки в новозаветной правовой традиции, а современная уголовно-правовая доктрина безоговорочно оценила бы их как легализацию дискриминации и преступные проявления экстремизма¹.

5.2. Система преступлений и их виды в книге Второзаконие

1. Система преступлений во Второзаконии. Выборка из содержания Второзакония материала, имеющего юридическое значение, который, с точки зрения правоведа, можно было бы отнести к особенной части Девтерономического уголовного кодекса, и его анализ позволяют сделать первичный вывод о том, что система преступлений во второзаконческой версии Моисеева уголовного права является более развитой, объемной и развернутой по сравнению с предшествующими. Она отличается определенным своеобразием от системы уголовно наказуемых деяний Синайского уголовного кодекса книги Исход, а также наличием таких видов преступлений, которые не упоминались в книгах Левит и Числа. Между тем, Второзаконие охватывает практически все родовые и видовые элементы системы преступлений, встречающиеся в предыдущих книгах Библии, вобрав в себя весь предшествующий исторический опыт уголовно-правового регулирования².

По мнению М. А. Исаева, система преступлений по Моисееву закону включает следующие уголовно наказуемые деяния: а) сакральные преступления; б) преступления против личности; в) имущественные преступления; г) преступления против нравственности; д) государственные преступления³. Соглашаясь с тем, что названные виды преступных деяний действительно являются самостоятельными элементами системы преступлений итоговой редакции Моисеева уголовного права, тем не менее, нельзя не заметить непоследовательность расположения указанных видов пре-

¹ См.: *Беспалько В. Г.* Ветхозаветные истоки религиозного экстремизма в Пятикнижии Моисея // Актуальные проблемы противодействия органов внутренних дел религиозному экстремизму: вопросы теории и практики: сб. ст. всеросс. науч.-практ. конф. М., 2014. С. 52–61; *Борисов С. В.* Уголовная ответственность за преступления экстремистской направленности. М., 2009 и др.

² См.: *Беспалько В. Г.* Система преступлений в Девтерономической редакции Моисеева уголовного законодательства (по материалам книги Второзаконие Ветхого Завета) // Актуальные проблемы наук уголовно-правового цикла: сб. матер. науч.-практ. конф. М., 2014. С. 9.

³ См.: *Исаев М. А.* Указ. соч. С. 152–153.

ступлений внутри этой системы, ибо оно не соответствует ни иерархии охраняемых нормами Моисеева уголовного законодательства общественных ценностей, ни порядку изложения соответствующих норм о преступлениях и наказаниях в Священном Писании. Не вызывает возражений только место сакральных преступлений в системе, предложенной М. А. Исаевым. На наш взгляд, все представленные в Деветономическом кодексе уголовно наказуемые деяния по признаку их родового и видового объектов преступного посягательства и социальной значимости последних на тот исторический период можно классифицировать следующим образом:

1) религиозные преступления, в том числе: преступления против Бога; преступления против веры и порядка богослужений;

2) преступления против общественной безопасности: преступления против нравственных устоев общества; преступления против здоровья населения; экологические преступления; нарушение правил безопасности строительных работ;

3) преступления против государственной власти: нарушения норм института царской власти; преступления против правосудия; военные преступления;

4) преступления против человека: преступления против жизни; преступное причинение вреда здоровью; преступления против личной свободы;

5) преступления против собственности и имущественных благ: хищения; нарушения законов о залоге; незаконное ростовщичество; нарушение закона о земле¹.

Схожая система деликтов, отражающая иерархию социальных ценностей как объектов уголовно-правовой охраны по сей день присуща мусульманскому уголовному праву. Так «концепция целей (ценностей) шариата» охватывает собой такие социальные блага, как «религия, жизнь, разум, честь и достоинство, установленный порядок продолжения человеческого рода, а также собственность»².

Сравнивая второзаконческую систему преступлений с тем, что наблюдали в первых четырех книгах Торы, нельзя не отметить следующие новеллы: а) появление новых видовых образований в системе особенной части Моисеева уголовного права; б) перемены внутри отдельных групп преступлений, выразившиеся либо во включении в них новых составов преступлений, не известных обычному патриархальному и Синайскому праву, либо в изменении места отдельных уголовно-правовых норм внутри системы, либо в трансформации их иерархических связей.

¹ См.: Приложение 4.

² Сюкияйнен Л. Р. Ислам о преступлении и наказании // Мировые религии о преступлении и наказании. С. 425.

Поскольку рассматриваемые нормы о преступлениях и наказаниях стали неотъемлемой и органичной составляющей религиозного текста и призваны, как и весь текст, выражать основные положения религиозной доктрины Израиля, постольку причины изменений в уголовном законе Моисея следует видеть в развитии богословских идей, приписываемых еврейскому пророку и законодателю. Не случайно специалисты по Ветхому Завету отмечают, что во Второзаконии иначе, чем в предшествующих книгах, расставлены богословские акценты, что не могло не отразиться на месте тех или иных норм уголовного права в иерархии заповедей Моисея, согласно которой «на первый план выступают:

- заповедь о том, что поклонение Богу должно совершаться лишь в одном единственном месте, (которое еврейская традиция отождествляет с Иерусалимом, хотя во Второзаконии Иерусалим не упомянут ни разу);

- запрет любых изображений Бога;

- обличение астральных культов, т.е. поклонения солнцу, луне и звездам;

- предписание истребить всех прежних жителей Земли Обетованной, чтобы они не научили израильтян поклоняться своим богам.

В предыдущих книгах Пятикнижия эти темы либо отсутствуют совсем, либо не занимают того центрального положения, какое они заняли во Второзаконии»¹. Другим значимым фактором, предопределившим поступательное развитие учения Торы о преступлении и наказании в части системы особенной части уголовного права стало становление государственности Израиля, правовое обеспечение которой – важнейшая из задач политического и религиозного завещания пророка Моисея народу. Неслучайно впервые в Библии во Второзаконии четко выделяются преступления против государственной власти, представленные несколькими видами.

2. Виды преступлений в книге Второзаконие. I. Религиозные преступления. Несмотря на обозначенные изменения в количестве, видах и содержании уголовно-правовых запретов и во второзаконческой версии Моисеева уголовного права закономерно первое место в системе его особенной части сохранили за собой преступления против Бога и веры, что указывает на несомненное и непреходящее «лидерство» религиозных отношений среди всех объектов уголовно-правовой охраны Древнего Израиля. Во главе системы религиозных преступлений

¹ Ветхий Завет. Книга Второзакония / пер. и коммент. С. В. Тищенко и М. Г. Селезнева. С. 3–4.

стоят преступления против Господа, которым можно присвоить условное обобщенное наименование богоотступничества, выражающегося в различных формах измены Богу со стороны Израиля или его отдельных представителей. Среди них в книге Второзаконие выделяются: 1) почитание чужих (языческих) богов и астральных культов; 2) идолопоклонничество как внешняя форма проявления поклонения и служения иным богам; 3) напрасное упоминание имени Бога; 4) различные магические деяния как специфическая разновидность служения враждебным Яхве демоническим силам или языческим культам. Соответственно к преступлениям против порядка исповедания веры можно отнести преступные пренебрежения церковным календарем Израиля. О преступлениях богослужебного характера во Второзаконии сообщают многочисленные обрядовые нормы-запреты о жертвоприношениях.

Преступления против Бога (богоотступничество). Идеологическими основами криминализации в Девтеронимическом уголовном кодексе богоотступничества стали начальные положения Декалога: *«Я Господь, Бог твой, Который вывел тебя из земли Египетской, из дома рабства. Да не будет у тебя других богов перед лицом Моим»* (Втор. 5, 6–7). Их заглавное расположение по отношению к остальным заповедям указывает на первейшее место монотеизма и веры в Яхве в системе объектов уголовно-правовой охраны и, соответственно, на признание поклонения иным богам самым опасным преступлением среди всех уголовно наказуемых деяний Второзакония. Подтверждение этого вывода мы находим в воззвании пророка Моисея к Израилю: *«Вот, я предлагаю вам сегодня благословение и проклятие: благословение, если послушаете заповедей Господа, Бога вашего, которые я заповедую вам сегодня, а проклятие, если не послушаете заповедей Господа, Бога вашего, и уклонитесь от пути, который заповедую вам сегодня, и пойдете вслед богов иных, которых вы не знаете»* (Втор. 11, 26–28). По смыслу сказанного, уклонение от Бога истинного к иным богам – первое из преступлений Второзакония, поскольку в зависимости от следования этой заповеди находятся жизнь или смерть Израиля, его будущее, а все остальные преступления вытекают из отпадения от Бога и представляют собой более мелкие осколки первого (по степени общественной опасности и месту в системе особенной части) преступления, являются криминальными шагами к гибели сынов Израилевых, назначенной Яхве и предсказанной Моисеем в качестве наказания за преступную измену Богу.

Завет Бога с Израилем в последней части Пятикнижия предстает как нерушимый договор, который навечно и неразрывно юридически связал богоизбранный народ и Яхве клятвой взаимной верности, подобно тому как брак в христианской традиции соединяет супругов, и потому измена народа Богу сравнивается Моисеем с преступным блудодеянием: *«Если же отвертится сердце твое, и не будешь слушать, и заблудишь, и станешь поклоняться иным богам и будешь служить им: то я возвецаю вам сегодня, что вы погибнете и не пробудете долго на земле, для овладения которою ты переходишь Иордан»* (Втор. 30, 17–18).

Другим свидетельством признания поклонения чужим богам самым опасным преступлением во Второзаконии является внушительный объем многократно повторяющихся норм о преступности и наказуемости данного деяния, многочисленных ужасающих пророчеств о карах, которые постигнут Израиль за совершение этого преступления в будущем, а также нескольких показательных примеров совершения этого преступления еврейским народом. Ни одно другое преступление не заслужило такого внимания Моисея как законодателя Деветерономического кодекса. Анализ всего этого массива как нормативных, так и исторически повествовательных положений Второзакония позволяет выделить несколько составов преступного отпадения от Бога, которые отличаются по признакам объективной стороны и субъекта преступления. С точки зрения объективной стороны, выделяются:

а) поклонение и служение чужим богам, которым служат языческие народы: *«Не последуйте иным богам, богам тех народов, которые будут вокруг вас»* (Втор. 6, 14), *«блудно ходить вслед чужих богов той земли»* (Втор. 31, 16) и др.;

б) поклонение небесным светилам и служение астральным культам – *«дабы ты, взглянув на небо, и увидев солнце, луну и звезды и все воинство небесное, не прельстился и не поклонился им и не служил им, так как Господь, Бог твой, уделил их всем народам под всем небом»* (Втор. 4, 19), *«пойдет и станет служить ... или солнцу, или луне, или всему воинству небесному»* (Втор. 17, 3) – этот состав богоотступничества (служение «воинству небесному») стал новеллой в Моисеевом уголовном праве, и последующие «библейские тексты»¹ строго осуждают такое поклонение, ставя его наравне с почитанием чужих богов», и, по-видимому, до вступления Израиля в Землю Обетованную проблема астральных культов не была актуальной

¹ См., например: 4 Цар. 17, 16; 21, 3; 23, 4–5; Иер. 19, 13; Соф. 1, 4–5.

(по данным специалистов они «получили особое распространение в Израиле в VIII–VI вв. до н. э., под месопотамским влиянием. Это подтверждается и библейскими текстами (4 Цар. 23), и археологическими свидетельствами»¹).

В зависимости от вида субъекта преступления во Второзаконии можно выделить следующие виды преступного поклонения чужим богам:

а) всенародное поклонение языческим богам, субъектом которого является все общество Израиля, в качестве наказания которому определены многочисленные социальные потрясения и бедствия, а также угроза уничтожением. Несомненно, данный вид рассматриваемого преступления является самым опасным. Поэтому ему посвящено наибольшее количество норм-запретов, сопровождаемых суровыми санкциями: *«Господа, Бога твоего, бойся, и Ему одному служи, и Его именем клянись. Не последуйте иным богам, богам тех народов, которые будут вокруг вас; ибо Господь, Бог твой, Который среди тебя, есть Бог ревнитель; чтобы не воспламенился гнев Господа, Бога твоего, на тебя, и не истребил Он тебя с лица земли»* (Втор. 6, 13–15); *«Если же ты забудешь Господа, Бога твоего, и пойдешь вслед богов других, и будешь служить им и поклоняться им, то... вы погибнете. Как народы, которые Господь истребляет от лица вашего, так погибнете и вы за то, что не слушаете гласа Господа, Бога вашего»* (Втор. 8, 19–20); *«Берегитесь, чтобы не обольстилось сердце ваше, и вы не уклонились, и не стали служить иным богам, и не поклонились им. И тогда воспламенится гнев Господа на вас, и заключит Он небо, и не будет дождя, и земля не принесет произведений своих; и вы скоро погибнете с доброй земли, которую Господь дает вам»* (Втор. 11, 16–17) и др.;

б) массовое или коллективное поклонение языческим богам, совершенное населением какого-либо города либо отдельным коленом или родом общества Израилева, наказываемое истреблением и закланием:

– *«Если услышишь о каком-либо из городов твоих, которые Господь, Бог твой, дает тебе для жительства, что появились в нем нечестивые люди из среды тебя и соблазнили жителей города их, говоря: "пойдем и будем служить богам иным, которых вы не знали": то ты разыщи, исследуй и хорошо расспроси; и если это точная правда, что случилась мерзость сия среди тебя, порази жителей того города острием меча, предай закланию его и все, что в нем, и скот его порази*

¹ Ветхий Завет. Книга Второзакония / пер. и коммент. С. В. Тищенко и М. Г. Селезнева. С. 23.

острием меча. Всю же добычу его собери на средину площади его и сожги огнем город и всю добычу его во всеожжение Господу, Богу твоему; и да будет он вечно в развалинах, не должно никогда вновь созидать его. Ничто из заклитого да не прилипнет к руке твоей, дабы укротил Господь ярость гнева Своего» (Втор. 13, 12–17). В отличие от предшествующих норм о преступном всенародном поклонении языческим божествам, караемом непосредственно Богом, данное положение Девтерономического кодекса предусматривает, что наказание смертью населения обратившегося к чужим богам города находится в юрисдикции людского суда и исполняется самими израильтянами. Поэтому в отличие от всевидящего и всезнающего суда Божия, истреблению жителей города должны предшествовать тщательное расследование («*разыщи, исследуй и хорошо расспроси*») и установление их вины («*если это точная правда, что случилась мерзость сия*»). Помимо особенностей субъекта деяния и отмеченной земной подсудности данный состав коллективного поклонения чужим богам отличается от норм об общенародном совершении этого преступления и спецификой наказания. Наряду с массовой казнью «*острием меча*» население города и все имущество в нем подлежат заклятию – это «*herem*», жестокий древний обычай, имеющий сакральный характер. А. Томпсон полагает, что хотя «ужасающий обычай *herem*» в своде законов Пятикнижия «служит чисто религиозным целям», «есть все основания полагать, что *herem* придумал не Бог, но это был настолько укоренившийся в древней культуре обычай, что Богу пришлось его терпеть и даже использовать для своих целей»¹. Сопоставление нормы о городе отступников с некоторыми иными положениями последней книги Торы (Втор. 2, 32–33; 3, 3–6; 7, 1–2; 20, 15–18 и др.) позволяет заметить, что эти цели достигаются весьма кровавыми средствами: а) израильтянам «предписано применять херем – полное уничтожение населения завоеванной территории» Земли Обетованной; б) по аналогии «город отступников становится объектом сакральной войны и подлежит херему (тотальному уничтожению) – как города побежденных народов Земли Обетованной»². С точки зрения современных правовых стандартов предание *herem* населения целого города по причине исповедания иного религиозного культа представляет собой ни что иное, как геноцид, легализованный Моисеем в Девтерономическом кодексе и освященный культом Яхве. Однако в некоторых коммента-

¹ Томпсон А. Указ. соч. С. 168–170.

² Ветхий Завет. Книга Второзакония /пер. и коммент. С. В. Тищенко и М. Г. Селезнева. С. 19, 44.

риях к Ветхому Завету авторы, не желая мириться с очевидной жестокостью многих заповедей, истолковывают их иносказательно в соответствии с собственными представлениями, максимально удаляясь от оригинального библейского содержания. Например, Д. В. Щедровицкий полагает, что фразу «*порази жителей того города острием меча, предай заклятию*» из исследуемой нормы Торы нужно понимать не в ее прямом значении, а как приговор к «изгнанию из Святой земли»¹. Э. Гальбиати и А. Пьяцца, не идеализируют херем, но все же оправдывают его существование в Моисеевом уголовном праве, полагая, что «он всегда несет в себе кару за проявления нечестия или отступничества», «имеет и воспитательное воздействие», а не является собой обыкновенное «религиозное оправдание эгоистическому захвату новых территорий», хотя и они признают, что «эта педагогика ужасающе репрессивна»²;

– *«Да не будет между вами... рода или колена, которых сердце уклонилось бы ныне от Господа, Бога нашего, чтобы ходить служить богам тех народов... И разделит его Господь на погибель от всех колен Израилевых, сообразно со всеми проклятиями завета, написанными в сей книге закона»* (Втор. 29, 18–21). Субъектом данного состава массового поклонения языческим богам является одно из двенадцати колен Израилевых или один из родов, каждый из которых в Пятикнижии мыслится намного многочисленнее населения города, о котором говорилось в предыдущей норме. По этой причине в Девтерономическом кодексе указано, что наказание «погибелью» за богоотступничество целого еврейского рода или колена находится в юрисдикции Бога по аналогии с всенародным поклонением иным богам;

в) поклонение и служение чужим богам, совершенное отдельным лицом, влекущее применение наказания в виде смертной казни, исполняемой обычно через побивание камнями, представленное в Девтерономическом кодексе несколькими видами этого состава преступления, выделяемыми в зависимости от роли лица в его совершении (исполнитель или подстрекатель) и некоторых признаков специального субъекта преступления (пророк, член семьи и др.):

– *«Если найдется среди тебя в каком-либо из жилищ твоих, которые Господь, Бог твой, дает тебе, мужчина или женщина, кто сделает зло пред очами Господа, Бога твоего, преступив завет Его; и пойдет и станет служить иным богам, и поклонится им, или солнцу, или луне, или всему воинству небесному, чего я*

¹ Щедровицкий Д. В. Указ. соч. С. 952.

² Гальбиати Э., Пьяцца А. Указ. соч. С. 249.

не повелел; и тебе возвещено будет, и ты услышишь: то ты хорошо разыщи, и, если это точная правда, если сделана мерзость сия в Израиле, то выведи мужчину того, или женщину ту, которые сделали зло сие, к воротам твоим и побей их камнями до смерти» (Втор. 17, 2–5). Содержание данной нормы указывает, что индивидуальное поклонение чужим богам или астральным культам находится в юрисдикции земного суда, от которого требуется провести тщательное и объективное разбирательство, без чего назначение смертной казни исключается;

– *«Да не будет между вами мужчины или женщины..., которых сердце уклонилось бы ныне от Господа, Бога нашего, чтобы ходить служить богам тех народов; да не будет между вами корня, произращающего яд и полынь, такого человека, который, услышав слова проклятия сего, похвалялся бы в сердце своем, говоря: "я буду счастлив, несмотря на то, что буду ходить по произволу сердца моего"; и пропадет таким образом сытый с голодным. Не простит Господь такому, но тотчас возгорится гнев Господа и ярость Его на такого человека, и падет на него все проклятие завета сего, написанное в сей книге, и изгладит Господь имя его из поднебесной. И отделит его Господь на погибель от всех колен Израилевых, сообразно со всеми проклятиями завета, написанными в сей книге закона»* (Втор. 29, 18–21). В отличие от предыдущей нормы, данное положение Деятеронического кодекса посвящено индивидуальной ответственности за поклонение чужим богам, налагаемой судом Божиим, который приговаривает отступника к проклятию и гибели без человеческого правосудия. С точки зрения объективной стороны, данный состав индивидуального богоотступничества отличается тем, что он выражается не в явном, а в тайном (*«в сердце своем»*), скрываемом от соплеменников поклонении богам языческих народов. Таким образом, индивидуальное поклонение и служение языческим богам представлено в виде двух составов: один выражен в явных действиях, второй имеет характер скрытых убеждений, помыслов. Соответственно, можно говорить и о характерных для Второзакония двух параллельных уровнях уголовной ответственности – божественный (применяется к скрытым от людей преступным мыслям и религиозным убеждениям) и людской (применяется к проявляемым во вне в виде действий и, возможно, бездействия поступкам, свидетельствующим о богоотступничестве и служении чужим богам). Соответствующие представления о преступлениях и наказаниях свидетельствуют, что, как и в Синай-

ском уголовном праве, в Деветерономическом кодексе преступными признаются не только всевозможные опасные поступки, деяния (действия или бездействие), но и не проявляющиеся в материальной действительности помыслы, убеждения, идеи, что даже тайное (в мыслях, на уровне сознания, личных религиозных чувств) поклонение языческим богам и отвержение культа Яхве является страшным преступлением, которое не останется безнаказанным. При этом наблюдается четкое разделение подсудности этих двух видов личного богоотступничества, выраженное формулой: *«Сокрытое принадлежит Господу, Богу нашему, а открытое нам и сынам нашим до века, чтобы мы исполняли все слова закона сего»* (Втор. 29, 29);

– *«Если восстанет среди тебя пророк, или сновидец, и представит тебе знамение или чудо, и сбудется то знамение или чудо, о котором он говорил тебе, и скажет притом: "пойдем вслед богов иных, которых ты не знаешь, и будем служить им": то не слушай слов пророка сего, или сновидца сего... А пророка того или сновидца того должно предать смерти за то, что он уговаривал вас отступить от Господа, Бога вашего, выведшего вас из земли Египетской и избавившего тебя из дома рабства, желая совратить тебя с пути, по которому заповедал тебе идти Господь, Бог твой; и так истреби зло из среды себя»* (Втор. 13, 1–5). В этой норме нашел отражение состав личного богоотступничества, сопряженный с призывами к другим людям к поклонению чужим богам, специальным субъектом которого является пророк или сновидец, что уже само по себе является самостоятельным составом преступления (лжепророчество, провидение и т. п.). Поскольку данный вид личного богоотступничества отягощен подстрекательством (вовлечением в преступление других лиц) и сопряжен с лжепророчеством, он тем более наказывается смертной казнью, назначение и исполнение которой находится в юрисдикции Израиля, хотя некоторые полагают, что *«это наказание осуществит Всевышний»*¹;

– *«Если будет уговаривать тебя тайно брат твой, сын матери твоей, или сын твой, или дочь твоя, или жена на лоне твоём, или друг твой, который для тебя, как душа твоя, говоря: "пойдем и будем служить богам иным, которых не знал ты и отцы твои", богам тех народов, которые вокруг тебя, близких к тебе или отдаленных от тебя, от одного края земли до другого: то не соглашайся с ним и не слушай его; и да не пощадит его глаз твой, не жалей его и не прикрывай его; но убей его; твоя рука*

¹ Щедровицкий Д. В. Указ. соч. С. 951.

прежде всех должна быть на нем, чтоб убить его, а потом руки всего народа. Побей его камнями до смерти; ибо он покушался отвратить тебя от Господа, Бога твоего, Который вывел тебя из земли Египетской, из дома рабства. Весь Израиль услышит сие и убоится, и не станут впредь делать среди тебя такого зла» (Втор. 13, 6–11). В данной норме нашел закрепление еще один состав богоотступничества, сопряженный с подстрекательством, выделяемый по признаку специального субъекта – родственника (или иного близкого) лица, склоняемого к поклонению к чужим богам. В Девтерономическом кодексе подчеркивается абсолютность запрета, не знающая исключений даже для самых близких и дорогих людей, а также указывается на недопустимость сокрытия поклонения чужим богам, распространившегося даже среди очень близкого круга лиц, в виду особой тяжести данного преступления¹. Брат, сын, дочь, жена, друг – любой из них должен быть выдан обществу и казнен при активном участии лица, выявившего богоотступничество в своей семье или среде. Обращает внимание подчеркнутое в данной норме превентивное устрашающее значение ее санкции и фактического исполнения указанного наказания, его общепредупредительное воздействие (Втор. 13, 11). В целом же ее содержание лишний раз доказывает, что учение Пятикнижия о преступлении и наказании исходит из признания религиозных отношений между Богом и Израилем важнейшим объектом уголовно-правовой охраны, в жертву и подчинение которому приносятся семейные, дружеские и иные межличностные отношения.

Таким образом, исключительная значимость монотеизма, связанного с культом Яхве, показана в Девтерономическом уголовном кодексе следующим комплексом юридических свидетельств: а) объявление преступлением всякого поклонения и служения иным богам или астральным культам; б) установление самого сурового наказания за эти преступления – смертной казни, которую могут сопровождать дополнительные виды наказаний; в) повышенное внимание к преступному богоотступничеству, выразившееся в детальной проработке юридических признаков, характеризующих разнообразные составы этого преступления; г) подчинение межличностных отношений религиозно-социальной системе «Бог – Израиль»; д) установление альтернативной (божественной и земной) подсудности уголовных дел о богоотступничестве, призванной обеспечить тотальную наказуемость всякого про-

¹ См. для сравнения ст. 316 УК РФ об укрывательстве преступлений.

явления данного преступления; е) включение в текст Второзакония наряду с установлениями нормативного характера, запрещающими отступление от культа Яхве и поклонение языческим богам под угрозой смерти, различных повествований, свидетельствующих о действенности, живой мощи данных запретов и неотвратимости наказания (Втор. 4, 3 и др.).

Самым же грозным предостережением преступного богоотступничества стали страшные пророчества Моисея, изобилующие ужасающими подробностями наказаний, которым в будущем подвергнется еврейский народ за нарушение запретов поклоняться и служить чужим богам. По форме изложения эти пророчества напоминают нормы особенной части уголовного права, поскольку содержат описание преступного деяния и суровые последствия, которые следуют за его совершением. Такая структура пророчеств в совокупности с их нацеленностью на будущие деяния придает им своеобразное юридическое значение. Вместе с тем пророчества от нормативных положений Второзакония отличаются тем, что они описывают преступления Израиля как факт, свершившуюся, пусть в отдаленном будущем, но все-таки данность, о которой известно всеведущему Богу и пророку Моисею, а не как потенциально возможное запрещаемое злодеяние. По сути своей эти пророчества являются примерами действия рассмотренных выше уголовно-правовых норм Деветерономического кодекса, запрещающих богоотступничество, внушительными свидетельствами неотвратимости предусмотренных ими наказаний, но примерами из будущего, а не прошлого Израиля, в отличие, например, от эпизода с поклонением Ваал-Фегору. Таким образом, во Второзаконии наблюдается интересная система общего предупреждения преступлений: уголовно-правовые нормы, запрещающие преступления под угрозой суровых наказаний, сочетаются с пророчествами, в которых содержатся страшные картины реализации данных норм, их неминуемого воплощения в будущем, и описаниями благополучной жизни и процветания, которые могли бы иметь место, если бы не совершенные преступления.

Содержание пророчеств о богоотступничестве еврейского народа показывает, что в них также нашли отражение результаты обобщения и синтеза правового материала предшествующих книг Пятикнижия, поскольку Моисеем проводятся прямые параллели между наказанием Израиля и уничтожением Содома и Гоморры, описываемым в книге Бытие, а также незримо присутствует связь с египетски-

ми казнями, о которых рассказано в книге Исход. Данные преступные события библейской истории, с уголовно-правовой точки зрения, рождаются общим принципом коллективной ответственности, общими основаниями уголовной ответственности народов (преступления против Бога), общим механизмом исполнения наказаний (с помощью стихийных сил природы, различных бедствий).

Для начала пророк и законодатель живописует мрачную картину поражения Израиля, отступившего от Господа: *«И скажет последующий род, дети ваши, которые будут после вас, и чужеземец, который придет из земли дальней, увидев поражение земли сей и болезни, которыми изнурит ее Господь: "сера и соль, пожарище – вся земля; не засеивается и не произрастает она, и не выходит на ней никакой травы, как по истреблении Содома, Гоморры, Адмы и Севоима, которые ниспроверг Господь во гневе Своем и в ярости Своей". И скажут все народы: "за что Господь так поступил с сею землею? какая великая ярость гнева Его!" И скажут: "за то, что они оставили завет Господа, Бога отцов своих, который Он поставил с ними, когда вывел их из земли Египетской, и пошли и стали служить иным богам и поклоняться им, богам, которых они не знали и которых Он не назначал им: за то возгорелся гнев Господа на землю сию, и навел Он на нее все проклятия завета, написанные в сей книге; и извергнул их Господь из земли их в гневе, ярости и великом негодовании, и поверг их на другую землю, как ныне видим"»* (Втор. 29, 22–28). Затем приводится обращение Бога к пророку: *«И сказал Господь Моисею: вот, ты почиешь с отцами твоими, и станет народ сей блудно ходить вслед чужих богов той земли, в которую он вступает, и оставит Меня, и нарушит завет Мой, который Я поставил с ним. И возгорится гнев Мой на него в тот день, и Я оставлю их и сокрою лице Мое от них, и он истреблен будет, и постигнут его многие бедствия и скорби, и скажет он в тот день: "не потому ли постигли меня сии бедствия, что нет Бога моего среди меня?" И Я сокрою лице Мое от него в тот день за все беззакония его, которые он сделает, обратившись к иным богам... И когда постигнут их многие бедствия и скорби, тогда песнь сия будет против них свидетельством, ибо она не выйдет из уст потомства их. Я знаю мысли их, которые они имеют ныне, прежде нежели Я ввел их в землю, о которой Я клялся»* (Втор. 31, 16–21). И, наконец, в последнем обращении к Израилю, известному как Песнь Моисея, говорится о том, как еврейский народ отпадет от

своего Бога: *«И утучнел Израиль, и стал упрям; утучнел, отолстел и разжирел; и оставил он Бога, создавшего его, и презрел твердыню спасения своего. Богами чуждыми они раздражили Его, и мерзостями разгневали Его. Приносили жертвы бесам, а не Богу, богам, которых они не знали, новым, которые пришли от соседей и о которых не помышляли отцы ваши. А Заступника, родившего тебя, ты забыл, и не помнил Бога, создавшего тебя»* (Втор. 32, 15–18). Далее сообщается о страшных карах, уготованных Израилю за преступную измену:

- наказание лишением Израиля благословения и поддержки Бога – *«сокрою лице Мое от них и увижу, какой будет конец их»* (Втор. 32, 20);
- казни, подобные египетским, с применением разрушающей силы природных стихий – *«соберу на них бедствия и истощу на них стрелы Мои»* (Втор. 32, 23);
- наказание голодом и массовыми заболеваниями – *«будут истощены голодом, истреблены горячкою и лютою заразою»* (Втор. 32, 24);
- наказание натравливанием и нападением хищников и ядовитых пресмыкающихся – *«и пошлю на них зубы зверей и яд ползающих по земле»* (Втор. 32, 24);
- военная расправа с уничтожением мирного населения – *«извне будет губить их меч, а в домах ужас – и юношу, и девицу, и грудного младенца, и покрытого сединою старца»* (Втор. 32, 25).

В финальных словах Песни Моисея содержится грозное обвинение, которое Господь Бог как Высший Судья выдвигает против предавшего Его Израиля: *«Ибо виноград их от виноградной лозы Содомской и с полей Гоморрских; ягоды их ягоды ядовитые, грозды их горькие; вино их яд драконов и губительная отрава аспидов»* (Втор. 32, 32–33), и грозит: *«У Меня отмщение и воздаяние, когда поколеблется нога их; ибо близок день погибели их, скоро наступит уготованное для них»* (Втор. 32, 35), но все-таки дает надежду на суд справедливый и милосердный: *«Но Господь будет судить народ Свой, и над рабами Своими умиосердится, когда Он увидит, что рука их ослабела, и не стало ни заключенных, ни оставшихся вне»* (Втор. 32, 36).

Обращение к нормам Девтерономического уголовного кодекса о преступности и суровой наказуемости поклонения любым иным богам, за исключением Яхве, в условиях настоящей правовой реальности требует от нас их сопоставления с действующими стандартами прав и свобод человека и имеющимися средствами их уголовно-правовой защиты от преступных посягательств. В современных условиях

нормы Второзакония о наказании смертью за богоотступничество кажутся варварским анахронизмом. Ему в уголовном праве противостоят нормы иного содержания, криминализирующие различные проявления религиозной нетерпимости¹.

В заключение уголовно-правового анализа преступления в виде поклонения языческим богам необходимо добавить, что в Девтерономическом кодексе оно имеет не только значение самостоятельного и самого опасного уголовно наказуемого деяния, но и выступает еще в одном качестве – как одно из наказаний Израиля за другое преступление против Бога в виде идолопоклонства (Втор. 4, 28). Запрет последнего основывается на второй заповеди Декалога: *«Не делай себе кумира и никакого изображения того, что на небе вверху и что на земле внизу, и что в водах ниже земли»* (Втор. 5, 8). Толкование и обоснование этой заповеди даны Моисеем следующие: *«Твердо держите в душах ваших, что вы не видели никакого образа в тот день, когда говорил к вам Господь на Хориве из среды огня, дабы вы не развратились и не сделали себе изваяний, изображений какого-либо кумира, представляющих мужчину или женщину, изображения какого-либо скота, который на земле, изображения какой-либо птицы крылатой, которая летает под небесами, изображения какого-либо гада, ползающего по земле, изображения какой-либо рыбы, которая в водах ниже земли»* (Втор. 4, 15–18). В их развитие Девтерономический кодекс были включены следующие нормы-запреты: *«Берегитесь, чтобы не забыть вам завета Господа, Бога вашего, который Он поставил с вами, и чтобы не делать себе кумиров, изображающих что-либо, как повелел тебе Господь, Бог твой»* (Втор. 4, 23); *«Не сади себе рощи из каких-либо деревьев при жертвеннике Господа, Бога твоего, который ты сделаешь себе; и не ставь себе столба, что ненавидит Господь Бог твой»* (Втор. 16, 21–22). Указанные положения Второзакония признают преступным не только идолопоклонство как таковое, вследствие чего вне закона объявлены идолаы или всякие иные изображения объектов религиозного поклонения, но и запрещают отдельные признаки, присущие культам идолопоклонников (например, священные рощи и столбы). Подобные атрибуты также воспрещается перенимать у язычников и использовать их даже при отправлении культа Яхве.

В целом виде универсальная норма о преступности и наказуемости идолопоклонничества, включающая диспозицию и санкцию, в Девтерономическом уго-

¹ Беспалько В.Г. Уголовная политика в сфере религиозных отношений: история, состояние и перспективные направления развития // Вестник Российской таможенной академии. 2015. № 1. С. 90.

ловном кодексе сформулирована следующим образом: *«Если же родятся у тебя сыны и сыны у сынов твоих, и, долго живши на земле, вы развратитесь и сделаете изваяние, изображающее что-либо, и сделаете зло сие пред очами Господа, Бога вашего, и раздражите Его: то свидетельствуюсь вам сегодня небом и землю, что скоро потеряете землю, для наследования которой вы переходите за Иордан; не пробудете много времени на ней, но погибнете. И рассеет вас Господь по всем народам, и останетесь в малом числе между народами, к которым отведет вас Господь. И будете там служить богам, сделанным руками человеческими из дерева и камня, которые не видят и не слышат, и не едят и не обоняют»* (Втор. 4, 25–28). Ее содержание указывает, что субъектами идолопоклонства могут быть как отдельные сыны Израилевы, так и еврейский народ в целом, что данное преступление подсудно Богу и наказывается изгнанием Израиля со Святой земли, рассеянием его и растворением среди других народов, утратой связи со своим Богом и унижительным служением слепым и глухим богам-истуканам.

В целях недопущения идолопоклонства и исключения способствующих ему внешних условий императивы Второзакония предписывают Израилю уничтожить в Земле Обетованной все атрибуты запрещенных языческих культов, оставшиеся от народов, заселявших заиорданские территории: *«Но поступите с ними так: жертвенники их разрушите, столбы их сокрушите, и роци их вырубите, и истуканы их сожгите огнем»* (Втор. 7, 5); *«Кумиры богов их сожгите огнем; не пожелай взять себе серебра или золота, которое на них, дабы это не было для тебя сетью: ибо это мерзость для Господа, Бога твоего. И не вноси мерзости в дом твой, дабы не подпасть заклятию, как она. Отвращайся сего и гнушайся сего; ибо это заклятое»* (Втор. 7, 25–26); *«Истребите все места, где народы, которыми вы овладеете, служили богам своим, на высоких горах, и на холмах, и под всяким ветвистым деревом. И разрушите жертвенники их, и сокрушите столбы их, и сожгите огнем роци их, и разбейте истуканы богов их, и истребите имя их от места того»* (Втор. 12, 2–3).

Законные, с точки зрения Девтерономического кодекса, распоряжения Моисея о разрушении языческих святилищ и уничтожении всяких связанных с ними предметов религиозного почитания, имеющие важное превентивное значение для предупреждения преступного идолопоклонства и защиты веры Израиля в полной мере вписываются в религиозно-уголовную канву Второзакония. При этом требу-

емые Моисеем действия («разрушите», «сокрушите», «вырубите», «сожгите», «истребите», «разбейте») вызывают сегодня ассоциации с такими преступными деяниями, предусмотренными действующим уголовным правом как вандализм по мотиву религиозной ненависти или вражды, уничтожение или повреждение памятников истории и культуры и др. Но в свое время эти нормы Второзакония послужили эффективным орудием противостояния старым языческим культам и охраны принесенного евреями в Землю Обетованную монотеизма, а соответствующие уголовные запреты стали действенным средством защиты чистоты веры Израиля от влияния чуждых религиозных идей. Дабы укрепить в правосознании народа понимание значимости уголовно-правового запрета идолопоклонства и всех его атрибутов и убедить Израиль в неотвратимости наказания за всякие преступления этого запрета, Моисей напоминает соплеменникам о печальном событии еврейской истории – поклонении золотому тельцу у Синая, когда были казнены около трех тысяч идолопоклонников (Втор. 9, 8). Еврейский вождь напомнил также Израилю и о других массовых наказаниях идолопоклонников, свидетелем которых был еврейский народ – египетских казнях и др. (Втор. 29, 17).

Таким образом, как и в случае с закреплением в законе и народном сознании преступности поклонения чужим богам, так и в рассматриваемом случае утверждения уголовной противоправности и наказуемости идолопоклонства Моисей во Второзаконии действует сразу несколькими способами: а) формулирует норму, запрещающую изготовление идолов, поклонение им и различные внешние признаки идолопоклонства; б) дает указания об исполнении этой нормы и устранении внешних условий, оставшихся на заселяемых территориях от живших там прежде народов, которые могли бы способствовать зарождению идолопоклонства среди израильтян; в) приводит убедительные и широко известные среди израильтян примеры из истории, связанные с уже свершившимися суровыми наказаниями идолопоклонников. Кульминационным моментом в прочном утверждении преступности идолопоклонства в общественном правосознании согласно завещанию Моисея должно было стать всенародное и громогласное проклятие этого преступления на горах Гаризим и Гевал после перехода Иордана, которое необходимо было исполнить следующим образом: *«Левиты возгласят и скажут всем Израильтянам громким голосом: "Проклят, кто сделает изваянный или литый кумир, мерзость пред Господом,*

произведение рук художника, и поставит его в тайном месте!" Весь народ возгласит и скажет: "аминь"» (Втор. 27, 14–15). Примечательно, что в ряду завещанных еврейским духовным лидером публичных проклятий разных преступлений изготовление идолов и поклонение им заняло первое место, а остальные преступления против Бога и веры, предусмотренные Девтерономическим уголовным кодексом, в чреде ритуальных всенародных проклятий не упоминаются. Другое интересное обстоятельство – это включение в список запрещенных предметов, орудий и средств преступления идолопоклонников *«произведения рук художника»*, которое в совокупности с процитированными ранее указаниями об уничтожении всех материальных свидетельств религиозной языческой культуры других народов вызывает невольные ассоциации с положениями современного уголовного законодательства о преступных посягательствах в отношении культурных ценностей.

Третья заповедь второзаконческой версии Декалога формулирует третий состав преступления против Бога – напрасное произнесение или употребление Его имени: *«Не произноси имени Господа, Бога твоего, напрасно; ибо не оставит Господь без наказания того, кто употребляет имя Его напрасно»* (Втор. 5, 11). Данный запрет сформулирован более широко по сравнению с аналогичной записью синайского варианта Десятисловия, ибо для описания преступного деяния в книге Второзаконие использован глагол *«употребляет»*, а в книге Исход – *«произносит»*. В связи с расширением объективной стороны состава рассматриваемого преступления ему комментаторами Ветхого Завета были даны различные интерпретации:

– во-первых, буквальное толкование этой нормы, означающее произнесение священного имени Бога попусту, при отсутствии подобающих обстоятельств, без необходимости, ибо *«говорить о Боге в третьем лице – это что-то вроде кощунства»*¹, т. е. подразумевается пренебрежительное, оскорбительное отношение к Богу;

– во-вторых, произнесение имени Бога без должного благоговения, подобающего искреннего душевного волнения, религиозного трепета пред Всевышним, т. е. преступно формальное отношение к Богу как оскорбление славы Господней;

– в-третьих, запрет ложной клятвы именем Господа, косвенным свидетельством обоснованности этого толкования стало включение в Девтерономический кодекс нормы о неисполнении обещания: *«Если дашь обет Господу, Богу твоему,*

¹ Чистяков Г. П. Указ. соч. С. 183.

немедленно исполни его; ибо Господь, Бог твой, взыщет его с тебя, и на тебе будет грех» (Втор. 23, 21), продолжающей заповедь об имени Божиим;

– в-четвертых, возможно, это запрет ересей или культов, которые не соответствуют нормам Пятикнижия, но используют имя Господа (например, культ золотого тельца, сооруженного Аароном для поклонения и принесения жертв Богу);

– в-пятых, возможно, это любое упоминание имени Бога, ибо «в позднейшем иудаизме этой заповедью был обоснован полный запрет произносить имя Яхве»¹.

Как и в книге Исход, во Второзаконии не сообщается, какое именно наказание последует за напрасное употребление имени Бога, говорится лишь, что оно последует непосредственно от Господа, как и при совершении подавляющего большинства преступлений против Бога, и что оно наступит неминуемо. Поскольку все другие преступления против Бога караются согласно Девтерономическому законодательству смертью, постольку, по-видимому, это общее правило распространяется и на рассматриваемый частный случай. Ранее указывалось, что христианская традиция находит смерть заслуженным наказанием за данное преступление. Если же придерживаться толкований, приравнивающих напрасное упоминание имени Господа к оскорбительному неуважению к Его святости, то оно обретает окраску богохульства, караемого согласно книге Левит смертью.

Согласно нашей классификации преступлений против Бога, нашедших закрепление в Девтерономическом кодексе, данную группу уголовно наказуемых деяний замыкают разнообразные деяния магов, получившие негативную религиозно-правовую оценку как особая разновидность служения языческим культам народов, населявших Ханаан, либо неким демоническим силам, враждебным культу Иеговы. Прот. Александр Мень подчеркивал: «Магизм – это прямое следствие Грехопадения»², что указывает не только на историческую связь преступлений магизма с первопреступлением как началом ветхозаветной истории уголовного права, но и на антитеократическую природу всевозможных видов колдовства как продолжающихся преступных попыток людей стать «как боги» (Быт. 3, 5). Учитывая специфику генезиса и предназначения Девтерономического кодекса, нельзя исключать и политические мотивы криминализации различных видов магизма и подобных деяний, о которых Г. В. Мальцев писал: «Ничего удивительного нет в том, что власти,

¹ Ветхий Завет. Книга Второзакония / пер. и коммент. С. В. Тищенко и М. Г. Селезнева. С. 27.

² Александр Мень, протоиерей. Указ. соч. С. 93.

идет ли речь о потестарных структурах первобытных групп или о публичной власти племенных союзов и ранних государств, поощряли "уголовное" преследование колдунов, на которых они перекладывали ответственность за беспорядки, военные неудачи, упущения в общих делах»¹.

Как и в предыдущих книгах Ветхого Завета во Второзаконии объявляются преступными и наказываемыми смертью ворожба, гадание и предсказание будущего, чародейство и т.п.: *«Когда ты войдешь в землю, которую дает тебе Господь, Бог твой, тогда не научись делать мерзости, какие делали народы сии. Не должен находиться у тебя проводящий сына своего или дочь свою чрез огонь, прорицатель, гадатель, ворожея, чародей, обаятель, вызывающий духов, волшебник и вопрошающий мертвых. Ибо мерзок пред Господом всякий, делающий это, и за сии-то мерзости Господь Бог твой изгоняет их от лица твоего. Будь непорочен пред Господом Богом твоим. Ибо народы сии, которых ты изгоняешь, слушают гадателей и прорицателей, а тебе не то дал Господь Бог твой»* (Втор. 18, 9–14).

Процитированный фрагмент библейского текста С. В. Тищенко и М. Г. Селезнев именуют как «перечень запрещенных израильтянам способов проникновения в тайны будущего»². В. И. Лафитский полагает, что как указанные, так и иные запреты преследуют одну цель – «сохранение божественного порядка вещей»³. Между тем, поскольку в данной норме Девтерономического кодекса подчеркивается неразрывная связь магии во всевозможных ее проявлениях с культами богов, которым поклоняются изгоняемые Господом из Земли Обетованной народы, нам видится, что криминализация ворожбы и подобных ей деяний служит, прежде всего, целям утверждения и укрепления единобожия, признания Яхве единственно сущим Богом. Следовательно, по смыслу Второзакония, общественная опасность колдовства и гадания для Израиля заключалась в том, что любые магические практики, будучи ориентированными на обращение к языческим божествам, демонам, духам и т.п., отрицали главную идею религиозной системы Израиля: *«Видите ныне, что это Я, Я – и нет Бога, кроме Меня: Я умерщвляю и оживляю, Я поражаю и Я исцеляю, и никто не избавит от руки Моей. Я подымлю к небесам руку Мою и говорю: живу Я во век!»* (Втор. 32, 39–40).

¹ Мальцев Г. В. Месть и возмездие в древнем праве. С. 446–447.

² Ветхий Завет. Книга Второзакония / пер. и коммент. С. В. Тищенко и М. Г. Селезнева. С. 53.

³ Лафитский В. И. Указ. соч. 18.

В Девтеронормическом кодексе отсутствует прямое указание на вид наказания, полагающегося за преступные действия гадателей, колдунов и прочих магов. Но поскольку в ней содержится фраза, указывающая на то, что ни один из перечисленных магов *«не должен находиться у тебя»*, возникло предположение, что «таковые служители зла» не могут жить и «действовать среди святого народа, но должны быть изгнаны»¹. Однако оно не учитывает системных связей второзаконческой версии рассматриваемой нормы Моисеева уголовного права с запретами аналогичного характера, содержащимися в Синайском кодексе и Священническом уставе. Между тем в книгах Исход и Левит на этот счет имеются совершенно четкие указания о предании таких преступников смертной казни (Исх. 22, 18; Лев. 20, 27).

Примечательно, что запреты на занятие магией в тексте Второзакония непосредственно предшествуют положениям о пророках. В силу такого расположения данных норм С. В. Тищенко и М. Г. Селезнев указывают, что «этот отрывок, содержащий перечень запрещенных израильтянам способов проникновения в тайны будущего, служит преамбулой к разделу о пророках», поскольку «лишь пророкам Господь открывает грядущее»². Так текстуально во Второзаконии обозначена взаимосвязь двух составов преступлений против Бога: магических деяний, с одной стороны, и ложных пророчеств, с другой стороны. Норма Девтеронормического уголовного кодекса о ложных пророчествах гласит: *«Но пророка, который дерзнет говорить Моим именем то, чего Я не повелел ему говорить, и который будет говорить именем богов иных, такого пророка предайте смерти»* (Втор. 18, 20). Оно вобрала в себя два соответствующих состава преступлений против Бога: а) ложное пророчество, совершенное именем Господа, развернутое понятие которого, позволяющее отличить преступное деяние лжепророка от правомерных действий истинного пророка, дано в следующих строках Второзакония: *«Если пророк скажет именем Господа, но слово то не сбудется и не исполнится, то не Господь говорил сие слово, но говорил сие пророк по дерзости своей, – не бойся его»* (Втор. 18, 22); б) ложное пророчество, совершенное именем других богов, – особая разновидность служения языческим божествам. Оба вида преступного пророчества наказываются смертью и согласно буквальному пониманию библейского указания *«такого пророка предайте смерти»* находится в юрисдикции людского суда.

¹ Щедровицкий Д. В. Указ. соч. С. 951.

² Ветхий Завет. Книга Второзакония / пер. и коммент. С. В. Тищенко и М. Г. Селезнева. С. 53.

Преступления против веры (преступные пренебрежения церковным календарем). В системе религиозных преступлений Деветерономического кодекса традиционно для Моисеева уголовного права выделяется группа преступных бездействий в виде несоблюдения или непочтения особых дат еврейского церковного календаря, являющихся проявлениями пренебрежительного отношения к вероисповеданию Израиля и установленному порядку почитания культа Иеговы. К таким преступлениям во Второзаконии относятся:

а) несоблюдение субботы, криминализация которого как преступного бездействия основана на четвертой заповеди Декалога: *«Наблюдай день субботний, чтобы свято хранить его, как заповедал тебе Господь, Бог твой... Не делай в оный никакого дела, ни ты, ни сын твой, ни дочь твоя, ни раб твой, ни раба твоя, ни вол твой, ни осел твой, ни всякий скот твой, ни пришелец твой, который у тебя»* (Втор. 5, 12–14). Святость субботы для Израиля во Второзаконии увязывается не со священной библейской историей творения мира, как в книге Исход (Исх. 20, 8–11), а с историей освобождения еврейского народа из-под египетского владычества. Примечательно, что заповедь обязывает чтить это историческое событие не только входящих в общество Господне, но и представителей других народов и религий, находящихся в среде Израиля в качестве рабов или пришельцев. На них так же, как и на израильтян, распространяется суровая ответственность за несоблюдение субботы, о наказуемости которого в книге Второзаконие точные сведения не приводятся, но они были сообщены в предшествующих книгах Торы, указывающих на единственно возможный вид наказания преступников субботы – смерть через истребление Богом или побивание камнями народом (Исх. 31, 14–15; 35, 2; Лев. 23, 28–32; Числ. 15, 32–36). Поскольку, «во Второзаконии сильнее подчеркнут тот момент, что суббота, будучи символом связи с Богом и свободы, является в то же время символом национального сплочения»¹, постольку, с объективной стороны, преступный характер несоблюдения субботы выражается в неисполнении религиозно-юридической обязанности такого способа выражения благодарности Богу за свободу и народное единство;

б) несоблюдение закона о Пасхе (празднике опресноков), требующего ее обязательного празднования: *«Наблюдай месяц Авив, и совершай Пасху Господу, Богу твоему, потому что в месяце Авиве вывел тебя Господь, Бог твой, из Египта но-*

¹ Гусейнов А. А. Указ. соч. С. 99.

чью» (Втор. 16, 1) в соответствии со множеством предписаний литургического характера (Втор. 16, 2–8). Отнесение несоблюдения Пасхи к числу религиозных преступлений основано на соответствующих положениях книги Числа, где сказано, что если кто-либо *«не совершит Пасхи, истребится душа та из народа своего»* (Числ. 9, 13). Указание на суровую наказуемость нарушений устава пасхи содержится и в Синайском законодательстве книги Исход (Исх. 12, 15 и др.);

в) несоблюдение праздника седмиц, закон о котором требует: *«Совершай праздник седмиц Господу, Богу твоему, по усердию руки твоей, сколько ты дашь, смотря по тому, чем благословит тебя Господь, Бог твой. И веселись пред Господом, Богом твоим, ты, и сын твой, и дочь твоя, и раб твой, и раба твоя, и левит, который в жилищах твоих, и пришелец, и сирота, и вдова, которые среди тебя, на месте, которое изберет Господь, Бог твой, чтобы пребывало там имя Его»* (Втор. 16, 10–11);

г) несоблюдение праздника кущей (скинии), о котором сказано: *«Праздник кущей совершай у себя семь дней, когда убереешь с гумна твоего и из точила твоего. И веселись в праздник твой ты и сын твой, и дочь твоя, и раб твой, и раба твоя, и левит, и пришелец, и сирота, и вдова, которые в жилищах твоих. Семь дней празднуй Господу, Богу твоему, на месте, которое изберет Господь, Бог твой»* (Втор. 16, 13–15).

Таким образом, во Второзаконии закреплено обязательное соблюдение в соответствии с уставами трех религиозных праздников: *«Три раза в году весь мужеский пол должен являться пред лице Господа, Бога твоего, на место, которое изберет Он: в праздник опресноков, в праздник седмиц и в праздник кущей»* (Втор. 16, 16). А в книге Левит о каждом из священных праздников сказано: *«И если какая душа будет делать какое-нибудь дело в день сей, Я истреблю ту душу из народа ее»* (Лев. 23, 28–30).

Преступления богослужебного характера. Замыкают группу преступлений против Бога и веры Деветерономического кодекса нарушения закона о жертвах. Необходимость уголовно-правовой охраны системы жертвоприношений в Моисеевом законодательстве предопределена ее значением средства «легализации» общения склонного к греху человека с пресвятым Богом: «отдельные жертвы обеспечивали ритуальную чистоту так, чтобы Израиль мог находиться в Божьем присутствии», а другие «удаляли грех, замещая смерть грешника смертью жертвенного животного»¹. К таким ритуальным преступлениям относятся деяния, нарушающие

¹ Введение в Ветхий Завет. С заметками по истории толкования Ветхого Завета и истории биб-

законы о месте принесения жертв Богу и об обязательных и запрещенных жертвах:

а) принесение жертв вне особого места, единственно избранного Богом, которое в иудейской традиции отождествляется с Иерусалимом, где много позже событий, описываемых в последней части Пятикнижия, будет построен Храм. В книге Второзаконие неоднократно подчеркивается идея централизации культа Иеговы, возможность принесения жертв Богу только в избранном Им месте и, как следствие, незаконность всех прочих жертвоприношений (Втор. 12, 5–6, 10–11, 18, 26, 27 и др.).

Переход Израиля от кочевого образа жизни к оседлому, замена «традиционно-патриархального управления племенами на централизованное»¹, угрозы национальному единству и духовной безопасности Израиля, исходящие от многочисленных окружающих языческих народов и их обычаев, и другие обстоятельства стали предпосылками для централизации культа Иеговы, в том числе путем установления единого места поклонения Богу и принесения ему жертв, а также учреждения храмовой священнической власти и иерархии. Немалая роль Второзаконием в обеспечении данных процессов и реализации указанных идей централизованного богослужения отводилась уголовному закону с его суровыми запретами. Примечательно, что запрет на принесение жертв вне единственно определенного для этих целей места является всеобщим, поскольку распространяет свою юридическую силу не только, на сынов и дочерей Израилевых, но и рабов и пришельцев. Таким образом, иноверцы и иноплеменники лишались возможности объявленного преступным принесения жертв иным богам и в иных местах. В свете сказанного можно отметить наличие прямой связи между анализируемым запретом и составом преступного поклонения чужим богам. Как следствие принесение жертв вне официального места поклонения Господу в нарушение закона служило преступным проявлением богоотступничества и в зависимости от конкретных обстоятельств могло квалифицироваться как служение языческому культу, идолопоклонство или магические действия, и соответствующим образом наказываться.

Одновременно с криминализацией принесения жертв вне особого места присутствия Бога среди Израиля во Второзаконии наблюдается декриминализация другого схожего по объективным признакам деяния, запрещенного Священническим уставом книги Левит. Если ранее уголовный закон Моисея признавал пре-

лейской археологии / под ред. М. Мангано. С. 114.

¹ Ветхий Завет. Книга Второзакония / пер. и коммент. С. В. Тищенко и М. Г. Селезнева. С. 14.

ступным и наказуемым всякое заклание домашнего скота, совершенное в любом месте, кроме как у входа в скинию (Лев. 17, 3–4), то в обновленной (второзаконческой) версии закона указанная норма отменяется следующей: *«Когда распространит Господь, Бог твой, пределы твои, как Он говорил тебе, и ты скажешь: "поем я мяса", потому что душа твоя пожелает есть мяса; тогда, по желанию души твоей, ешь мясо. Если далеко будет от тебя то место, которое изберет Господь, Бог твой, чтобы пребывать имени Его там: то заколай из крупного и мелкого скота твоего, который дал тебе Господь, как я повелел тебе, и ешь в жилищах твоих, по желанию души твоей»* (Втор. 12, 20–21), т. е. отныне «разрешается резать скот вне святилища – там, где человек живет, – но при условии, что это не будет восприниматься как религиозный акт», при этом «домашний скот, зарезанный таким образом, приравнивается к дичи»¹: *«Но ешь их так, как едят серну и оленя»* (Втор. 12, 22). Отмеченные перемены детерминированы кардинальным изменением внешних условий жизни еврейского народа: если в период сорокалетнего странствования колена Израилевы располагались станами вокруг скинии и соблюдение запрета на заклание скота в произвольном месте было объективно исполнимо, то после расселения по обширной Земле Обетованной дальнейшее следование этому запрету становилось невозможным. Поэтому согласно Девтерономическому уголовному кодексу преступлением является только имеющее религиозное значение закалывание вне священного места жертвенных домашних животных, и «в этом отношении Второзаконие отличается от "жреческих" текстов Пятикнижия, которые оценивают любое заклание скота вне святилища как тяжкое преступление»²;

б) человеческое жертвоприношение, криминализация которого обоснована гнусностью этого злодеяния и его распространением у языческих народов: *«Все, чего гнушается Господь, что ненавидит Он, они делают богам своим; они и сыновей своих и дочерей своих сожигают на огне богам своим»* (Втор. 12, 31). Как указывают С. В. Тищенко и М. Г. Селезнев, «принесение в жертву детей предстает во Второзаконии как наиболее омерзительный обычай окружающих народов»³, о следовании которому финикийцев, моавитян и даже в Древней Иудее свидетельствуют как археологические находки (в финикийских колониях западного Средиземноморья обнаружены

¹ Ветхий Завет. Книга Второзакония / пер. и коммент. С. В. Тищенко и М. Г. Селезнева. С. 41.

² Там же.

³ Там же. С. 43.

стелы с обетом принести в жертву богу ребенка и захоронения принесенных в жертву детей, датируемые I тыс. до н. э.), так и многочисленные библейские повествования¹. На основании последних о. Георгий (Чистяков) сделал вывод, что «обычай приносить в жертву своих сыновей, в особенности же старшего сына, существовал и у иудеев, причем существовал очень долго, вплоть до 621 г. до Р. Х., когда отмены его добился царь Иосия», а в патриархальный период библейской истории (Быт. 22, 1–9) такие жертвы не вызывали ни возмущения, ни осуждения, «были нормой», «не казались никому чем-то страшным, кровавым или удивительным»². Положение Девтеронормического кодекса о запрете человеческих жертвоприношений является ярким примером того, как уголовный закон используется политической властью для борьбы с варварскими обычаями, влияющими на общественное правосознание в силу исторической памяти, но представляющими существенную угрозу личным и общественным благам, нуждающимся в защите от преступных посягательств. Так, например, УК РСФСР 1960 г. включал специальную гл. 11 «Преступления, составляющие пережитки местных обычаев». Следуя библейским традициям уголовного права, актуальным в современных условиях борьбы с преступностью, мы полагаем, что в связи с участвовавшими случаями причинения смерти, телесных повреждений и иного применения насилия при отправлении религиозных обрядов (ритуалов жертвоприношений и т. п.) существующие составы умышленных преступлений против жизни и здоровья личности (ст. 105, 110, 111, 112, 115, 116 и 117 УК РФ) следует дополнить квалифицирующим признаком – «в связи с отправлением или под видом отправления религиозного обряда»³;

в) неисполнение обязанностей о принесении в жертву Богу первородного от скота и первых плодов урожая (Втор. 15, 19–20; 26, 1–4).

Представляется, что требования Девтеронормического кодекса об обязательном приношении указанных видов жертв Господу имели своей целью не только сохранить и укрепить веру Израиля регулярностью данных обрядов, но и обеспечить экономическое благосостояние касты священников. Этой же цели служило

¹ См.: 4 Цар. 3, 27; 16, 3; 21, 6; 23, 10; Иер. 7, 31; 19, 5; 32, 35; Иез. 16, 21; 23, 37–39 и др.

² Чистяков Г. П. Указ. соч. С. 93.

³ Со схожим предложением к законодателю обратились авторы монографии «Мировые религии о преступлении и наказании», которые считают необходимым «дополнить ч. 2 ст. 105 УК РФ квалифицирующим убийство признаком его сопряженности с ритуалом, причем не обязательно религиозным» (см.: Мировые религии о преступлении и наказании. С. 250).

правило о выделении десятины левитам и нуждающимся представителям общества, запрещающее использовать ее в личных и каких-то иных целях: *«И левита, который в жилищах твоих, не оставь; ибо нет ему части и удела с тобою. По прошествии же трех лет отделяй все десятины произведений твоих в тот год, и клади сие в жилищах твоих; и пусть придет левит, ибо ему нет части и удела с тобою, и пришелец, и сирота, и вдова, которые находятся в жилищах твоих, и пусть едят и насыщаются»* (Втор. 14, 27–29); *«Когда ты отделишь все десятины произведений земли твоей в третий год, год десятин, и отдашь левиту, пришельцу, сироте и вдове, чтоб они ели в жилищах твоих и насыщались: тогда скажи пред Господом, Богом твоим: "я отобрал от дома моего святыню, и отдал ее левиту, пришельцу, сироте и вдове, по всем повелениям Твоим, которые Ты заповедал мне; я не преступил заповедей Твоих, и не забыл. Я не ел от нее в печали моей, и не отделял ее в нечистоте, и не давал из нее для мертвого; я повиновался гласу Господа, Бога моего, исполнил все, что Ты заповедал мне»* (Втор. 26, 12–14).

Если бы в указанных положениях Второзакония не упоминались левиты – особое колено Израиля, призванное Богом к богослужению, мы бы отнесли нарушения закона о десятинах к преступлениям против нравственности как посягательства на милосердное отношение к нуждающимся в социальной поддержке и защите представителям общества. Существовал ли и существует ли где еще такой закон, который объявляет благотворительность юридической обязанностью, а растрату собственных средств, которые могли бы пойти на оказание помощи нуждающимся, признает преступлением? Объединение двух объектов – религиозных и нравственных отношений в одном составе посягательства объясняется, видимо, тем, что в учении Пятикнижия о преступлении и наказании, религиозные и нравственные начала жизни общества неотделимы друг от друга. В настоящей работе они разделяются искусственно в исследовательских целях, ориентируясь на современные представления о наиболее значимых социальных институтах и объектах уголовно-правовой охраны. Поэтому Моисеево законодательство в целом можно охарактеризовать как свод религиозно-нравственно-правовых норм, большая часть которых по своему содержанию, форме выражения и методам воздействия на поведение субъектов регулируемых отношений относится к институтам преступления и наказания;

г) нарушение запрета принесения Богу жертвы с пороком: *«Если же будет на*

нем (первородном от скота – *В.Б.*) *порок, хромота или слепота или другой какой-нибудь порок, то не приноси его в жертву Господу, Богу твоему»* (Втор. 15, 21); *«Не приноси в жертву Господу, Богу твоему, вола, или овцы, на которой будет порок, или что-нибудь худое: ибо это мерзость для Господа, Бога твоего»* (Втор. 17,1). Данные запреты опираются на предшествующее законодательство и основаны на недопустимости оскорбления всесовершенного Бога недостойными Его святости жертвами. Другими словами в книге Числа об этом было сказано следующим образом: *«И не понесете за это греха, когда принесете лучшее из сего; и посвящаемого сынами Израилевыми не оскверните, и не умрете»* (Числ. 18, 32). Системное толкование норм Второзакония о жертвах в контексте процитированного положения книги Числа указывает на возможность самого сурового наказания лица, допустившего пренебрежение по отношению к Богу при выборе животного для жертвоприношения;

д) несоблюдение запрета на принесение в жертву Богу *«платы блудницы и цены пса»* (Втор. 23, 18), который вызван теми же мотивами, что и предыдущий, ибо принесение нечистых денег в святилище и посвящение их Господу являются действиями, оскорбляющими Его святость: *«Не вноси платы блудницы и цены пса в дом Господа, Бога твоего, ни по какому обету; ибо то и другое есть мерзость пред Господом, Богом твоим»* (Втор. 23, 18). Данный запрет следует непосредственно за нормой о преступности поведения блудницы и блудника, и, видимо, в ее продолжение «от их доходов даже запрещается отделять десятину и делать иные отчисления в пользу Храма»¹. Д. В. Щедровицкий «цену пса» отождествляет с нечестивыми доходами «блудника из сынов Израилевых» (Втор. 23, 17) и с язычником – ханаанским посвященным, служителем развратного культа². С. В. Тищенко и М. Г. Селезнев, обращаясь к толкованию данного термина также отмечают, что «традиционно считается, что здесь слово "пес" обозначает мужчину, занимающегося гомосексуальной проституцией», но вместе с тем «это толкование не подтверждается историческими свидетельствами», поэтому «не исключено, что текст надо понимать в прямом смысле: запрещается выполнение обета при помощи выручки за продажу пса. Собака была презираемым животным – она считалась нечистой, поскольку ест падаль, в частности человеческие трупы»³ – *«на поле Изреельском съе-*

¹ Щедровицкий Д. В. Указ. соч. С. 985.

² Там же.

³ Ветхий Завет. Книга Второзакония / пер. и коммент. С. В. Тищенко и М. Г. Селезнева. С. 63.

дят псы тело Иезавели» (4 Цар. 9, 36). В любом случае толкование «платы блудницы» никаких сомнений у комментаторов не вызывает, а этого достаточно, чтобы усмотреть сопряженность рассматриваемого запрета с другим преступлением – проституцией, которая с позиции уголовно-правовой доктрины примыкает к преступлениям против общественной нравственности.

II. Преступления против общественной безопасности. Общественная безопасность как родовый объект преступных посягательств охватывает собой широкий спектр общественных отношений, среди которых уголовные законы современности выделяют такие видовые объекты преступлений, как: общественная безопасность и общественный порядок, здоровье населения и общественная нравственность, экологическая безопасность, безопасность движения и эксплуатации транспорта, безопасность компьютерной информации. Безусловно, два последние объекта являются порождением XX в. и не имеют касательства к настоящей работе, но остальные имеют такую же древнюю историю, как и право в целом. Примечательно, в первых четырех книгах Моисеева Пятикнижия явно обнаруживаются свидетельства уголовно-правовой охраны только таких элементов общественной безопасности, как общественная нравственность и здоровье населения в той части, в какой оно может быть обеспечено, прежде всего, соблюдением нравственной чистоты личных взаимоотношений и иных социальных связей израильтян. Тогда как особенная часть Девтерономического уголовного кодекса характеризуется наличием в ней сложной системы преступлений против общественной безопасности как родового объекта посягательств, выражающегося в совокупности общественных отношений, обеспечивающих защиту нормальных условий жизнедеятельности израильтян от всяческих угроз. Данное утверждение основано на том, что во Второзаконии не только описываются юридические признаки составов преступлений против общественной нравственности и здоровья населения, которые традиционно занимают особое место среди «нерелигиозных» преступлений¹, но и обнаруживаются прообразы экологических преступлений и даже уголовно наказуемых нарушений правил безопасности ведения строительных работ.

¹ Нерелигиозность преступлений против общественной безопасности – современная характеристика этого вида уголовно наказуемых деяний. Для девтерономической редакции Моисеева уголовного права характерна религиозная направленность почти любого преступления. Что касается религиозного значения норм Второзакония о посягательствах на общественную безопасность, то оно предопределено тем, что охраняемый ими социум есть религиозная община Израиля.

1. Преступления против нравственных устоев общества Израилева. Обращение к каждой книге Торы, анализ содержащихся в них законоустановлений на предмет соотношения с нравственными ценностями неизменно приводили нас к одному выводу – на любом этапе развития древнееврейского права (патриархальном, синайском, постсинайском) и учения Пятикнижия о преступлении и наказании посягательства на общественную нравственность традиционно занимали особое место в системе уголовно наказуемых деяний, а нравственная чистота богоизбранного народа в иерархии объектов правовой охраны всегда занимала почетное второе место после верности Израиля Богу и чистоты веры. Во Второзаконии нравственность также тесно увязывается с религией, а преступления против нравственности рассматриваются либо как предтеча, либо как своеобразное проявление преступлений против Бога. Характер связей между двумя группами преступных деяний таков, что предпринятое в данной работе их разделение во многом носит условный характер и в большей степени отражает современные представления о классификации преступлений по признаку объекта посягательства, нежели древние иудейские правовые традиции, весьма далекие от современной кодификации права.

Вместе с тем, во время и в условиях, описываемых во Второзаконии, нравственность помимо своего основного социального предназначения и факультативной религиозной окраски, обрела еще одно дополнительное и необычное значение – историко-государственное, содержание которого А. А. Гусейнов выразил следующими словами: «В историческом процессе, в ходе которого на смену природе приходит культура, естественно сложившиеся родственные племена сливаются в единый народ и организуют свою жизнь в форме государства, ... исключительно важная, в известном смысле первостепенная роль принадлежит нравственности»¹. Таким образом, в преддверии построения еврейского государства в Земле Обетованной общественная нравственность наряду с функцией регулятора личных и в какой-то мере религиозных отношений, стала исполнять роль духовной скрепы, объединяющей колена Израилевы в единый еврейский народ как субъект государственно-правовых отношений, усиливая со своей стороны на уровне этики межличностных отношений сплачивающее действие монотеистической религиозной системы «Иегова – Израиль» и иудейского законодательства. Считается, что по-

¹ Гусейнов А.А. Указ. соч. С. 97.

вышенное внимание Моисея-законодателя к общественной нравственности как объекту многих преступлений было предопределено его субъективным убеждением в том, что «только основанное на высоких моральных нормах общество является жизнеспособным и имеет будущее»¹. В соответствии с обозначенным значением общественной нравственности в тех исторических условиях, о которых повествует Второзаконие, следует понимать социальное предназначение механизма уголовно-правовой охраны нравственных устоев еврейского общества от преступных посягательств, который образует следующая группа норм: 1) о непочтительном отношении к родителям; 2) о преступлениях против нравственных основ супружеских и сексуальных отношений; 3) о нарушениях устава о чистоте пищи; 4) о нарушении правил об отношении к мертвым; 5) о безнравственном отношении к обездоленным.

Преступления против уважительного отношения к родителям. В основе криминализации непочтительного отношения к родителям во Второзаконии лежит одна из Десяти заповедей: *«Почитай отца твоего и мать твою, как повелел тебе Господь, Бог твой, чтобы продлились дни твои, и чтобы хорошо тебе было на той земле, которую Господь, Бог твой, дает тебе»* (Втор. 5, 16). Она является связующим звеном между заповедями, определяющими основы завета и отношений между Богом и Израилем, и заповедями, регламентирующими межличностные отношения. В этой связи ей присущ и религиозный, и светский смысл одновременно: с одной стороны, Второзаконие последовательно утверждает идею богоизбранности Израиля, и потому социальная система «родители – дети» проецируется на систему отношений «Бог – Израиль»: израильтяне сравниваются с детьми – *«Вы сыны Господа, Бога вашего»* (Втор. 14, 1), а Бог – с заботливым отцом – *«Господь, Бог твой, носил тебя, как человек носит сына своего»* (Втор. 1, 31), и всякое преступление против родительской власти и почтительного отношения к матери и отцу предстает как преступное восстание и против власти Бога; с другой стороны, рассматриваемые положения Второзакония могут и должны восприниматься и в соответствии с их прямым смыслом, свойственным патриархальным и более поздним правовым системам, закрепляющим, в том числе с помощью институтов преступления и наказания, привилегированное положение старшего поколения², отго-

¹ Люкиссон П. Е. Указ. соч. С. 271.

² В буддизме по сей день убийство родителей или духовного наставника относится к самым тяжким из преступлений (см.: Мировые религии о преступлении и наказании. С. 538).

лоски которого наблюдаются и в уголовных законах новейшего времени¹.

Преступления против власти родителей и уважительного отношения к ним представлены в Девтеронимическом кодексе двумя нормами, а именно:

– о преступном непокорстве родителям: *«Если у кого будет сын буйный и непокорный, неповинующийся голосу отца своего и голосу матери своей, и они наказывали его, но он не слушает их: то отец его и мать его пусть возьмут его и приведут его к старейшинам города своего и к воротам своего местопребывания, и скажут старейшинам города своего: "сей сын наш буен и непокорен, не слушает слов наших, мот и пьяница"; тогда все жители города его пусть побьют его камнями до смерти; и так истреби зло из среды себя, и все Израильтяне услышат и убоятся»* (Втор. 21, 18–21). Содержание данной нормы указывает на альтернативный характер данного состава преступления, в силу которого уголовно наказуемым может быть любое из следующих злостных деяний: а) применение насилия к родителям, а равно применение насилия к иным лицам вопреки родительскому запрету («буен»); б) неисполнение воли родителей, совершение поступков, противоречащих воле родителей («непокорен, не слушает слов наших»); в) расточительство, напрасная растрата имущества вопреки родительскому запрету («мот»); г) злоупотребление алкоголем вопреки родительскому запрету («пьяница»). Уголовное преследование виновного осуществлялось в частно-публичном порядке и заканчивалось казнью;

– о преступном злословии в отношении родителей: *«Проклят злословящий отца своего или мать свою!»* (Втор. 27, 16), о характере наказуемости которого Второзаконие умалчивает, но его включение в систему общественно опасных деяний, подлежащих всенародному ритуальному проклятию по завоевании Земли Обетованной, указывает на возможность применения к виновному самого сурового наказания. Ранее, в книге Исход, по этому поводу было прямо сказано: *«Кто злословит отца своего или свою мать, того должно предать смерти»* (Исх. 21, 17). С точки зрения объективной стороны этого состава преступления, оно могло быть выражено в виде клеветы (в том числе доноса) на родителей или их оскорбления.

А. П. Лопухин, объясняя жестокость наказания за преступно безнравственное отношение детей к родителям, обратил внимание на необходимость понимания силы и значимости родительской власти в период патриархального состояния

¹ Например, ч. 2 ст. 57 УК РФ запрещает назначать пожизненное лишение свободы мужчинам, достигшим 65-летнего возраста, а ч. 2 ст. 59 УК РФ содержит запрет на назначение им смертной казни.

народа, но при этом отметил, что рассматриваемый «закон Моисеев является уже значительным шагом вперед в области гуманности и личного права, так как он ограничивает произвол родительской власти перенесением дела на общественный суд»¹. Современные ученые-правоведы также видят в норме о буйном сыне документальное свидетельство того, как в некогда патриархальном Израиле юридически оформился «переход судебной власти от главы рода к совету старейшин»².

С точки зрения сравнительного правоведения, показательное древнерусское право и уголовное законодательство царской России, которые испытали на себе очевидное влияние ветхозаветных уголовно-правовых норм о преступлениях против родителей и др.³ Например, Устав князя Владимира Святославича о десятинах, судах и людях церковных признавал преступным применение насилия в отношении родителей, свекрови и других членов семьи («иже отца и мать бьют», «сын отца бьет, или мать или дщи, или снѣха свекровь»⁴). Ст. 1 и 2 гл. XXII Соборного уложения 1649 г. предусматривали наказание в виде смертной казни «безо всякия пощады» за убийство отца или матери, учиненное сыном или дочерью; ст. 4–6 устанавливали преступность и наказуемость иных циничных деяний в отношении родителей⁵. Представляется, что подобный исторический опыт уголовно-правового регулирования мог бы быть полезен сегодня для дальнейшего совершенствования действующего российского уголовного закона путем дополнения его норм о составах против жизни, здоровья и иных благ квалифицирующими признаками о совершении соответствующих посягательств в отношении родителей, усыновителей (удочерителей), а также опекунов или попечителей.

Преступления против нравственных основ брачных (супружеских) и сексуальных отношений. Нравственные основы брачно-семейных и сексуальных отношений, охраняемые уголовно-правовыми нормами Десятиугольного кодекса от преступных посягательств, зиждутся на заповедях Декалога: «*Не прелюбодействуй*» (Втор. 5, 18), «*Не желай жены ближнего твоего*» (Втор. 5, 21)⁶. Раз-

¹ Лопухин А. П. Указ. соч. С. 280.

² Мировые религии о преступлении и наказании. С. 35.

³ См. подробнее: Беспалько В. Г. Влияние христианства и Русской православной церкви на развитие уголовного права допетровской Руси (X–XVII вв.) // Проблемы материального и процессуального уголовного права: сб. Вып. 3. М., 2009. С. 35–49.

⁴ Российское законодательство X–XX веков: в 9 т. Т. 1: Законодательство Древней Руси. С. 140, 149.

⁵ См.: Российское законодательство X–XX веков: в 9 т. Т. 3: Акты Земских соборов. С. 248.

⁶ См.: Беспалько В. Г. Ветхозаветные представления о преступлениях против нравственных ос-

личные варианты нарушений этих норм-принципов образуют рассматриваемую группу преступлений против общественной нравственности:

а) преступные нарушения законов о женитьбе и замужестве:

– отказ жениться на вдове брата: *«Если братья живут вместе, и один из них умрет, не имея у себя сына, то жена умершего не должна выходить на сторону за человека чужого, но деверь ее должен войти к ней и взять ее себе в жену, и жить с нею... Если же он не захочет взять невестку свою, то невестка его пойдет к воротам, к старейшинам, и скажет: "деверь мой отказывается восстановить имя брата своего в Израиле, не хочет жениться на мне"; тогда старейшины города его должны призвать его и уговаривать его, и если он станет и скажет: "не хочу взять ее", тогда невестка его пусть пойдет к нему в глазах старейшин, и снимет сапог его с ноги его, и плюнет в лицо его, и скажет: "так поступают с человеком, который не созидает дома брату своему". И нарекут ему имя в Израиле: "дом разутого"»* (Втор. 25, 5–10). Данное деяние, как следует из цитаты, преследовалось в частно-публичном порядке и наказывалось публичным осуждением и бесчестным позором виновного, переходящего в соответствии с представлениями Торы о преступлениях и наказаниях и на невиновных потомков. Как указывают М.Г. Селезнев и С.В. Тищенко, «действия вдовы, по-видимому, имеют целью публичное унижение деверя. Пребывание босым было знаком унижения (2 Цар 15:30; Ис 20:2–4), а плюнуть в лицо значило обесчестить (Числ 12:14; Ис 50:6). Позор увековечивается тем, что потомство деверя всегда будет носить насмешливое прозвище "Род Разутого"»¹. От обычного личного оскорбления как поступка в сфере межличностных отношений публичное унижение как вид позорящего наказания отличают: предусмотренные законом основания назначения; вечный срок лишения доброго имени виновного; публичный порядок исполнения наказания. Впоследствии подобные публичные унижения вошли в системы наказаний многих государств, преобразовавшись в «гражданские казни». Если вспомнить, что когда-то давно за схожее преступление Онан был наказан смертью (Быт. 38, 9–10), то можно констатировать еще одну историческую перемену, связанную с ослаблением патриархальных традиций в области наказуемости преступлений, выразившуюся в замене смертной

нов брачно-семейных отношений в Девтерономической редакции Моисеева уголовного права (по материалам книги Второзаконие) // История государства и права. 2014. № 3. С. 7–12.

¹ Ветхий Завет. Книга Второзакония / пер. и коммент. С. В. Тищенко и М. Г. Селезнева. С. 66.

казни за нарушение закона о деверстве позорной гражданской казнью;

– нарушение запрета на повторный брак с бывшей женой после ее второго или последующего брака: *«Если кто возьмет жену и сделается ее мужем, и она не найдет благоволения в глазах его, потому что он находит в ней что-нибудь противное, и напишет ей разводное письмо, и даст ей в руки, и отпустит ее из дома своего, и она выйдет из дома его, пойдет, и выйдет за другого мужа; но и сей последний муж возненавидит ее и напишет ей разводное письмо, и даст ей в руки, и отпустит ее из дома своего, или умрет сей последний муж ее, взявший ее себе в жену: то не может первый ее муж, отпустивший ее, опять взять ее себе в жену, после того как она осквернена; ибо сие есть мерзость пред Господом, и не порочь земли, которую Господь, Бог твой, дает тебе в удел»* (Втор. 24, 1–4);

– нарушение запрета на вступление в брак с представителями семи языческих народов (*«Хеттеев, Гергесеев, Аморреев, Хананеев, Ферезеев, Евеев и Иевусеев»*) (Втор. 7, 1) – *«и не вступай с ними в родство: дочери твоей не отдавай за сына его, и дочери его не бери за сына твоего»* (Втор. 7, 3);

б) нарушение супружеской верности (прелюбодеяние), субъектами которого признаются и наказываются казнью оба прелюбодея: *«Если найден будет кто лежащий с женою замужнею, то должно предать смерти обоих: и мужчину, лежавшего с женщиною, и женщину; и так истреби зло от Израиля»* (Втор. 22, 22);

в) клевета, соединенная с обвинением в блудодеянии или прелюбодеянии: *«Если кто возьмет жену, и войдет к ней, и возненавидит ее, и будет возводить на нее порочные дела, и пустит о ней худую молву, и скажет: "я взял сию жену, и вошел к ней, и не нашел у нее девства": то отец отроковицы и мать ее пусть возьмут и вынесут признаки девства отроковицы к старейшинам города, к воротам; и отец отроковицы скажет старейшинам: дочь мою я отдал в жену сему человеку, и ныне он возненавидел ее, и вот, он взводит на нее порочные дела, говоря: "я не нашел у дочери твоей девства"; но вот признаки девства дочери моей. И расстелют одежду пред старейшинами города. Тогда старейшины того города пусть возьмут мужа и накажут его, и наложат на него сто сиклей серебра пени, и отдадут отцу отроковицы за то, что он пустил худую молву о девице Израильской; она же пусть останется его женою, и он не может развестись с нею во всю жизнь свою. Если же сказанное будет истинно, и не найдется девства у отроко-*

вицы, то отроковицу пусть приведут к дверям дома отца ее, и жители города ее побьют ее камнями до смерти; ибо она сделала срамное дело среди Израиля, блудодействовав в доме отца своего; и так истреби зло из среды себя» (Втор. 22, 13–21). Прочитанный фрагмент Второзакония говорит не только о преступности оговора в прелюбодеянии или блудодеянии и наказуемости его штрафом и ограничением гражданских прав, но и о наказуемости смертной казнью самого блудодеяния, представленного в Девтерономическом кодексе в великом многообразии – «все мыслимые виды разврата, и за каждый вид – смертная казнь»¹;

в) блудодеяние, запрещаемое как вообще (в форме проституции): «*Не должно быть блудницы из дочерей Израилевых, и не должно быть блудника из сынов Израилевых... ибо то и другое есть мерзость пред Господом, Богом твоим*» (Втор. 23, 17–18), так и в следующих частных случаях сексуальных отношений:

– блудодеяние с обрученной девицей в населенной местности: «*Если будет молодая девица обручена мужу, и кто-нибудь встретится с нею в городе и ляжет с нею, то обоих их приведите к воротам того города, и побейте их камнями до смерти: отроковицу за то, что она не кричала в городе, а мужчину за то, что он опорочил жену ближнего своего; и так истреби зло из среды себя*» (Втор. 22, 23–24);

– блудодеяние с обрученной девицей в ненаселенной местности, приравненное к изнасилованию: «*Если же кто в поле встретится с отроковицею обрученною и, схватив ее, ляжет с нею, то должно предать смерти только мужчину, лежавшего с нею; а отроковице ничего не делай; на отроковице нет преступления смертного; ибо это то же, как если бы кто восстал на ближнего своего и убил его. Ибо он встретился с нею в поле, и хотя отроковица обрученная кричала, но некому было спасти ее*» (Втор. 22, 25–27). Данный вид блудодеяния считается более опасным преступлением по сравнению с предшествующим, сопоставляется с убийством, что уравнивает его с изнасилованием. Поэтому уголовной ответственности подлежит только насильник. Прочитанная норма примечательна и тем, что она содержит «закон, эксплицитно выражающий презумпцию невиновности девушки»². Таким образом, в данной конкретной норме обнаружил себя характерный для учения Пятикнижия о преступлении и наказании прообраз одного из важнейших правовых принципов – принцип презумпции невиновности;

¹ Таксиль Л. Указ. соч. С. 151.

² Тантлевский И. Р. Указ. соч. С. 348.

– блудодеяние с необрученной девицей: *«Если кто-нибудь встретится с девицею необрученною, и схватит ее и ляжет с нею, и застанут их: то лежавший с нею должен дать отцу отроковицы пятьдесят сиклей серебра, а она пусть будет его женою, потому что он опорочил ее; во всю жизнь свою он не может развестись с нею»* (Втор. 22, 28–29)¹. Необрученность потерпевшей является смягчающим обстоятельством в составе блудодеяния, вследствие чего субъект мужского пола наказывается только указанными видами ограничения гражданских прав, а субъект женского пола вообще ответственности не подлежит;

– блудодеяние с женой отца: *«Никто не должен брать жены отца своего»* (Втор. 22, 30), *«Проклят, кто ляжет с женою отца своего»* (Втор. 27, 20);

– обнажение отца и блудодеяние с ним: *«Никто не должен ... открывать край одежды отца своего»* (Втор. 22, 30), *«Проклят, кто ляжет с женою отца своего, ибо он открыл край одежды отца своего!»* (Втор. 27, 20). Криминализация данного деяния продолжает традиции книги Бытие, в которой осуждению за неуважительное отношение к обнаженному старику Ною был подвергнут его сын Хам, но развивает и дополняет их, ибо в первой книге Библии все-таки не обнаруживались признаки осуждения дочерей Лота за сожителство с отцом;

– кровосмесительное блудодеяние (инцест): *«Проклят, кто ляжет с сестрою своею, с дочерью отца своего, или дочерью матери своей!»* (Втор. 27, 22). Содержание данного проклятия указывает на преступность сексуальных связей между полнородными и неполнородными братьями и сестрами, в отличие от положений о семейно-нравственных отношениях, действовавших в более ранний период библейской истории, описываемый в книге Бытие, где не нашли осуждения брачные отношения между Авраамом и Сарой, имевших общего отца²;

– блудодеяние с тещей: *«Проклят, кто ляжет с тещею своею!»* (Втор. 27, 23);

г) прикосновение к половым органам мужчины в драке: *«Когда дерутся между собою мужчины, и жена одного подойдет, чтобы отнять мужа своего из рук бьющего его, и протянув руку свою, схватит его за срамный уд: то отсеки руку ее; да не пощадит ее глаз твой»* (Втор. 25, 11–12). Представляется, что основани-

¹ М. А. Исаев указал на сходство ветхозаветных норм о наказании обольстителя возложением на него обязанности оплатить брачный выкуп с практически аналогичным положением, содержащимся в III-ей таблице Среднеассирийских законов (ст. 55) (см.: Исаев М. А. Указ. соч. С. 153).

² Подобного содержания запреты содержатся и в современных уголовных законах Германии, Швейцарии, Польши, Сербии и Ирландии (см.: <http://ru.wikipedia.org/wiki/Кровосмешение>).

ем для криминализации рассматриваемого деяния стала его дерзость, публичность, несовместимая с интимным характером близости между мужчиной и женщиной как одним из нравственных принципов построения межличностных сексуальных отношений в обществе, преодолевшем период дикости;

д) трансвестизм: *«На женщине не должно быть мужской одежды, и мужчина не должен одеваться в женское платье; ибо мерзок пред Господом, Богом твоим, всякий делающий сие»* (Втор. 22, 5), «переодевание в одежды противоположного пола с целью противоестественных форм разврата (и, возможно, с культовыми целями) практиковалось у многих языческих народов древности»¹;

е) скотоложство: *«Проклят, кто ляжет с каким-либо скотом!»* (Втор. 27, 21). Л. Таксиль полагал, что скотоложство осуждается в Ветхом Завете как преступление, «видимо часто совершаемое в "израиле"»².

Преступные нарушения устава о чистоте пищи. К ним относятся:

а) употребление в пищу крови, трижды запрещаемое нормами Второзакония (Втор. 12, 16, 23–25; 15, 23) в развитие библейских представлений о крови как о символе жизни, что позволяет уяснить смысл криминализации данного деяния как некоего сакрального прообраза преступления против жизни (убийства);

б) употребление в пищу мерзости (нечистых животных, птиц, пресмыкающихся): *«Не ешь никакой мерзости»* (Втор. 14, 3), к которой отнесен целый перечень «нечистых» представителей фауны. Кроме того, во Второзаконии был включен список дозволенных к употреблению в пищу чистых животных и птиц (Втор. 14, 4–20). Как отметил о. Георгий (Чистяков), «сакральные пищевые запреты связаны, прежде всего, с тем, что многие животные использовались в языческой обрядности», и в ритуальной иудейской практике «практически любая пища – это в то же время и жертва Богу», поэтому, как и большинство иных норм о преступности безнравственного поведения, «основная масса пищевых запретов связана с тем, чтобы противопоставить веру в Бога язычеству»³, следование традициям которого даже в вопросах питания и прочего быта признавалось страшным преступлением;

в) употребление в пищу мертвечины: *«Не ешьте никакой мертвечины; иноземцу, который случится в жилищах твоих, отдай ее, он пусть ест ее, или продай*

¹ Тантлевский И. Р. Указ. соч. С. 348.

² Таксиль Л. Указ. соч. С. 151.

³ Чистяков Г. П. Указ. соч. С. 260–261.

ему; ибо ты народ святой у Господа, Бога твоего» (Втор. 14, 21);

г) нарушение пищевого запрета: «*Не вари козленка в молоке матери его*» (Втор. 14, 21), дословно воспроизводящего аналогичное требование Синайского уголовного закона (Исх. 34, 26). Данная норма, весьма необычная по своему содержанию и отличная от других пищевых запретов, породила множество толкований. Например, по мнению В. И. Лафитского, «такие нормы должны были сдирать коросту жестокости и цинизма с людских душ»¹, тем самым рассматриваемому запрету отведена роль меры, предупреждающей преступные мотивы, внутренние психологические причины преступности. Дж. Дж. Фрэнгер полагал, что рассматриваемый запрет «был направлен против какого-то магического или идолопоклоннического обряда, вызвавшего осуждение законодателя и стремление искоренить его», в подтверждение чего он привел примеры существования схожих запретов на одновременное употребление в пищу мяса и молока, кипячение молока и т. п., существующие у первобытных пастушеских африканских племен, в глазах которых «кипячение молока являлось более гнусным преступлением, нежели кража или убийство», ибо «вор или убийца посягают лишь на отдельных лиц, тогда как кипячение молока, подобно отравлению колодцев, угрожает существованию целого племени, подрывая основной источник его питания (согласно первобытным верованиям через повреждение молока мог причиняться вред животным, приносящим молоко – В. Б.)»². В результате собственного исследования Дж. Дж. Фрэнгер пришел к выводу, что «все эти еврейские обычаи возникли в условиях пастушеского быта и, таким образом подтверждают национальное предание евреев о том, что их предками были кочевники-скотоводы»³, т. е. являются наследием обычного древнееврейского права патриархального периода, нашедшего отражение в синайской и девтерономической версиях Моисеева уголовного права. Между тем, С. А. Токарев нашел иное (экономическое) объяснение исследуемой норме: «Такое смешение («*Не вари козленка в молоке матери его*») по Моисееву закону включено в обширный перечень запрещенных кушаний, но никак не мотивируется, хотя подкреплено суровой карой за нарушение. Чем действительно порождены подобные запреты? ... Запрет на смешанную пищу – стихийное взаимоотношение носителей разных типов хо-

¹ Лафитский В. И. Указ. соч. С. 13.

² Фрэнгер Дж. Дж. Указ. соч. С. 503, 509.

³ Там же. С. 519–520.

зьяства: взаимное отталкивание скотоводов и земледельцев. Сама строгость запретов – отражение такого отталкивания, получающего не мотивированную, а религиозную санкцию»¹. Однако приведенные суждения не могут объяснить иные запреты книги Второзаконие на смешение, не менее странные и также никак не мотивированные: «*Не засевай виноградника своего двумя родами семян, чтобы не сделать тебе заклтым сбора семян, которые ты посеешь вместе с плодами виноградника своего*», «*Не паши на воле и осле вместе*», «*Не надевай одежды, сделанной из разных веществ, из шерсти и льна вместе*» (Втор. 22, 9–11).

Преступные нарушения правил об отношении к мертвым. В современных уголовно-правовых системах проявления преступного неуважения к памяти мертвых относятся к посягательствам на общественную нравственность. В Деветономическом кодексе они представлены нарушениями следующих запретов: «*не делайте нарезов на теле вашем... по умершем*», «*не выстригайте волос над глазами вашими по умершем*» (Втор. 14, 1).

Д. В. Щедровицкий соединил обе нормы в одну – «запрет – не выражать траура по умершим обезображиванием своей внешности»². По этому поводу преп. Ефрем Сирин указал, что в противовес языческой обрядности Моисей «повелевает и постановляет законом, на телах своих не делать едкими составами неизгладимых начертаний, подобно тому, как делают Египтяне, на телах своих начертывая неизгладимые изображения богов своих»³. Сохранение культа мертвых в общественном сознании евреев вплоть до конца периода монархий, по мнению Дж. Дж. Фрэзера, послужило «главным стимулом к запрещению этих варварских способов выражения скорби, являвшихся проявлением язычества»⁴. И. Р. Тантлевский также подчеркивает, что «одной из центральных доктрин Второзакония и Торы в целом является идея чистого монотеизма, абсолютно не совместимого не только с каким бы то ни было идолопоклонством, магией, поклонением силам природы, но и культом предков», поэтому «в Левите и Второзаконии содержатся прямые категорические запреты на поклонение духам перешедших в мир иной и контакты с ними»⁵.

¹ Фрэзер Дж. Дж. Указ. соч. С. 520.

² Щедровицкий Д. В. Указ. соч. С. 952.

³ Ефрем Сирин, преподобный. Толкование на книгу Второзаконие. [Электронный ресурс]: Режим доступа: <http://www.rusbible.ru/books/vtor.es.html#14>

⁴ Фрэзер Дж. Дж. Указ. соч. С. 547.

⁵ Тантлевский И. Р. Указ. соч. С. 354, 355.

Таким образом, в историко-культурных условиях, описываемых во Второзаконии, излишнее проявление чувств в связи со смертью человека и поклонение культу мертвых или предков рассматривались как свидетельства следования языческим традициям, что, с точки зрения представлений Торы о преступном, не могло оставаться безнаказанным. В современных светских уголовно-правовых системах подобные запреты отсутствуют. Напротив, безнравственное отношение к памяти умершего стало основанием для криминализации такого общественно опасного деяния, как надругательство над телами умерших и местами их захоронения. Тем не менее, положения новейшего и Моисеева уголовного права в данной части роднит тенденция криминализации угрожающих общественной нравственности крайних форм проявления отношения к умершему человеку: но если современный уголовный закон признает преступными недопустимые грубые проявления неуважения к памяти умершего, защищая вечное право каждой личности на честь и доброе имя, то в Моисеевом уголовном законе преступлениями признаются излишние проявления скорби по умершему, поклонение ему, возведенные в культ¹.

Преступно безнравственное отношение к обездоленным. В подтверждение положений предыдущих книг Ветхого Завета о преступности безнравственного отношения к сиротам, вдовам, пришельцам и другим обездоленным представителям общества, нуждающимся в социальной поддержке, во Второзаконие включены нормы, подобные своим содержанием ранее рассмотренным. Например, в пятой книге Библии утверждается: *«Проклят, кто слепого сбивает с пути!»* (Втор. 27, 18) и подчеркнуто требуется от сынов Израилевых: *«Итак обрежьте крайнюю плоть сердца вашего, и не будьте впредь жестоковейны. Ибо Господь, Бог ваш, есть Бог богов и Владыка владык, Бог великий, сильный и страшный, Который не смотрит на лица и не берет даров, Который дает суд сироте и вдове, и любит пришельца, и дает ему хлеб и одежду. Любите и вы пришельца; ибо сами были пришельцами в земле Египетской»* (Втор. 10, 16–19).

Примечательно, что во Второзаконии функцию уголовно-правовой охраны указанных лиц выполняют как традиционные для древних и современных уголовных законов запреты, так и специфические нормы, указывающие на обстоятельства, исключают преступность деяний, посягающих на чужую собственность:

¹ См.: Беспалько В.Г. Библейские прототипы преступлений против общественной безопасности в Девтерономической редакции Моисеева уголовного права // Право и безопасность. 2014. № 1. С. 64.

– «Когда войдешь в виноградник ближнего твоего, можешь есть ягоды досыта, сколько хочет душа твоя, а в сосуд твой не клади» (Втор. 23, 24)¹;

– «Когда придеши на жатву ближнего твоего, срывай колосья руками твоими, но серпа не заноси на жатву ближнего твоего» (Втор. 23, 25)².

Таким образом, система норм Девтерономического уголовного кодекса, образующих механизм правовой защиты, предоставляемой в Древнем Израиле малоимущим и обездоленным, имеет двойственный характер: с одной стороны, традиционно запрещаются «жестоковость» и несправедливость по отношению к лицам, оказавшимся в тяжелой жизненной ситуации: «Не обижай наемника, бедного и нищего, из братьев твоих или из пришельцев твоих, которые в земле твоей, в жилищах твоих... Чтоб он не возопил на тебя к Господу, и не было на тебе греха», «Не суди превратно пришельца, сироту; и у вдовы не бери одежды в залог» (Втор. 24, 14–15, 17); с другой стороны, исключается преступность посягательств таких лиц на чужую собственность, если они совершены из нужды и не вышли за разумные рамки ее удовлетворения.

При сравнении процитированных норм Второзакония со схожими положениями ранее действовавшего и действующего отечественного уголовного законодательства невольно напрашиваются, как минимум, две исторические параллели: с одной стороны, вспоминается широко известная противоположная ветхозаветной уголовной политике по своей жестокости к обездоленным гражданам советская судебная практика эпохи сталинизма по уголовным делам «о колосках», когда «за сбор колосков на колхозном поле в голодные времена в целях выживания "виновные" осуждались на длительные сроки лишения свободы»³; с другой стороны, сегодня рассматриваемые ветхозаветные установления видятся нам частными случаями и прообразами крайней необходимости – обстоятельства, исключающего преступность деяния. Однако современные правила уголовного законодательства о крайней необходимости носят универсальный характер и не выделяют малозащищенных в социальном плане представителей общества как особых субъектов права

¹ Данная норма практически дословно воспроизведена в армянском Судебнике Мхитара Гоша (XII в.), позднее видоизменена в Судебнике Смбата Спапарета (XIII в.) (см.: Мысловский Е. Н. Религиозно-светские начала уголовно-правовых норм // Философия права Пятикнижия. С. 538).

² См. для сравнения: «Дваждырожденный путник, лишенный средств существования, берущий с чужого поля два стебля сахарного тростника (iksu) или два [съедобных] корня, – не должен платить штраф» (Законы Ману. VIII, 342).

³ Лунеев В. В. Указ. соч. С. 40.

на причинение вреда в условиях крайней необходимости. Тогда как в книге Второзаконие обеспечение такого права неимущих объявлено юридической обязанностью обеспеченных сынов Израилевых: *«Когда будешь жать на поле твоём, и забудешь сноп на поле, то не возвращайся взять его; пусть он остаётся пришельцу, сироте и вдове, чтобы Господь, Бог твой, благословил тебя во всех делах рук твоих», «Когда будешь обивать маслину твою, то не пересматривай за собою ветвей; пусть остаётся пришельцу, сироте и вдове», «Когда будешь снимать плоды в винограднике твоём, не собирай остатков за собою; пусть остаётся пришельцу, сироте и вдове»* (Втор. 24, 19–21)¹.

Специалисты в еврейском праве указывают, что лишь изначально «согласно Торе, нужно оставлять оставшиеся на поле после жатвы колоски для бедняков-евреев. Однако уже мишна распространяет это право и на неевреев "во имя мира и любви между людьми"»², а о. Георгий (Чистяков) особо отметил богоборческий характер преступно безнравственного отношения к обездоленным, указав: «Тот, кто выступает против сироты, тот, кто выступает против вдовы или пришельца, тот поднимается против Бога. Именно с этого, а не с чего-то другого начинается богоборчество»³. Полагаем, последнее суждение можно распространить на всю систему преступлений против нравственности, предусмотренных Моисеевым уголовным правом, ибо сама нравственность как объект уголовно-правовой охраны в учении Пятикнижия о преступлении и наказании представлена не иначе как установленная через ряд заветов совокупность правил, на которых строятся отношения между Богом и Израилем, а уже на их основе, во вторую очередь – отношения внутри Израиля. Вместе с тем, сказанное о преступлениях против нравственности не позволяет согласиться с выводом процитированного автора о том, что в проклятии безнравственного отношения к слепому (Втор. 27, 18) «нет состава преступления с точки зрения юридической, но здесь есть что-то очень страшное»⁴.

2. Прообразы преступлений против здоровья населения. Во многих уголовных законах современных государств в отдельное видовое образование выделяются общественно опасные деяния, влекущие за собой массовые заболевания

¹ См.: Беспалько В. Г. Уголовно-правовое обеспечение социальной защиты вдов, сирот и пришельцев в ветхозаветном законодательстве пророка Моисея // Социальное и пенсионное право. 2015. № 1. С. 48.

² Примаков Д. Я. Указ. соч. С. 60.

³ Чистяков Г. П. Указ. соч. С. 376–377.

⁴ Там же. С. 410.

населения или создающие реальную угрозу причинения серьезного вреда здоровью сразу многих лиц и потому обычно именуемые как «преступления против здоровья населения». Прообразы некоторых из таких преступлений обнаруживаются и в своде норм Второзакония. Соответствующие положения последней книги Торы сложно отнести именно к уголовно-правовым, даже с известной долей условности, лежащей в основании нашей отраслевой классификации норм Моисеева законодательства, но считать их древними предвестниками таковых возможно. В основе такого подхода лежат объективные основания, ибо речь идет об описываемых во Второзаконии деяниях, высокая степень общественной опасности которых, в известной мере, сохраняется с ветхозаветных времен по сей день, несмотря на все существующие отличия в области развития медицины, санитарии, гигиены и науки в целом. Между тем, применительно к таким деяниям во Второзаконии не предусмотрены сколько-нибудь более или менее строгие санкции, присущие всяким уголовно-правовым запретам. В силу указанных причин (высокий уровень общественной опасности деяний, с одной стороны, и отсутствие четких указаний на их наказуемость, с другой стороны) полагаем возможным говорить лишь о девтерономических прообразах такого преступления против здоровья населения, как нарушение санитарно-эпидемиологических правил, к которым можно отнести:

1) нарушение закона о проказе: *«Смотри, в язве проказы тщательно соблюдай и исполняй весь закон, которому научат вас священники левиты; тщательно исполняйте, что я повелел им. Помни, что Господь, Бог твой, сделал Мариами на пути, когда вы шли из Египта»* (Втор. 24, 8–9). Данная норма, выражаясь юридическим языком, носит бланкетный характер и для уяснения неблагоприятных последствий нарушения закона о проказе отсылает нас к соответствующим положениям книги Числа, описывающих наказание проказой, которому Бог подверг Мариам, когда пораженная болезнью сестра еврейского вождя была приговорена к временному изгнанию из общины и заключению путем изоляции от соплеменников (Числ. 12, 14–15). Такое сопоставление соответствующих положений закона о проказе, содержащихся в четвертой и пятой книгах Моисеева Пятикнижия, придает нам еще больше уверенности в уголовно-правовой природе рассматриваемого деяния;

2) нарушение правил гигиены во время военного похода: *«Когда пойдешь в поход против врагов твоих, берегись всего худого. Если у тебя будет кто нечист*

от случившегося ему ночью, то он должен выйти вон из стана и не входить в стан; а при наступлении вечера должен омыть тело свое водою, и по захождении солнца может войти в стан. Место должно быть у тебя вне стана, куда бы тебе выходить. Кроме оружия твоего должна быть у тебя лопатка; и когда будешь садиться вне стана, выкопай ею яму и опять зарой ею испражнение твое. Ибо Господь, Бог твой, ходит среди стана твоего, чтоб избавлять тебя и предавать врагов твоих в руки твои; а посему стан твой должен быть свят, чтобы Он не увидел у тебя чего срамного и не отступил от тебя» (Втор. 23, 9–14). Как видим, даже в обоснование необходимости соблюдения правил гигиены и санитарии положены сакральные начала, которые призваны существенно усиливать эффективность воздействия соответствующих норм на поведение индивидуумов, но при этом свидетельствуют об отсутствии понимания естественных причин общественной опасности подобных нарушений и их истинной антисоциальной природы.

К сказанному о преступлениях против здоровья населения, предусмотренных Девтерономическим кодексом, хотелось бы добавить, что не исключено, что отдельные пищевые запреты и ограничения (например, на употребление в пищу мертвечины), имеющие согласно содержанию Торы сакральное значение, могли носить исключительно прагматический характер и преследовать цель предотвращения пищевых отравлений и инфекционных заболеваний. И потому, возможно, что действительным объектом преступных нарушений законов о пище не всегда выступали религиозные отношения; вполне вероятно, что данные деяния представляли бóльшую опасность именно для здоровья населения.

3. Прообразы экологических преступлений. Если прообразы отдельных преступлений против здоровья населения либо нечеткие намеки на них обнаруживаются и в предшествующих книгах Библии, то прообразы экологических преступлений впервые встречаются читателю Священного Писания именно во Второзаконии. Предшествующее Девтерономическому кодексу Моисеево законодательство к проблемам правовой защиты от преступных посягательств окружающей природной среды в целом или каких-то ее отдельных объектов не обращалось. Более того, когда в книге Бытие повествуется о гибели в водах всемирного потопа всего живого *«от человека до скотов, и гадов и птиц небесных»* (Быт. 6, 7), об уничтожении животного мира сообщается без всякого сожаления. Но спустя столетия

(по библейской хронологии) во Второзаконии появились совершенно конкретные запреты на причинение неоправданного вреда отдельным объектам окружающей природной среды, ставшие предвестниками уголовно-правовых норм об экологических преступлениях, известных всем развитым правовым системам современности¹. В частности, прообразы экологических преступлений видятся нам в следующих установлениях Девтеронимического законодательства, представляющих собой «прямые нормы, запрещающие деградацию окружающей среды»²:

а) *«Если долгое время будешь держать в осаде какой-нибудь город, чтобы завоевать его и взять его, то не порти деревьев его, от которых можно питаться, и не опустошай окрестностей; ибо дерево на поле не человек, чтобы могло уйти от тебя в укрепление. Только те деревья, о которых ты знаешь, что они ничего не приносят в пищу, можешь портить и рубить, и строить укрепление против города...»* (Втор. 20, 19–20). Несмотря на утилитарный смысл этого запрета, под который попало уничтожение только плодовых деревьев, в нем все-таки содержится указание на необходимость бережного отношения к окрестностям в целом, а в его обоснование наряду с принципом целесообразности положен этический принцип заботливого, бережного отношения к незащитным перед лицом человека природным объектам, что исключает безнравственный потребительский подход к природным ресурсам;

б) *«Если попадетя тебе на дороге птичье гнездо на каком-либо дереве или на земле, с птенцами или яйцами, и мать сидит на птенцах или на яйцах, то не бери матери вместе с детьми; мать пусти, а детей возьми себе, чтобы тебе было хорошо, и чтобы продлились дни твои»* (Втор. 22, 6–7). В данной норме, равно как и в предыдущей, отсутствует указание на наказуемость нарушений рассматриваемых требований бережного отношения к природе. Между тем, используя метод толкования правовой нормы «от противного», можно предположить, что, если законодатель Моисей обещает каждому израильтянину, что в случае соблюдения данных требований ему будет «хорошо» и продлятся «дни твои», то при несоблюдении закона о деревьях и птицах, он, в лучшем случае на подобные поощрения рассчиты-

¹ См., например: гл. 26 «Экологические преступления» УК РФ, разд. двадцать девятый «Преступные нарушения против окружающей среды» УК ФРГ, гл. III «О преступлениях против естественных ресурсов и окружающей среды» и гл. IV «О преступлениях, связанных с охраной флоры и фауны» разд. XVI «О преступлениях, связанных с управлением территориями и защитой исторического наследия и окружающей среды» УК Испании и др.

² Фролов М. А. Указ. соч. С. 41.

вать не сможет, а в худшем – ему будет не *«хорошо»* и *«дни твои»* сократятся;

в) *«Не заграждай рта вола, когда он молотит»* (Втор. 25, 4). Это законоустановление запрещает жестокое обращение с домашним животным и более походит на одну из современных норм о преступлениях против нравственности, чем на состав экологического преступления. Однако в контексте богословской традиции оно вполне вписывается в единую систему норм, направленных на обеспечение бережного отношения человека как венца творения к растениям, птицам, животным и другим тварям Божиим. Сказанное в полной мере подтверждается следующим фрагментом Второзакония: *«Когда увидишь осла брата твоего или вола его упавших на пути, не оставляй их; но подними их с ним вместе»* (Втор. 22, 4).

Как и другие авторы, полагаем, что включение в текст Библии, по-прежнему священной для миллионов людей по всему миру, норм, требующих бережного отношения к окружающей природной среде в целом и отдельным объектам флоры и фауны в частности, является, безусловно, одним из важнейших факторов, привлекающих внимание общественности к экологическим проблемам современности, и не только их правовому осмыслению. Как пишет о. Георгий (Чистяков), «богословское осмысление экологии – это тоже чрезвычайно важный и актуальный вопрос», ибо из всех творений Божиих «человек приходит на землю последним, но человек ответствен за эту землю», ибо Бог «ставит человека перед лицом ответственности за этот мир, который вручен нам», ибо «в руках его очень много средств для того, чтобы творить зло, но в сердце и ум его вложена потребность остановить это зло и делать добро, не губить, а сохранять ту землю, которую вручил ему Бог»¹. М. А. Фролов утверждает, что «в основу экологического правосопонимания заложены вечные библейские истины, а не "зеленый пантеизм" неоязычества», и «православная доктрина является надежной опорой и неисчерпаемым источником для формирования нормативных основ эколого-правового регулирования»². Таким образом, Библия призывает нас «к величайшей ответственности за землю, которая нам дана, к величайшей ответственности за жизнь на земле, жизнь животных и растений и нашу с вами собственную жизнь, – призывает в целом к величайшей ответственности перед Богом за все, что мы делаем, и за то, чего мы не делаем», а всякое преступление, равно как и «злоба, ненависть, нечестие – все

¹ Чистяков Г. П. Указ. соч. С. 29–35, 341.

² Фролов М. А. Указ. соч. С. 40.

это на самом деле оскверняет землю»¹, «о которой Господь, Бог твой, печется; очи Господа, Бога твоего, непрестанно на ней, от начала года и до конца года» (Втор. 11, 12). Вместе с тем, нельзя забывать о том, что Ветхим Заветом предусмотрены разнообразные кровавые жертвоприношения животных и птиц².

4. Нарушение правил безопасности ведения строительных работ. Отмеченное выше назначение второзаконческой версии Моисеева законодательства потребовало включения в Девтерономический уголовный кодекс ранее не известных ветхозаветному уголовному праву норм, обеспечивающих общественную безопасность качественно иной, кардинально отличной от кочевой жизни. Оседлый образ жизни тесно связан с деятельностью по строительству и эксплуатации зданий, сооружений и т. п., обеспечение безопасности которой становится важной социальной задачей, решаемой не только путем введения соответствующих обязательных технических норм, стандартов и т. д., но и посредством установления четких оснований и адекватных мер юридической ответственности за их нарушение.

Ярким примером таких юридических новшеств, характерных для Второзакония, стала норма о нарушении правил ведения строительных работ, приводящем к несчастному случаю: «Если будешь строить новый дом, то сделай перила около кровли твоей, чтобы не навести тебе крови на дом твой, когда кто-нибудь упадет с него» (Втор. 22, 8). Включенная в содержание процитированной нормы фраза «не навести тебе крови на дом твой» указывает на признание древним законодателем описываемого в ней нарушения виновным деянием, несмотря на неосторожный характер этой вины. По всей видимости, раз наказание в данном законоустановлении особо не оговаривается, ответственность за такое преступное нарушение правил безопасности должна была наступать в соответствии с принципом талиона, характерным для всего Моисеева уголовного права, в зависимости от характера наступивших вредных последствий для жизни и здоровья потерпевшего. Между тем, упоминание в рассматриваемой норме «крови», часто отождествляемой в библейской традиции с душой и жизнью, может указывать на признание соответству-

¹ Чистяков Г. П. Указ. соч. С. 39, 380.

² При этом, «так как Тора запрещает причинять бессмысленные страдания живым существам (*цаар баалей хаим*), законы ритуального забоя скота и птицы направлены, в частности, и на то, чтобы свести мучения забиваемого животного к минимуму» (цит. по: Моше бен Маймон, *раввин*. Указ. соч. С. 10). Процитированное суждение наводит на мысль о ветхозаветных прообразах уголовно-правового запрета на жестокое обращение с животными.

ющего деяния преступным только в случае наступления лишь одного вида общественно опасных последствий – смерти потерпевшего, причинно связанной как результат с нарушением правил возведения кровли здания.

Косвенным подтверждением последнего вывода служат схожие положения других древневосточных памятников права. Например, смертная казнь за такое преступление предусматривалась § 229 Законов Хаммурапи, требующим смерти строителя за обвал построенного им дома, повлекший гибель хозяина дома, если виновный «свою работу сделал непрочно». В случае, когда обвал здания повлек гибель сына хозяина дома, надлежало «убить сына этого строителя» (§ 230)¹.

Таким образом, как убедительно свидетельствует Второзаконие, даже такие составы преступлений, как нарушение правил безопасности строительных или иных работ и т. п., кажущиеся отражением в уголовном праве достижений нового времени, восходят древними корнями к учению Пятикнижия о преступлении и наказании.

III. Преступления против государственной власти. Обращенное к будущей государственности Израиля Второзаконие не только определяет основы политической системы, которую предстоит построить еврейскому народу в Земле Обетованной, но и в целях обеспечения нерушимости и стабильности государственной власти закрепляет целостный свод норм, которые в своей совокупности напоминают современные уголовно-правовые нормы о преступлениях против государственной власти. Как пишет Е. В. Калинина о Торе, «1) в изучаемом источнике определены оптимальная (теократия) и желательная (ограниченная монархия) формы правления; 2) описан порядок формирования органов власти (избрание царя и представителей народа), их полномочия и статус (ограничения произвола и требования к кандидатам на царствие); 3) упомянут принцип разделения властей и сделана попытка создать систему "сдержек и противовесов"»². Примечательно, что если в книге Числа были заложены лишь начала сакрализации политической власти в лице взятого под Божию и уголовно-правовую защиту предводительства пророка Моисея, которые могут считаться лишь прообразами института преступлений против государственной власти, то во Второзаконии представлена действи-

¹ См. также § 231–233 Законов Хаммурапи об имущественной ответственности строителя за ненадлежащее выполнение работ, повлекшее смерть раба, уничтожение или повреждение имущества.

² Калинина Е. В. Источники религиозного права: Тора как основной закон древнееврейского государства // История государства и права. 2011. № 16. С. 35–38.

тельно сложная система таких уголовно наказуемых деяний, включившая: 1) преступные нарушения порядка отправления царской власти, 2) преступления против правосудия и 3) военные преступления.

Преступные нарушения норм института царской власти. Несмотря на то, что теократия предстает в Библии единственно совершенной формой организации власти в обществе, и никакие другие формы правления такого признания в Священном Писании не получают, еврейский духовный и политический лидер Моисей пророчески предвидит введение института царской власти в Израиле как еще одного из следствий жестоковейности народа: *«Когда ты придешь в землю, которую Господь, Бог твой, дает тебе, и овладеешь ею, и поселишься на ней, и скажешь: "поставлю я над собою царя, подобно прочим народам, которые вокруг меня": то поставь над собою царя, которого изберет Господь, Бог твой»* (Втор. 17, 14–15). Так и РПЦ исходит сегодня из того, что «возникновение земного государства должно быть понимаемо не как изначально богоустановленная реальность, но как предоставление Богом людям возможности устроить свою общественную жизнь исходя из их свободного волеизъявления, с тем чтобы таковое устройство, являющееся ответом на искаженную грехом земную реальность, помогало избежать еще большего греха через противодействие ему средствами мирской власти»¹. Некоторые юристы также полагают, что «государство временно призвано для устроения мирской жизни, для посильного ограничения мирского зла, поддержания вневременного добра, мира и порядка» и «в этом смысле и в этой мере оно является богоустановленным институтом»², который в силу обозначенных целей и социальных функций не мог остаться без правовой защиты³.

Как бы то ни было, неслучайно преступления против государственной власти вообще и царской власти в частности хронологически появляются последними в системе особенной части Моисеева уголовного права, ибо это последний согласно Пятикнижию серьезный социальный институт, получивший санкцию Божию. В соответствующих нормах Второзакония В.И. Лафитский увидел «шесть заповедей,

¹ См. п. III.1 Основ социальной концепции Русской Православной Церкви.

² *Осипян Б. А.* Государство как временная мера социального «детождения» // История государства и права. 2007. № 2. С. 37–40.

³ См.: *Гук А. И., Романовская В. Б., Калинина Е. В.* Целесообразность государства в библейской концепции и развитие теории государства в иудаизме и христианстве // Мир политики и социологии. 2016. № 1. С. 65–72.

которые следовало исполнить при утверждении царской власти»¹. А Е. В. Калинина отметила, что «в истории правовой мысли Тора не является первым источником, в котором описывались бы полномочия главы государства и других должностных лиц, ограничения правотворческой и судебной деятельности правителя», но «несмотря на это, ценность иудейского учения состоит в стремлении объединить в себе как нормы, регулирующие отношения между людьми в сфере частного права, так и, что особенно важно для понимания иудейской концепции государства, нормы, упорядочивающие отношения между властвующими и управляемыми. В данном источнике заложены гарантии соблюдения прав личности и народа в виде препятствий для проявления произвола правящего (например, страх Божий как внутренний ограничитель злоупотреблений царя; подконтрольность правителя Сангедрину, народное вето и пр.)»². Обращение автора к нормам Второзакония и других книг Ветхого Завета об ограничениях царской власти позволило заключить, что «возможно, Тора и не является самым древним документом, формулирующим основы государственного строя, по сравнению с месопотамскими и хеттскими сборниками, тем не менее заслуживает права называться (пусть в широком смысле) неписаной конституцией еврейского народа»³. А уголовно-правовыми средствами обеспечения незыблемости конституционных основ политической власти царя стали следующие положения Девтерономического кодекса:

а) запрет на замещение царского престола иноземцами – *«из среды братьев твоих поставь над собою царя; не можешь поставить над собою царем иноземца»* (Втор. 17, 15), являющийся прообразом нормы о незаконном захвате власти;

б) запрет на злоупотребление царской властью из корыстных (*«только чтоб он не умножал себе коней и не возвращал народа в Египет для умножения себе коней; ... и чтобы серебра и золота не умножал себе чрезмерно»* (Втор. 17, 16–17)) и иных личных побуждений (*«чтобы не умножал себе жен, дабы не развратилось сердце его»* (Втор. 17, 17)) – прообраз состава злоупотребления должностными полномочиями;

в) запрет на измену народу, его призванию Богом в Землю Обетованную – *«чтоб он... не возвращал народа в Египет»* (Втор. 17, 16), т. е. «запрещалось возвра-

¹ Лафитский В. И. Указ. соч. С. 54.

² Калинина Е. В. Указ. соч.

³ Там же.

щать народ Израиля в рабство»¹, что прообразует состав государственной измены;

г) запрет на пренебрежительное отношению к богоизбранному народу – «чтобы не надмевалось сердце его пред братьями его» (Втор. 17, 20)²;

д) запрет на нарушения и отступления от законов Израиля – «чтобы не уклонялся он от закона ни направо, ни налево» (Втор. 17, 20).

Даже богословам цель данных законов видится в том, чтобы «ограничить хищнические стремления царя»³, т. е. его однозначно преступные корыстные побуждения и цели, и сегодня являющиеся обязательными признаками субъективной стороны злоупотребления должностными полномочиями и получения взятки. А использованное в процитированной фразе слово «ограничить» на язык уголовного права может быть переведено как «предупредить злоупотребления властью».

Как и в других случаях, наказуемость преступных нарушений норм о царской власти определена методом от противного – «дабы долгие дни пребыл на царстве своем он и сыновья его посреди Израиля» (Втор. 17, 20). Такая редакция санкции указывает на наказание преступившего закон царя лишением власти (свержением с престола), включая прекращение династического правления⁴. Историческое подтверждение такому толкованию рассматриваемой санкции содержится в последующих книгах Ветхого Завета. Известно, например, что когда первый еврейский царь Саул преступил заповеди Господни, Бог отверг его, велел пророку и верховному судье Самуилу помазать на царство другого Своего избранника – Давида, сына простолюдина Иессея (1 Цар. 16, 1). Соответствующие правовые идеи нашли свое дальнейшее развитие в системах права современных государств⁵.

Помимо обозначенных наказаний за преступные нарушения библейского порядка монархического правления, как отмечает С. Гаген, рассуждая о справедливости царя Израиля и наказуемости его деяний, «в книгах Ветхого Завета содержится множество пассажей, которые изображают природные катастрофы, которые рас-

¹ Лафитский В. И. Указ. соч. С. 54.

² См. для сравнения: «Царь, который по неразумию беспечно мучает свою страну, немедленно лишается вместе с родственниками страны и жизни» (Законы Ману. VII, 111).

³ Брюггеман У. Указ. соч. С. 107.

⁴ См. для сравнения ст. 47 УК РФ о лишения права занимать определенные должности.

⁵ Например, согласно ст. 93 Конституции РФ Президент РФ может быть отрешен от должности по обвинению в государственной измене или ином тяжком преступлении. Представляется, что правовые основания отрешения от должности главы российского государства с юридической и моральной точек зрения значительно уступают ветхозаветному закону о преступлениях царя.

сма­три­ва­ют­ся как след­ствия того, что царь нарушил законы, дан­ные Яхве»¹. Та­ким об­ра­зом, от­вет­ствен­ности за зло­дея­ния царя под­вер­га­ют­ся не толь­ко соб­ствен­но ви­нов­ный мо­нарх и его по­том­ки (т. е. цар­ская ди­на­стия), но и весь на­род Ис­ра­и­ля, что вполне со­от­вет­ствует как древ­не­му прин­ци­пу об­ъек­тив­но­го вме­не­ния, так и ха­рак­тер­но­му для уче­ния Пя­ти­кни­жия о пре­ступ­ле­нии и на­ка­за­нии ин­сти­ту­ту кол­лек­тив­ной уго­лов­ной от­вет­ствен­ности, а так­же сте­пени тя­же­сти та­ких пре­ступ­ле­ний².

Уста­но­вле­ние Вто­ро­за­ко­ни­ем слу­ча­ев пре­ступ­но­сти и на­ка­зу­е­мо­сти кон­крет­ных об­щес­твен­но опас­ных дея­ний ев­рей­ско­го царя яв­ля­ет­ся со­вер­шен­но не­типич­ным для пра­ва Древ­не­го Вос­то­ка, на фоне ко­то­ро­го «Мо­исей впер­вые в ис­то­рии че­ловечества сфор­му­ли­ро­вал кон­сти­ту­ци­он­ную идею огра­ни­че­ния за­ко­ном мо­нар­хической власти»³. Та­кая спе­ци­фика Де­в­те­ро­но­ми­ческой вер­сии Мо­исее­ва уго­лов­но­го пра­ва по­зво­ли­ла пра­во­ве­дам дать Пя­ти­кни­жью сле­ду­ю­щую по­ли­ти­ко­пра­вовую оцен­ку: «В уче­нии То­ры со­дер­жит­ся весьма не­обыч­ная смесь те­о­крати­ческих, ари­сто­крати­ческих и де­мо­крати­ческих на­стро­е­ний, ис­клю­ча­ю­щих а priori воз­мож­ность от­не­се­ния иудей­ско­го го­су­дар­ства к типу вос­точ­ных деспотий, что яв­ля­ет­ся столь не­ха­рак­тер­ным для древ­не­вос­точ­ных тра­ди­ций, и, более того, по­служив­ших по­во­дом для раз­ви­тия те­о­рий о кон­сти­ту­ци­он­ных на­ча­лах, в нем (уче­нии) за­ло­жен­ных»⁴. По за­ко­нам Мо­исея «да­же царь мог быть при­го­во­рен су­дом к смер­ти, если он нару­шил за­кон, тре­бу­ю­щий по­доб­но­го при­го­во­ра»⁵.

Примечательно, что Де­в­те­ро­но­ми­ческий ко­декс, об­ра­тив­шись к ин­сти­ту­ту цар­ской власти, не огра­ни­чился за­кре­п­ле­нием ос­но­ваний и мер от­вет­ствен­ности царя, а на­ряду с ними пре­дус­мо­т­ре­л меры пре­дуп­ре­жде­ния та­ких пре­ступ­ле­ний, обя­зав царя по­сто­ян­но за­ни­мать­ся со­вер­шен­ст­во­ва­нием соб­ствен­ных пра­вовых зна­ний и по­вы­ше­нием уров­ня сво­е­го пра­восоз­на­ния (Втор. 17, 18–19).

Та­ким об­ра­зом, можно за­к­лю­чить, что, воз­мож­но, важ­ней­шей ре­ли­ги­оз­но­на­рав­ствен­ной иде­ей, на ко­то­рой по­ко­я­т­ся пред­став­ле­ния То­ры об ин­сти­ту­те пре­ступ­ле­ний про­тив ос­нов фор­ми­ро­ва­ния и от­пра­в­ле­ния цар­ской власти яв­ля­ет­ся

¹ Гаген С. Абсолютный идеал правосудия в общественном правосознании от Древнего Египта до поздней Византии // Арбитражный и гражданский процесс. 2009. № 11. С. 2–5; 2010. № 1. С. 2–4.

² См.: Беспалько В. Г. Библийские религиозно-нравственные истоки противодействия коррупции в Пятикнижии Моисея // Публичное и частное право. 2013. Вып. III. С. 79–80.

³ Баренбойм П. Указ. соч. С. 90.

⁴ Калинина Е. В. Теория разделения властей: истоки проблемы и ветхозаветное видение системы «сдержек» и «противовесов» // История государства и права. 2011. № 15. С. 22–25.

⁵ Люкиссон П. Е. Указ. соч. С. 260.

принцип прямой пропорциональной зависимости характера и размера юридической ответственности субъекта власти от объема его властных полномочий. Он исключает возможность признания политической власти (тем более верховной) основанием для освобождения публичных лиц от ответственности за их беззакония и, соответственно, не допускает нормативного закрепления всевозможных служебных иммунитетов и привилегий как материально-правового, так и процессуально-правового характера. Следует признать, что и сегодня данный принцип с большим трудом пробивает себе дорогу даже в плоскости уголовно-правовой доктрины, не говоря уже о законотворчестве и правоприменении¹. А как результат, даже в ходе самого общего сопоставления ветхозаветного и современного законодательства о преступлениях коррупционной направленности обнажается несовершенство последнего и некоторое моральное превосходство первого².

Преступления против правосудия. Правоведы, обращавшиеся к юридическому анализу тех или иных положений различных книг Священного Писания, справедливо отмечают, что согласно тексту Библии «судебная власть "установлена Богом" ранее власти царской и имеет сама по себе божественное происхождение»³. Более того, в описываемое во Второзаконии и некоторых последующих книгах Ветхого Завета «предгосударственное время» судебная власть, «соединенная с политическими и военными функциями, пронизанная духом религиозного пророчества» выходит на первый план «среди различных типов предводительства, оставшихся после реформы Моисея»⁴. Поэтому, с одной стороны, преступления против правосудия получили во Второзаконии существенно бóльшую правовую регламентацию, нежели преступления против царской власти, но, с другой стороны, они вплотную примыкают к религиозным преступлениям и, возможно, их разделение является всего лишь следованием современным подходам к кодификации уголовного законодательства, но не отражением их реального места в системе древнееврейского уголовного права с точки зрения представлений пророка Моисея⁵.

¹ См.: *Беляев В. Г.* Применение уголовного закона. М., 2006. С. 143; *Бойко А. И.* Указ. соч. С. 12 и др.

² См.: *Беспалько В. Г.* Религиозно-нравственные начала борьбы с коррупцией в Моисеевом уголовном праве в их сравнении с российским законодательством // *Взаимодействие органов государственной власти при расследовании преступлений коррупционной направленности: проблемы и пути их решения: матер. Междунар. науч.-практ. конф. (Москва, 23 октября 2014 г.)*. М., 2014. С. 152.

³ *Калинина Е. В.* Указ. соч.

⁴ *Мальцев Г. В.* Культурные традиции права. С. 220.

⁵ См.: *Беспалько В. Г.* Преступления против правосудия в Девтерономической редакции Моисее-

Как бы то ни было, с уверенностью можно говорить о том, что объектом рассматриваемых преступлений являются установленные по воле Божией судебная система, принципы и порядок осуществления Моисеем судебной власти Древнего Израиля, сформировавшиеся и законодательно оформившиеся еще в синайский период библейской истории (Исх. 18, 13–26), и получившие свое подтверждение и развитие в нормах Второзакония. П. Баренбойм, обращаясь к библейской картине учреждения судебной власти, сделал вывод, что он «не просто последовал совету тестя, а воспроизвел древнюю шумерскую традицию, впитанную патриархами доегипетского периода и сохраненную во время рабства в Египте»¹, т. е. преступления против правосудия являются традиционным элементом уголовно-правовых систем государств Древнего Востока². И по сей день соответствующие нормы уголовных законов выполняют важную правовую функцию защиты правосудия как важнейшего элемента правовой культуры общества от преступных посягательств³.

Обращаясь к знаменательному синайскому периоду истории Израиля, еврейский вождь сначала напомнил народу о событиях почти сорокалетней давности: *«И дал я повеление судьям вашим в то время, говоря: выслушивайте братьев ваших, и судите справедливо, как брата с братом, так и пришельца его. Не различайте лиц на суде, как малого, так и великого выслушивайте: не бойтесь лица человеческого; ибо суд – дело Божие; а дело, которое для вас трудно, доводите до меня, и я выслушаю его»* (Втор. 1, 16–17), а затем установил ряд уголовных (материальных и процессуальных) норм, призванных обеспечить действенность и незыблемость заложенных им правовых идеалов в области функционирования судебной власти. В соответствии с Второзаконием к преступлениям против правосудия могут быть отнесены:

а) дискриминация путем нарушения права на равный доступ к правосудию в зависимости от имущественного или социального положения, происхождения и др. На преступность и наказуемость таких деяний указывают следующие фрагменты последней книги Моисеева Пятикнижия: *«Господь, Бог ваш, есть Бог богов и Владыка владык, ... Который дает суд сироте и вдове, и любит пришельца»* (Втор. 10,

ва уголовного права (по материалам книги «Второзаконие» Ветхого Завета) // История государства и права. 2014. № 23. С. 28.

¹ Баренбойм П. Указ. соч. С. 44.

² См. § 1, 3 Законов Хаммурапи, согласно которым, если в суде не доказано обвинение в преступлении, за которое предусмотрена смертная казнь, то казни подвергают обвинителя.

³ См. гл. 31 «Преступления против правосудия» УК РФ; гл. IV «О посягательствах на отправление правосудия» разд. III «О посягательствах на государственную власть» УК Франции и др.

17–18); *«Не суди превратно пришельца, сироту»* (Втор. 24, 17); *«Проклят, кто превратно судит пришельца, сироту и вдову!»* (Втор. 27, 19). Такое понимание процитированных положений Второзакония находит подтверждение в выводах и суждениях и других авторов. Например, М. А. Исаев именует данный вид преступлений как «пристрастие при отправлении правосудия»¹. По мнению С. Гагена, «судить нищих согласно праву» означает «предоставить правосудие тем слоям населения, которые раньше вообще не были судимы, т. е. если говорить современным языком, обеспечить равный доступ к правосудию»². О наказуемости же предвзятого суда над иноземцами, малоимущими и прочими обездоленными лицами было сказано еще в книге Исход от имени Господа Бога – *«воспламенится гнев мой, и убью вас мечем, и будут жены ваши вдовами, и дети ваши сиротами»* (Исх. 22, 24). Положения Десятизакония о рассматриваемом преступлении являются прообразом, как минимум, двух составов преступлений – дискриминация и вынесение заведомо неправосудного судебного решения, а также указанием на древнюю природу таких принципов судопроизводства, как право граждан на судебную защиту, равенство граждан перед законом и судом и др.;

б) получение взятки судьей, намек на которое содержится в следующих строках Второзакония: *«Господь, Бог ваш, есть Бог богов и Владыка владык, Бог великий, сильный и страшный, Который не смотрит на лица и не берет даров»* (Втор. 10, 17–18), и о котором прямо сказано в следующем фрагменте библейского текста: *«Во всех жилищах твоих, которые Господь, Бог твой, даст тебе, поставь себе судей и надзирателей по коленам твоим, чтоб они судили народ судом праведным. Не извращай закона, не смотри на лица и не бери даров; ибо дары ослепляют глаза мудрых и превращают дело правых. Правды, правды ищи, дабы ты был жив и овладел землею, которую Господь, Бог твой, дает тебе»* (Втор. 16, 18–20). Установленный Моисеем запрет на принятие даров судьями примечателен не только как одно из древнейших свидетельств борьбы с взяточничеством. В последней цитате обнаруживается также и серьезное теологическое обоснование такой борьбы: правда, истина объявляется целью судопроизводства, а стремление к ней – его настоящим смыслом, *«ибо мерзок пред Господом, Богом твоим, всякий делающий неправду»* (Втор. 25, 16). Поэтому с богословских позиций правда есть

¹ Исаев М. А. Указ. соч. С. 153.

² Гаген С. Указ. соч.

там, где есть Бог: «*Господь Бог есть истина*» (Иер. 10, 10); «*Я есмь путь и истина и жизнь*» (Иоан. 14, 6). Такое прямое и прочное увязывание в Священном Писании понятия истины с Богом свидетельствует о ее чрезвычайно важном значении для всей системы социального регулирования жизни Израиля и его судебной системы. В условиях же нынешней отечественной правовой реальности остается только удивляться, почему древние законодатели тысячи лет назад понимали и признавали такое значение истины, а разработчики действующего УПК РФ отказались от нее как нравственного идеала правосудия и принципа уголовного судопроизводства¹, в то время как уголовное материальное и процессуальное право многих других государств – бывших республик СССР по-прежнему бережно относится к принципу объективной истины². В свете сказанного даже взяточничество в суде предстает в Девтерономическом кодексе не только и не столько как преступление против прав и законных интересов участников процесса, рассчитывающих на беспристрастный и непредвзятый суд, сколько как преступление против правды Божией;

в) лжесвидетельство, в основе криминализации которого лежит одна из заповедей Десятисловия – «*Не произноси ложного свидетельства на ближнего твоего*» (Втор. 5, 20), развитая Моисеем в целую систему норм о роли свидетелей в судопроизводстве и их ответственности за дачу заведомо ложных показаний:

– «*По словам двух свидетелей, или трех свидетелей, должен умереть осуждаемый на смерть: не должно предавать смерти по словам одного свидетеля. Рука свидетелей должна быть на нем прежде всех, чтоб убить его, потом рука всего народа; и так истреби зло из среды себя*» (Втор. 17, 6–7);

– «*Недостаточно одного свидетеля против кого-либо в какой-нибудь вине и в каком-нибудь преступлении и в каком-нибудь грехе, которым он согрешит: при словах двух свидетелей, или при словах трех свидетелей, состоится дело*» (Втор. 19, 15);

– «*Если выступит против кого свидетель несправедливый, обвиняя его в*

¹ Примечательно, что даже уголовно-процессуальный закон советской России (ст. 20 УПК РСФСР 1960 г.), политическая и правовая системы которой обвиняются современниками в воинствующем атеизме, исходил из того, что всестороннее, полное и объективное исследование обстоятельств дела – один из центральных принципов предварительного расследования и рассмотрения судом уголовного дела (см.: Беспалько В. Г. Межотраслевое значение истины как принципа уголовного, уголовно-процессуального и оперативно-розыскного законодательства в контексте христианской правовой культуры // Вестник Российской таможенной академии. 2014. № 4. С. 76–85).

² См.: Беспалько В. Г. Развитие священных ветхозаветных представлений об истине в уголовном материальном и процессуальном законодательстве Республики Таджикистан // Достижения, проблемы и перспективы развития уголовно-процессуального законодательства Республики Таджикистан: матер. междунар. науч.-практ. конф. Душанбе, 2014. С. 59–71 и др.

преступлении, то пусть предстанут оба сии человека, у которых тяжба, пред Господа, пред священников и пред судей, которые будут в те дни. Судьи должны хорошо исследовать, и, если свидетель тот свидетель ложный, ложно донес на брата своего, то сделайте ему то, что он умышлял сделать брату своему; и так истреби зло из среды себя. И прочие услышат, и убоятся, и не станут впредь делать такое зло среди тебя. Да не пощадит его глаз твой: душу за душу, глаз за глаз, зуб за зуб, руку за руку, ногу за ногу» (Втор. 19, 16–21)¹.

Первые две нормы являются процессуальными требованиями, направленными на обеспечение достоверности доказательств в виде показаний свидетелей, а также требованиями к основаниям осуждения виновного лица и назначения ему наказания в виде смертной казни. Последняя же норма содержит подробное описание преступления лжесвидетеля, а также развернутые указания на его наказуемость соответственно характеру совершенного им оговора невиновного лица и согласно ветхозаветному принципу талиона. В данном законоустановлении видятся прообразы таких преступлений, как заведомо ложные донос и показания. Современников может удивить суровость наказания, предусмотренного Девтерономическим кодексом за лжесвидетельство, существенно отличающегося от санкций действующих уголовно-правовых норм о схожих преступлениях. Поэтому комментаторы данного фрагмента Второзакония часто прибегают к иносказательным способам толкования принципа талиона, используя всевозможные аллегории и отказываясь признавать прямой смысл сказанного о полагающихся за рассматриваемое преступление телесных наказаниях или смерти². Однако, очевидно, что подобное понимание талиона возможно только в среде последователей новозаветной этики и основанных на ней правовых идей, сформировавшихся намного позже Моисеева уголовного права. Поэтому подобные толкования санкции нормы о лжесвидетельстве видятся вырванным из контекста исторических условий зарождения еврейской государственности и формирования правовой системы Древнего Израиля, о которых повествует Второзаконие, и из контекста соответствующего фрагмента Писания³. На это указывает та часть исследуемой нормы, что непосредственно

¹ См. для сравнения иное древнее правило о лжесвидетельстве, относящееся к периоду правления третьего царя Израиля – Соломона (965–928 до н.э.): «Лжесвидетель погибнет» (Притч. 21, 28).

² См.: Чистяков Г. П. Указ. соч. С. 399–400.

³ Похожая санкция содержится в § 1, 3 Законов Хаммурапи (ок. 1750 г. до н.э.), в норме о лжесвидетельстве Кодекса Липид-Иштара, правившего Шумером и Аккадой в XIX в. до н.э., § 22 которого

предшествует описанию наказания, назначаемого лжесвидетелю – «и прочие услышат, и убоятся, и не станут впредь делать такое зло среди тебя», в которой Моисей объясняет социальный смысл суровости санкции ее исключительным превентивным значением. При этом необходимость такого объяснения указывает на то, что и в ветхозаветные времена предложенные еврейским лидером наказания за преступления лжесвидетелей воспринимались в общественном сознании как чрезмерно суровые, не соответствующие обыденным представлениям об уровне их общественной опасности. Возможно, это связано с тем, что «в данном случае лжесвидетель получает воздаяние не за нанесенный, а только за еще замышляемый ущерб»¹. Хотя среди богословов бытует мнение, что это сегодня, «с нашей точки зрения, принцип этот звучит очень жестоко. А с точки зрения древнего человека, этот принцип был как раз каким-то тормозом на пути злобы»². Кроме того, косвенным свидетельством правоты суждения о необходимости буквального понимания принципа талиона в учении Пятикнижия о преступлении и наказании может послужить последовательное заимствование соответствующих ветхозаветных представлений о наказуемости преступных деяний доктринами и законами других государств более поздних времен³. Оригинальное и более широкое толкование нормы Девтерономического уголовного кодекса о лжесвидетельстве дал Д. В. Щедровицкий, который отметив неточность Синодального перевода заповеди Декалога о ложном свидетеле, указал, что ее оригинальный еврейский текст оперирует термином «свидетель суетный» («пустой», «тщетный», «обманчивый»), и на основании таких лексических уточнений сделал вывод, что «тонкие различия между понятиями "ложный" и "суетный" значительно расширяют смысл данной заповеди: человек не должен выступать не только лживым, но и "тщетным", т. е. не помогающим правосудию, свидетелем»⁴;

г) неисполнение судебного решения. Устанавливая преступность данного деяния, Моисей сначала вводит в еврейскую правовую жизнь правило об обязатель-

устанавливает, что за ложное обвинение обвинитель подвергается тому же самому наказанию, которое грозило обвиненному (см.: История Востока. Т. I. Восток в древности. С. 94).

¹ Ветхий Завет. Книга Второзакония / пер. и коммент. С. В. Тищенко и М. Г. Селезнева. С. 56.

² Чистяков Г. П. Указ. соч. С. 209.

³ Например, на Руси по Соборному уложению 1649 г. за ложный донос «по изменному делу» грозило такое наказание, которое мог получить оговоренный обвиняемый; германская Каролина 1532 г. наказуемость лжесвидетельства определяла сочетанием буквального талиона с символическим: за ложную присягу виновному отрубали два пальца, и он лишался возможности приносить религиозную клятву в будущем, а также подвергали его дополнительному наказанию, которое навлеклось его ложными показаниями на обвиняемого, и т. д. (см.: *Рогов В. А.* Указ. соч. С. 184, 210).

⁴ Щедровицкий Д. В. Указ. соч. С. 921.

ности судебного порядка разрешения юридических споров и конфликтов (что означает также запрет на самосуд и иное самоуправство, прообразующий соответствующие составы преступлений), а также правило о всеобщей обязанности точного исполнения судебного решения – *«Если по какому делу затруднительным будет для тебя рассудить между кровию и кровию, между судом и судом, между побоями и побоями, и будут несогласные мнения в воротах твоих: то встань и пойди на место, которое изберет Господь, Бог твой, и приди к священникам левитам и к судье, который будет в те дни, и спроси их, и они скажут тебе, как рассудить. И поступи по слову, какое они скажут тебе, на том месте, которое изберет Господь, и постарайся исполнить все, чему они научат тебя. По закону, которому научат они тебя, и по определению, какое они скажут тебе, поступи, и не уклоняйся ни направо, ни налево от того, что они скажут тебе»* (Втор. 17, 8–11). Затем пророк в подтверждение общеобязательности указанных правил дополняет их строгой санкцией, указав на негативные правовые последствия неисполнения решения судьи, и вновь обосновывает суровость наказания его общепредупредительным воздействием на народное правосознание – *«А кто поступит так дерзко, что не послушает священника, стоящего там на служении пред Господом, Богом твоим, или судьи, тот должен умереть, – и так истреби зло от Израиля. И весь народ услышит, и убоится, и не будут впредь поступать дерзко»* (Втор. 17, 12–13). В последующих главах Второзакония требование об обязательном разрешении споров в суде и исключительном праве судьи на осуждение и наказание виновного лица повторяется еще раз, но дополняется намеками на справедливое и гуманное наказание осужденных – *«Если будет тяжба между людьми, то пусть приведут их в суд и рассудят их: правого пусть оправдают, а виновного осудят. И если виновный достоин будет побоев, то судья пусть прикажет положить его и бить при себе, смотря по вине его, по счету. Сорок ударов можно дать ему, а не более, чтобы от многих ударов брат твой не был обезображен пред глазами твоими»* (Втор. 25, 1–3). При этом одни авторы уверены, что «на судей возлагались многие другие функции, в том числе организации гражданских и военных дел»¹, что «нормой властеотношений в Древнем Израиле было соединение в одном лице полно-

¹ Лафитский В. И. Указ. соч. С. 33.

мочий судьи, верховного правителя и военачальника»¹, что «статус судьи предполагал обладание не только собственно судебными полномочиями, но и административными (исполнительными)», что «особое место суда в еврейском праве и культуре обусловлено тем фактом, что в определенном смысле судья на уровне общины был единственным правоприменителем, более того, часто выступал также в роли законодателя»², а другие напротив видят в рассматриваемых текстах Пятикнижия «библейские корни независимости суда»³ и разделения властей.

Ветхозаветные уголовно-правовые нормы, направленные на защиту от посягательств интересов правосудия, помимо прямого назначения выполняли и дополнительную функцию – одного из инструментов сакрализации судебной власти как земного проявления правосудия, осуществляемого Всевышним Судьей⁴. Очевидными признаками сакрализации судебной ветви политической власти стали следующие свидетельства Второзакония о суде и преступлениях против правосудия:

- судебная власть учреждается Моисеем как богоизбранным проводником воли Господа в общество Израиля, т.е. санкционирована Богом, и сам же Моисей вплоть до своей смерти осуществляет функции земного верховного судьи Израиля;
- местом расположения высшей судебной инстанции после завоевания Земли Обетованной определено место, «которое изберет Господь», т.е. рядом со святилищем, единым местом богослужения – духовно-религиозным центром Израиля;
- в состав суда обязательно входят священники, и главный среди них прямо именуется судьей (согласно одному из иудейских преданий «каждое значительное селение выбирало семь судей, к которым присоединялось два левита»⁵);
- профессиональные функции судьи состоят в применении и сохранении законов Божиих, но тем самым они выполняли и важную духовную функцию – «"спасали" библейский народ не столько от вооруженных нападений, сколько от поклонения чужим богам и от несоблюдения установленного народу законодательства»⁶;
- вершина пирамиды судебной власти восходит к Богу, Всевышнему Судье,

¹ Салыгин Е. Н. Теократическое государство. М., 1999. С. 64.

² Примаков Д. Я. Указ. соч. С. 87, 93.

³ Баренбойм П. Указ. соч. С. 48 и др.

⁴ О сакрализации суда см.: Беспалько В. Г. Уголовная политика ветхозаветного пророка Моисея как орудие сакрализации судебной власти // Политика и право: теоретические и практические проблемы: сб. матер. 2-ой Междунар. науч.-практ. конф., 4 ноября 2013 г. Вып. 2. Рязань, 2013. С. 33–36; Мальцев Г. В. Указ. соч. С. 243–250; Щедровицкий Д. В. Указ. соч. С. 956–957 и др.

⁵ Священное Писание Ветхого Завета (Моисеево Пятикнижие)/под ред. прот. Владимира Иванова. С. 188.

⁶ Баренбойм П. Указ. соч. С. 65.

и во многих важных случаях дела разрешались по откровению Господа.

Таким образом, «прослеживаемая по библейским текстам линия развития древнееврейского суда показывает непрерывное его усиление в качестве сакрального института»¹. Некоторые признаки сакрализации судебной власти сохранились и ныне в виде похожих на храмы величественных зданий судов, ритуалов публичного и тайного отправления правосудия, судебных клятв на Библии и др.

Прообразы норм военно-уголовного права. Исторический фон событий, описываемых в Пятикнижии представляет собой череду событий, связанных с вооруженными конфликтами между Израилем и другими народами. В Торе содержится множество описаний военных побед и поражений Израиля. Вследствие пребывания еврейского народа в практически боевых условиях жизни потребовалась организация общественного бытия на основе жесткой централизации управления и строгой военной дисциплины. Во времена же, описываемые в книге Второзаконие, Израилю предстояло самое решающее в его священной истории военное сражение – завоевание Земли Обетованной, с которым Писание связывает исполнение народом заключенного с Богом завета. Поэтому именно в девтерономической редакции Моисеева законодательства появляется группа норм, направленных на обеспечение военных интересов Израиля, воинской дисциплины и т. п. Если по содержанию предыдущих книг Ветхого Завета можно было лишь догадываться о существовании таких норм, то во Второзаконии они сформулированы достаточно четко, ибо теперь Богом и пророком Моисеем в прямую зависимость от результатов военной политики Израиля поставлена его будущность.

Между тем, руководствуясь формально-юридическими основаниями, мы не беремся категорически утверждать о появлении в древней иудейской правовой системе военно-уголовных норм, используя менее претенциозный термин «прообразы норм военно-уголовного права». Это связано с тем, что соответствующие нормы Второзакония, в том числе сформулированные в виде запретов, не сопровождаются конкретными указаниями на характер и пределы их наказуемости, которая лишь подразумевается. Хотя если современное уголовное законодательство мирного времени признает соответствующие общественно опасные деяния (например,

¹ Мальцев Г. В. Указ. соч. С. 244.

уклонение от исполнения воинской повинности¹⁾ преступными, то, с точки зрения здравого смысла, трудно представить, чтобы они не получили такой же правовой оценки в суровом древнем мире в условиях военного времени, требующего тотальной мобилизации². К тому же необходимость криминализации подобного поведения в Пятикнижии усиливается в связи с тем, что нарушения законов о военной службе и священной войне мыслятся как предательство и по отношению к народу, и по отношению к Богу, как еще одна разновидность богоотступничества, однозначно преступного во всех его проявлениях.

В современном военно-уголовном праве обычно выделяют преступления против военной службы (воинские преступления) и военные преступления (преступления против мира и человечества, определяемые еще как нарушения основных законов и обычаев войны).³ Если придерживаться данного подхода применительно к систематизации прообразов военно-уголовных норм, наблюдаемых в древнееврейском праве, то предусмотренные ими общественно опасные посягательства можно классифицировать следующим образом:

а) преступления против обязательного характера и порядка несения военной службы: уклонение от воинской повинности; неисполнение приказа военачальника;

б) нарушения законов ведения войны: неоправданная военная агрессия; неоправданное уничтожение мирного населения (прообраз геноцида); нарушение правил обращения с пленными; неоправданное причинение имущественного вреда; неоправданное причинение вреда природной среде (прообраз экоцида).

Признание Второзаконием преступным деянием уклонения от исполнения воинской повинности вытекает из детальнейшей регламентации этой юридической обязанности израильтянина. Девтерономическое законодательство содержит юридически точный, конкретно определенный и, как следствие, исчерпывающий перечень обстоятельств, при наличии которых лицо подлежит освобождению от обязанности несения военной службы, а именно: *«кто построил новый дом и не обновил его, тот пусть идет и возвратится в дом свой, дабы не умер на сражении, и*

¹ См. ст. 328 и 338 УК РФ об уклонении от прохождения военной службы и дезертирстве, § 109 и 109а УК ФРГ об уклонениях от исполнения воинской обязанности и др.

² Известно, например, что смертная казнь за уклонение от воинской службы устанавливалась древними Законами Хаммурапи (§ 26).

³ См.: *Беспалько В. Г.* Ветхозаветные прообразы норм военно-уголовного права в книге Второзаконие // Законодательство. 2013. № 5. С. 88–94 и др.

другой не обновил его»; «кто насадил виноградник и не пользовался им, тот пусть идет и возвратится в дом свой, дабы не умер на сражении, и другой не воспользовался им»; «кто обручился с женою и не взял ее, тот пусть идет и возвратится в дом свой, дабы не умер на сражении, и другой не взял ее»; «кто взял жену недавно, то пусть не идет на войну, и ничего не должно возлагать на него; пусть он остается свободен в доме своем в продолжение одного года и увеселяет жену свою, которую взял»; «кто боязлив и малодушен, тот пусть идет и возвратится в дом свой, дабы он не сделал робкими сердца братьев его, как его сердце» (Втор. 20, 5–8; 24, 5). При этом последнее основание освобождения от воинской обязанности (малодушие, трусость) вступает в некоторое противоречие с всеобщим запретом на проявление подобных качеств в военное время: «Когда ты выйдешь на войну против врага твоего... Когда же приступаете к сражению... да не ослабеет сердце ваше, не бойтесь, не смущайтесь и не ужасайтесь их; ибо Господь, Бог ваш, идет с вами, чтобы сразиться за вас с врагами вашими и спасти вас"» (Втор. 20, 1–4).

Предположение о признании преступлением с ветхозаветных времен неисполнения приказа военного начальника основано на процитированных выше толкованиях положений Второзакония о военных полномочиях левитов и судей, которые дали В. И. Лафитский и Е. Н. Салыгин, подтверждение суждений которых обнаруживаются и у Г. В. Мальцева¹, а также П. Баренбойма, который, исследуя библейские истоки независимости судебной власти, установил, что «ряд упомянутых в Библии судей... были также военными правителями и полководцами»². О том, что «судьи были, прежде всего, военачальниками», утверждается со ссылками на библейские тексты периода судей (XII–XI в. до н. э.) и в коллективной монографии «Мировые религии о преступлении и наказании»³ и др. Если придерживаться указанных утверждений, то требование Деветономического уголовного кодекса о наказании смертью за неисполнение решения судьи («А кто поступит так дерзко, что не послушает... судьи, тот должен умереть» (Втор. 17, 12)) может трактоваться как преступление не только против правосудия, но и против военной службы. Дальнейшее развитие институт воинских преступлений получил уже после смерти Моисея при его преемнике Иисусе Навине (Иис. Н. 1, 14–18; 7, 1–26 и др.).

¹ См.: Лафитский В. И. Указ. соч. С. 33; Мальцев Г. В. Указ. соч. С. 220; Салыгин Е. Н. Указ. соч. С. 64.

² Баренбойм П. Указ. соч. С. 65.

³ Мировые религии о преступлении и наказании. С. 34.

О преступности по Моисееву законодательству неоправданного развязывания военной агрессии свидетельствует следующее древнее правило ведения войны: *«Когда подойдешь к городу, чтобы завоевать его, предложи ему мир. Если он согласится на мир с тобою и отворит тебе ворота, то весь народ, который найдется в нем, будет платить тебе дань и служить тебе. Если же он не согласится на мир с тобою и будет вести с тобою войну, то осади его, и когда Господь, Бог твой, предаст его в руки твои, порази в нем весь мужеский пол острием меча; ... Так поступай со всеми городами...»* (Втор. 20, 10–15). При этом в отличие от современного уголовного права по смыслу цитируемого фрагмента Второзакония преступлением признавалось не всякое развязывание и ведение агрессивной войны¹, а лишь без предложения врагу сдаться завоевателю.

О положениях Второзакония, призванных в одних случаях ограничить неоправданное уничтожение мирного населения при ведении военных действий (как прообраз геноцида), а в других – легализовать его, оправдывая такое насилие религиозными мотивами борьбы с язычеством, говорилось выше при анализе принципов Девтерономического кодекса и его установлений о преступлениях против Бога. Пророк Моисей классифицировал окружающие Израиль народы на охраняемые от истребления, с одной стороны, и подлежащие закланию и уничтожению, с другой стороны. А. А. Гусейнов видит в этом усилия, направленные на ограничение вражды между народами: «В этих целях он крайне суживает число народов, которые находятся вне какого-либо запрета, не подлежат никакой пощаде... локализует беспощадную жестокость, считая, что она оправданна только по отношению к семи непосредственным конкурентам Израиля в его праве на Палестину»². Возможно, если взглянуть на указания еврейского вождя об истреблении отдельных народов сквозь призму «жестоковости» народа, усмотреть в них попытку Моисея-законодателя ограничить массовые убийства населения посредством военной агрессии: с одной стороны, пророк делает уступку традиционным жестоким нравам народа, с другой стороны, ограничивает пределы господства таких нравов только заклятыми врагами Израиля, запрещая необузданную и неоправданную агрессию в отношении других народов и, соответственно, убийства представителей

¹ См.: ст. 353 УК РФ о планировании, подготовке, развязывании или ведении агрессивной войны; § 80, 80а УК ФРГ о подготовке агрессивной войны и подстрекательстве к агрессивной войне и др.

² Гусейнов А. А. Указ. соч. С. 104.

других народов даже во время военных действий. Подобно тому, как принцип талиона выполнял, помимо прочего, функцию сдерживания кровной мести, одновременно легализуя и ограничивая применение насилия вообще и причинения смерти в частности на уровне межличностных отношений, рассматриваемые положения Второзакония об уничтожении *«Хеттеев, Гергесеев, Аморреев, Хананеев, Ферезеев, Евеев и Иевусеев»*, с одной стороны, легализуют их истребление, но, с другой стороны, ограничивают применение военной силы только этими народами на уровне публично-правовых отношений, являя собой историческое свидетельство исключительной суровости нравов, в которых формировалось учение Пятикнижия о преступлении и наказании.

Однако, судя по содержанию начальных глав Второзакония, Моисей с гордостью вспоминает военные победы Израиля периода сорокалетнего странствия по пустыне, нисколько не скрывая жестокости, которую евреи проявляли раз за разом по отношению к побежденным и плененным воинам и завоеванному мирному населению: в рассказе о победе над царем Сигоном Моисей сообщает: *«Мы поразили его и сынов его и весь народ его. И взяли в то время все города его, и предали заклятию все города, мужчин и женщин и детей, не оставили никого в живых»* (Втор. 2, 32–33); в рассказе о победе над Васаном Моисей также сообщает: *«И предал Господь, Бог наш, в руки наши и Ога, царя Васанского, и весь народ его; и мы поразили его, так что никого не осталось в живых»* (Втор. 3, 3). Указанные примеры массовых убийств евреями жителей Есевонского и Васанского царств не только не находят осуждения в Библии, а напротив представлены как предмет национальной гордости сынов Израилевых и образцы для подражания, завещанные будущим поколениям иудеев и оправданные исполнением священной воли Божией.

Незадолго до смерти Моисей завещал Израилю уничтожить и другие языческие народы, которые могли бы стать препятствием для евреев в Земле Обетованной: *«Когда введет тебя Господь, Бог твой, в землю, в которую ты идешь, чтоб овладеть ею, и изгонит от лица твоего многочисленные народы, Хеттеев, Гергесеев, Аморреев, Хананеев, Ферезеев, Евеев и Иевусеев, семь народов, которые многочисленнее и сильнее тебя, и предаст их тебе Господь, Бог твой, и поразишь их: тогда предай их заклятию, не вступай с ними в союз и не щади их»* (Втор. 7, 1–2).

Параллельно с жестокими призывами к уничтожению иноверцев и гордыми

рассказами об уничтожении мирного населения, в книге Второзаконие впервые в библейской истории обнаруживается попытка ограничить бесчеловечность обычаев военного времени. Она нашла воплощение в системе процитированных выше норм, нарушения которых можно именовать военными преступлениями против человечности. Рассмотрим их еще раз, но уже сквозь призму противодействия геноциду:

– во-первых, Израилю предписано перед завоеванием города предложить ему мир, под которым понимается добровольная сдача города (Втор. 20, 11);

– во-вторых, осада и захват города, вооруженное насилие в отношении его жителей допускаются только, если *«он не согласится на мир с тобою и будет вести с тобою войну»* (Втор. 20, 12);

– в-третьих, ограничено применение вооруженного насилия при захвате города по гендерному признаку: *«Порази в нем весь мужеский пол острием меча; только жен и детей и скот и все, что в городе... возьми себе»* (Втор. 20, 13–14);

– в-четвертых, во время осады города запрещено портить плодовые деревья и опустошать окрестности (Втор. 20, 19–20), т. е. создавать невыносимые условия жизни горожан, обрекать их на вымирание от нужды и голода;

– в-пятых, запрещаются сексуальное насилие военных над женщинами завоеванных народов, понуждение к вступлению в брак, сексуальная эксплуатация и обращение в рабство: *«Когда выйдешь на войну против врагов твоих, и Господь, Бог твой, предаст их в руки твои, и возьмешь их в плен, и увидишь между пленными женщину, красивую видом, и полюбишь ее, и захочешь взять ее себе в жену: то приведи ее в дом свой, и пусть она острижет голову свою и обрежет ногти свои, и снимет с себя пленническую одежду свою, и живет в доме твоём, и оплакивает отца своего и мать свою в продолжение месяца; и после того ты можешь войти к ней и сделаться ее мужем, и она будет твоею женою. Если же она после не понравится тебе, то отпусти ее, куда она захочет, но не продавай ее за серебро и не обращай ее в рабство, потому что ты смирил ее»* (Втор. 21, 10–14).

С одной стороны, указанные запреты и ограничения являются древней предтечей норм современного международного и национального уголовного права, нацеленных на защиту пленных, мирного населения, гражданских объектов и окружающей среды во время военных действий¹. С другой стороны, древними являются

¹ См.: Женевская конвенция об обращении с военнопленными от 12 августа 1949 г., Женевская

не только рассматриваемые нормы, но и избирательный характер, двойные стандарты их применения, не изжитые по сей день. Моисей в свое политическое завещание Израилю включил серьезную оговорку относительно сферы действия этих норм: *«Так поступай со всеми городами, которые от тебя весьма далеко, которые не из числа городов народов сих. Ав городах сих народов, которые Господь, Бог твой, дает тебе во владение, не оставляй в живых ни одной души; но предай их заклятию: Хеттеев, и Аморреев, и Хананеев, и Ферезеев, и Евеев, и Иевусеев, как повелел тебе Господь, Бог твой, дабы они не научили вас делать такие же мерзости, какие они делали для богов своих, и дабы вы не согрешили пред Господом, Богом вашим»* (Втор. 20, 15–18). Женщины и дети указанных народов милости и сострадания со стороны завоевателей не заслуживают, их уничтожение вменено в юридическую обязанность Израилю. Э. Гальбиати и А. Пьяцца, характеризуя «военное право Израиля», пришли к выводу, что «здесь речь идет о широком применении закона возмездия, становившегося тем более необходимым, что не существовало никакой международной властной инстанции», и тем самым признали за талионом значение принципа древнего международного уголовного права, руководствуясь которым нашли следующее обстоятельство, исключаящее, по их мнению, преступность уничтожения Израилем семи палестинских народов: «Хананеяне сами своими преступлениями заслужили такое наказание; евреи были только простым орудием божественной кары»¹. Удивительная живучесть системы двойных стандартов в политико-правовой оценке фактов уничтожения мирного населения в военных конфликтах и массовых убийств, совершаемых в мирное время по мотивам национальной или религиозной ненависти или вражды, проявляет себя и в высказываниях политиков, и в решениях национальных и наднациональных органов власти, и в научных трудах правоведов, богословов и др. Так Д. В. Щедровицкий хотя и признает, что указанные слова Моисея «нередко понимались как руководство по жестокому, прямо-таки безжалостному обращению с покоренными народами вплоть до их физического уничтожения», но при этом почему-то утверждает «вздорность представления о некоем "геноциде",

конвенция о защите гражданского населения во время войны от 12 августа 1949 г., Гагская конвенция о защите культурных ценностей в случае вооруженного конфликта от 14 мая 1954 г., Конвенция о запрещении военного или любого иного враждебного использования средств воздействия на природную среду от 10 декабря 1976 г. и др.; ст. 356, 357, 358 УК РФ.

¹ Гальбиати Э., Пьяцца А. Указ. соч. С. 246–247.

якобы учиненном израильтянами в Ханаане»¹.

Как видим, рассмотренные положения учения Пятикнижия о преступлении и наказании не утратили своей актуальности, а порожденные ими тенденции прослеживаются в действующем международном и национальном праве и противоречивой практике его применения. Древние тексты Второзакония убеждают нас в том, что универсальность и общеобязательность как сущностные признаки права должны довлеть в сфере обеспечения мира и безопасности человечества над групповыми интересами каких-либо этнических или религиозных групп и их убеждениями, а последние ни при каких обстоятельствах не должны признаваться основаниями, легитимирующими уничтожение тех или иных социальных общностей.

IV. Преступления против жизни, здоровья и свободы человека. Уголовно наказуемые деяния, именуемые сегодня преступлениями против личности, встречаются во всех книгах Торы, в которых получают разную интерпретацию, отличаясь формой (казуистическое описание, прецедент или уголовно-правовой запрет) и степенью юридической регламентации признаков соответствующих составов преступлений. Не является исключением и книга Второзаконие, в которой встречаются нормы о преступлениях против жизни, здоровья и свободы человека.

Преступления против жизни. Как в Синайском, так и в Деветерономическом уголовном кодексе в основе признания убийства одним из тягчайших преступлений лежит заповедь Декалога: *«Не убивай»* (Втор. 5, 17). При этом во Второзаконии выделяются следующие виды убийств:

а) непреднамеренное убийство, своеобразным аналогом которого в современном уголовном праве выступает причинение смерти по неосторожности. Этот вид преступлений против жизни непосредственно связан с учреждением в Древнем Израиле специфического вида наказания – удаления в города убежища: *«Тогда отдели себе три города среди земли твоей, которую Господь, Бог твой, дает тебе во владение. Устрой себе дорогу, и раздели на три части всю землю твою, которую Господь, Бог твой, дает тебе в удел; они будут служить убежищем всякому убийце. И вот какой убийца может убежать туда и остаться жив: кто убьет ближнего своего без намерения, не быв врагом ему вчера и третьего дня; кто пойдет с ближним своим в лес рубить дрова, и размахнется рука его с топором,*

¹ Щедровицкий Д. В. Указ. соч. С. 931–932

чтобы срубить дерево, и соскочит железо с топорница и попадет в ближнего, и он умрет: такой пусть убежит в один из городов тех, чтоб остаться живым; дабы мститель за кровь в горячности сердца своего не погнался за убийцею и не настиг его, если далек будет путь, и не убил его, между тем как он не подлежит осуждению на смерть, ибо не был врагом ему вчера и третьего дня» (Втор. 19, 2–6).

В виду важности данного законоустановления по замыслу еврейского вождя, он еще раз повторяет требование об учреждении после его смерти городов убежища в Земле Обетованной, объявив исполнение данного пункта своего завещания народу проявлением любви к Богу (Втор. 19, 7–10). При этом имелось в виду, что до установления данной нормы Моисей уже отделил *«три города по эту сторону Иордана на восток солнца, чтоб убежал туда убийца, который убьет ближнего своего без намерения, не быв врагом ему ни вчера, ни третьего дня, и чтоб, убежав в один из этих городов, остался жив: Бецер в пустыне, на равнине в колене Рувимовом, и Рамоф в Галааде в колене Гадовом, и Голан в Васане в колене Манассином»* (Втор. 4, 41–43). Об исполнении данной части завещания пророка Моисея его преемником говорится в следующей книге Ветхого Завета: *«И отделил Кедес в Галилее на горе Неффалимовой, Сихем на горе Ефремовой, и Криаф-Арбы, иначе Хеврон, на горе Иудиной»* (Иис. Н. 20, 7). При этом Моисеево уголовное законодательство было уточнено: *«Сии города назначены для всех сынов Израилевых и для пришельцев, живущих у них, дабы убежал туда всякий, убивший человека по ошибке, дабы не умер он от руки мстящего за кровь, доколе не предстанет пред обществом на суд»* (Иис. Н. 20, 9);

б) убийство при превышении допустимой кровной мести, на преступность которого указывают процитированные положения Девтерономического (Втор. 4, 41–43; 19, 2–7; 9–10) о запрете мстить за кровь лицу, совершившему непреднамеренное убийство. Продолженная во Второзаконии попытка законодательно ограничить кровную месть, в результате которой «библейское уголовное право предписывает наказывать лишь за умышленное убийство», указывает, что ко времени появления Девтерономического уголовного кодекса «кровная месть считалась обязанностью родственников убитого независимо от того, было ли убийство преднамеренным»; если же запрет на убийство при превышении пределов кровной мести (*«дабы не проливалась кровь невинного среди земли твоей, которую Господь, Бог твой, дает тебе в удел, и чтобы не было на тебе вины крови»*) (Втор. 19, 10) все же будет нару-

шен, содеянное инкриминируется не только в вину убийце, но и в коллективную вину общины, т. е. если «совершивший неумышленное убийство... станет жертвой кровной мести, то на всю общину падает вина за смерть невинного человека»¹. Указанные положения Второзакония вместе с нормами закона об убийстве книги Числа, относящиеся к институту кровной мести, дают основания полагать, что «ко времени создания Ветхого Завета институт, судя по всему, прошел значительные этапы эволюции, изжил некоторые примитивные черты, утвердился на началах талиона и эквивалентности, а также в понимании того, что в каждом случае необходимо искать правильную меру возмездия»²;

в) преднамеренное убийство: *«Но если кто будет врагом ближнему своему и будет подстерегать его, и восстанет на него и убьет его до смерти, и убежит в один из городов тех: то старейшины города его должны послать, чтобы взять его оттуда и предать его в руки мстителя за кровь, чтоб он умер. Да не пощадит его глаз твой; смой с Израиля кровь невинного, и будет тебе хорошо»* (Втор. 19, 11–13). Как следует из процитированной нормы, преднамеренное убийство согласно Девтерономическому уголовному кодексу наказывалось только смертью, причем «не только по суду, но и по праву кровной мести»³. А поскольку «умышленное убийство порождает коллективную ответственность и вину всей общины», постольку «она может быть снята только казнью преступника»⁴. Таким образом, во Второзаконии отчетливо наблюдается продолжение намеченной ранее в предшествующих редакциях древнееврейского законодательства тенденции так называемой реинституционализации кровной мести, в силу которой «из родового института она превратилась в институт религиозный», когда, в отличие от других древних вождей и царей, «действуя неполитическими методами, еврейские религиозные лидеры обошлись без запретов и ограничений архаической практики кровной мести у евреев, они не покусились на инициативу и выбор участников отношений кровной мести, но лишили их произвольности, ввели в рамки религиозного нормативного регулирования. Этого оказалось достаточно, чтобы институт системы кровнородственных отношений в том виде, в каком его застали законы Моисея,

¹ Ветхий Завет. Книга Второзакония / пер. и коммент. С. В. Тищенко и М. Г. Селезнева. С. 54–55.

² Мальцев Г. В. Месть и возмездие в древнем праве. С. 349.

³ Лафитский В. И. Указ. соч. С. 22.

⁴ Ветхий Завет. Книга Второзакония / пер. и коммент. С. В. Тищенко и М. Г. Селезнева. С. 55.

стал частью иудаистского права, подвергся религиозной адаптации в такой степени, что перестал быть самостоятельной социальной проблемой»¹;

г) тайное убийство, которое во Второзаконии, как и всякое тайное преступление, в отличие от современных уголовных законов, получает особую и детальную регламентацию относительно, главным образом, характера ответственности, переходящей с неустановленного преступника на все общество Израиля. В частности закон о тайном убийстве и очищении от него гласит: *«Если в земле, которую Господь, Бог твой, дает тебе во владение, найден будет убитый, лежащий на поле, и неизвестно, кто убил его: то пусть выйдут старейшины твои и судьи твои, и измерят расстояние до городов, которые вокруг убитого; и старейшины города того, который будет ближайшим к убитому, пусть возьмут телицу, на которой не работали и которая не носила ярма, и пусть старейшины того города отведут сию телицу в дикую долину, которая не разработана и не засеяна, и заколют там телицу в долине; и придут священники, сыны Левиины; и все старейшины города того, ближайšie к убитому, пусть омоют руки свои над головою телицы, зарезанной в долине, и объявят и скажут: "руки наши не пролили крови сей, и глаза наши не видели; очисти народ Твой, Израиль, который Ты, Господи, освободил, и не вмени народу Твоему, Израилю, невинной крови". И они очистятся от крови. Так должен ты смывать у себя кровь невинного, если хочешь делать доброе и справедливое пред очами Господа»* (Втор. 21, 1–9). Данное законоустановление указывает на формирование с глубокой древности публичных начал уголовного преследования за совершение преступлений против жизни, в силу которых оно дополняется сакральной нормой о всенародном проклятии этого вида убийства: *«Проклят, кто тайно убивает ближнего своего!»* (Втор. 27, 24). Именно публичность судопроизводства по такой категории дел, точнее ее фактическая нереализованность в виде безрезультативности розыскной и судебной деятельности соответствующих институтов власти, предписывала, что предводителям народа «при невозможности исполнить заповедь (в данном случае – покарать убийцу) следует обратиться к Господу с просьбой о прощении»². Такая правовая традиция отвечала и характерному для учения Пятикнижия о преступлении и наказании принципу коллективной вины и коллективной ответственности. Экзегеты, комментируя закон о тайном

¹ Мальцев Г. В. Указ. соч. С. 343–344.

² Щедровицкий Д. В. Указ. соч. С. 974.

убийстве, подчеркивают, что он «был направлен к тому, чтобы внушить уважение к человеческой жизни и страх ко греху убийства»¹. В этой связи кажущаяся сегодня непонятной и излишней обрядовая сторона рассматриваемой нормы, видимо, помимо сакрального смысла имела важное воспитательное значения для формирования общественного правосознания, опирающегося на нетерпимость к преступлениям против жизни. Правовая традиция, восходящая к данной обрядовости, сохранялась довольно долгий период времени. Как заметил прот. Владимир Иванов, «ко времени Христа Спасителя подобный обычай, возможно, существовал и у римлян, потому что Пилат, чтобы засвидетельствовать свою невиновность в убиении Иисуса Христа, "умыл руки перед народом" (Мф. 27, 24)»², тогда как народ на его символическое действие ответил: «*Кровь Его на нас и на чадах наших*» (Мф. 28, 25). С. В. Тищенко и М. Г. Селезнев при толковании ритуала омовения рук над тушей коровы исходят из предположения, что ее «не приносят в жертву, а просто убивают; видимо, она как бы замещает ненайденного убийцу, унося с собой его вину»³, т. е. допускают легальную подмену субъекта уголовной ответственности неким условным заместителем при невозможности наказания первого;

д) убийство по найму – второй вид убийства, заслуживший включение в перечень самых опасных и подлежащих всеобщему торжественному проклятию преступлений: «*Проклят, кто берет подкуп, чтоб убить душу и пролить кровь невинную!*» (Втор. 27, 25). Такое особое отношение древнееврейского законодательства к данному злодеянию, видимо, как и в современном мире, вызвано тем, что оно является собой запредельно циничное отношение к человеческой жизни⁴.

Преступления против здоровья человека. В отличие от преступлений против жизни, преступления против здоровья человека не только какой-либо регламентации, но даже и особого упоминания во Второзаконии не заслужили. По-видимому, это связано с общепонятной очевидностью их преступности и наказуемости, вытекающей из древнего принципа талиона, не раз подтвержденного пророком Моисеем, в том числе и в Девтерономическом уголовном кодексе: «*Душу за душу, глаз за глаз, зуб за зуб, руку за руку, ногу за ногу*» (Втор 19, 21). По крайней

¹ Священное Писание Ветхого Завета (Моисеево Пятикнижие)/под ред. прот. Владимира Иванова. С. 193.

² Там же.

³ Ветхий Завет. Книга Второзакония / пер. и коммент. С. В. Тищенко и М. Г. Селезнева. С. 58.

⁴ См., например, п. «з» ч. 2 ст. 105 УК РФ, п. 2 ст. 139 УК Испании и др.

мере, если буквально толковать правило талиона, то можно увидеть в нем описания отдельных видов телесных повреждений, причинение которых, собственно и образует объективную сторону составов преступлений против здоровья.

Кроме того, отдельные комментаторы Ветхого Завета усматривают признаки преступного посягательства на здоровье потерпевшего в деянии, отнесенном нами к преступлениям против общественной нравственности: *«Когда дерутся между собою мужчины, и жена одного подойдет, чтобы отнять мужа своего из рук бьющего его, и протянув руку свою, схватит его за срамный уд: то отсеки руку ее; да не пощадит ее глаз твой»* (Втор. 25, 11–12). Д. В. Щедровицкий полагает, что основанием криминализации этого деяния стала не его безнравственность, а угроза причинения вреда здоровью и лишения возможности продолжения рода, породившая «запрет при каких бы то ни было условиях калечить органы воспроизведения»¹. Такое понимание процитированного фрагмента библейского текста не является оригинальным и сложилось очень давно, на что указывает, например, его средневековое переложение в Уставе князя Владимира о десятинах, судах и людях церковных (конец X – начало XI в.): *«Два друга иметася бити, единого жена иметь за лоно другаго и роздавить»*². Как видим, в Уставе практически воспроизведен описываемый в Пятикнижии деликт, но с существенным дополнением – травмой, повреждением детородного органа мужчины («роздавить»), о чем во Второзаконии не говорится. В результате такой новации формальный состав преступления из книги Второзаконие превратился в Церковном уставе князя Владимира в состав материальный.

Преступления против свободы человека. Девтеронимическая редакция Моисеева уголовного права предусмотрела два вида преступлений против личной свободы: а) похищение и порабощение еврея; б) незаконное удержание еврея в рабстве за долги сверх допустимого срока. О наказании смертной казнью за первое преступление сообщает следующая норма: *«Если найдут кого, что он украл кого-нибудь из братьев своих, из сынов Израилевых, и поработил его, и продал его: то такого вора должно предать смерти; так истреби зло из среды себя»* (Втор. 24, 7). Наблюдаемое во Второзаконии враждебное отношение Израиля к другим народам выразилось и в избирательном характере уголовно-правовой охраны свободы человека, в результате чего соответствующее личное неимущественное благо ино-

¹ Щедровицкий Д. В. Указ. соч. С. 992.

² Российское законодательство X–XX веков: в 9 т. Т. 1: Законодательство Древней Руси. С. 149.

земцев оказалось лишенным защиты от посягательств. При этом процитированная норма вовсе не означает, что в Древнем Израиле легализовано было порабощение только иноземцев. В частности, следующее положение Второзакония свидетельствует о том, что не признавалось преступным долговое рабство среди евреев: «*Если продается тебе брат твой, Еврей, или Еврейка, то шесть лет должен он быть рабом тебе, а в седьмой год отпусти его от себя на свободу*» (Втор. 15, 12). Вместе с тем, обязательность требования об освобождении еврея из рабства в священный седьмой год указывает на возможную преступность его неисполнения, не распространяющуюся опять же на аналогичное деяние в отношении раба-иноземца. Резюмируя сказанное о преступлениях против свободы по Девтеронормическому кодексу, принимая во внимание отмеченные его недостатки, можно заключить, что восторженные отзывы некоторых авторов о содержании Второзакония, согласно которым свобода человека свято чтится как дар Всевышнего и «одно из проявлений образа Божия в человеческой природе»¹, являются сильным преувеличением и не отражают половинчатого характера соответствующих нормативных положений.

Опираясь на нормы Девтеронормического кодекса, направленные на защиту человека от преступных посягательств, о. Георгий (Чистяков) заключил, что «Второзаконие – книга о любви: о любви Бога к человеку, о любви человека к Богу»². С христианской точки зрения любовь Бога к своему творению стала религиозно-нравственным обоснованием криминализации преступлений против личности: и во время зарождения и развития учения Пятикнижия о преступлении и наказании, и в наши дни одной из основных функций уголовного закона было и остается обеспечение безопасности человека, а любое преступление против личности рассматривается как посягательство на заложенное в человеке богоподобие, попыткой его разрушения, т. е. получает правовую оценку не только преступления против человека, но и преступления недостойного творения против совершенного Творца.

V. Преступления против имущественных и иных экономических отношений. Идеологическими основами криминализации преступлений против собственности и иных экономических отношений во Второзаконии стали две заповеди девтеронормической версии Декалога: «*Не кради*» (Втор. 5, 19); «*Не желай ... дома ближнего твоего, ни поля его, ни раба его, ни рабы его, ни вола его, ни осла*

¹ Романец Ю. В. Этические основы права и правоприменения. С. 28.

² Чистяков Г. П. Указ. соч. С. 337.

его, ни всего, что есть у ближнего твоего» (Втор. 5, 21). Примечательно, что в отличие от действующего уголовного законодательства первая заповедь запрещает корыстные действия, а вторая – корыстные помыслы, желания. Таким образом, как и в Синайской, так и в Деветерономической редакциях Моисеева уголовного права преступления признаются как деяния в виде конкретных действий или бездействия, так и отдельные проявления жизни человека в области идей, мыслей, убеждений и т.д. При этом даже такие общеуголовные деяния, как хищения, имеющие, казалось бы, сугубо прагматическую направленность, наравне с иными посягательствами получают во Второзаконии значение нарушений сакрального миропорядка, ибо «честность наша во взаимоотношениях с Богом начинается с самых простых, бытовых форм честности»¹. Поэтому, с точки зрения христианской правовой традиции, в основание криминализации преступлений против собственности положены серьезные религиозно-нравственные начала, ибо «брать чужое – от сатаны, защищать свое – по-человечески, добровольно отдавать свое – по-Божески»².

В развитие норм-принципов Десятилетия Деветерономическим кодексом предусмотрены несколько уголовно наказуемых деяний, посягающих на основы экономической жизни Израиля, которые можно систематизировать следующим образом: 1) хищения, среди которых в зависимости от способа посягательства выделяются отдельные его формы: кража, мошенничество и присвоение утраченного чужого имущества, а в зависимости от особенностей предмета посягательства – отдельные виды: хищение плодов и другой сельскохозяйственной продукции, хищение скота; 2) нарушения законов о залоге; 3) незаконное ростовщичество; 4) нарушение закона о земле; 5) незаконная задержка выплаты вознаграждения за труд³. Характерной особенностью имущественных преступлений в Моисеевом уголовном праве является то, что не только хищения, но и многие «гражданско-правовые деликты рассматриваются как уголовно наказуемые»⁴.

Хищения. На преступность такой формы хищения, как кража со всей убедительностью указывает заповедь «*Не кради*» (Втор. 5, 19), противоправный характер которой, видимо, был настолько очевиден, что более подробного описания дан-

¹ Чистяков Г. П. Указ. соч. С. 270.

² Романец Ю. В. Указ. соч. С. 23.

³ См.: Беспалько В. Г. Уголовно-правовая охрана имущественных и иных экономических отношений в Деветерономической редакции Моисеева уголовного права // Бизнес в законе. 2013. № 5. С. 15–18.

⁴ Исаев М. А. Указ. соч. С. 152.

ное преступление в Девтерономическом уголовном кодексе не получило, если не считать упоминания во Второзаконии отдельных видов хищений, выделяемых по признаку предмета посягательства: *«Когда войдешь в виноградник ближнего твоего, можешь есть ягоды досыта, сколько хочет душа твоя, а в сосуд твой не клади»; «Когда придешь на жатву ближнего твоего, срывай колосья руками твоими, но серпа не заноси на жатву ближнего твоего»* (Втор. 23, 24–25).

Преступность названных видов хищений предполагается лишь при отсутствии в содеянном признаков крайней необходимости и малозначительности. Отголоски указанных преступлений, именуемые Л. С. Белогриц-Котляревским «полевыми нарушениями» обнаруживаются и в отечественном уголовном праве XIX в., о причинах и особенностях их криминализации в Российской Империи под влиянием народных взглядов, схожих с процитированными ветхозаветными установками, он писал: *«Народное правосознание до сих пор проводит довольно резкую черту между посягательствами на оккупированные произведения почвы и неоккупированные, относясь весьма снисходительно к посягательствам второго рода, как направленным на дар божий, на предметы, в создании которых принимает участие сама природа. Похищение продуктов поля, связанных с почвою, часто вовсе не клеймится народом именем кражи, а считается обыкновенно не важным проступком, которому усваивается иное название, а иногда и совершенно дозволительным деянием»*¹.

Более подробную по сравнению с кражей регламентацию получила во Второзаконии такая форма хищения, как присвоение находки (чужого имущества, утраченного собственником): *«Когда увидишь вола брата твоего или овцу его заблудившихся, не оставляй их, но возврати их брату твоему. Если же не близко будет к тебе брат твой, или ты не знаешь его, то придержи их в дом свой, и пусть они будут у тебя, доколе брат твой не будет искать их, и тогда возврати ему их. Так поступай и с ослом его, так поступай с одеждою его, так поступай со всякою потерянною вещью брата твоего, которая будет им потеряна и которую ты найдешь; нельзя тебе уклоняться от сего»* (Втор. 22, 1–3). Однако совершенно иначе решена судьба иного одушевленного имущества, утраченного собственником, — раба: *«Не выдавай раба господину его, когда он прибежит к тебе от господина своего. Пусть он у тебя живет, среди вас на месте, которое он изберет в каком-*

¹ Белогриц-Котляревский Л. С. Указ. соч. С. 59–60.

нибудь из жилищ твоих, где ему понравится; не притесняй его» (Втор. 23, 15–16).

Третья форма хищения, упоминаемая в Деятеронимическом кодексе, может быть отождествлена с деянием, именуемым в современном уголовном праве мошенничеством: *«В кесе твоей не должны быть двоякие гири, большие и меньшие. В доме твоём не должна быть двоякая ефа, большая и меньшая. Гиря у тебя должна быть точная и правильная, и ефа у тебя должна быть точная и правильная, чтобы продлились дни твои на земле, которую Господь, Бог твой, даёт тебе. Ибо мерзок пред Господом, Богом твоим, всякий делающий неправду»* (Втор. 25, 13–16). Данная норма является прообразом не только состава мошенничества, но и такой его разновидности, как обман потребителей, имеющей, как видим, древнюю историю, а борьба с ним – религиозное обоснование, ибо *«неодинаковые весы, неодинаковая мера, то и другое – мерзость пред Господом»* (Прит. 2, 10), а *«обманывающая, обвешивающая, прибавляющая себе и недодавая другому, даже в мелочах, человек оскорбляет Бога»*¹.

Преступные нарушения законов о залоге. Данная группа преступлений не имеет аналогов в действующем российском уголовном праве и включает в себя четыре вида нарушений законодательства о залоге, а именно:

– принятие в залог определенных видов имущества: *«Никто не должен брать в залог верхнего и нижнего жернова; ибо таковой берет в залог душу»* (Втор. 24, 6). Примечательно, что приведенный запрет свидетельствует об отождествлении в иудейской правовой традиции указанного деяния с посягательством на жизнь человека (обречение потерпевшего и его близких на голодную смерть), что предполагает и адекватное суровое наказание;

– нарушение порядка получения предмета залога: *«Если ты ближнему твоему дашь что-нибудь взаймы, то не ходи к нему в дом, чтобы взять у него залог; по стой на улице, а тот, которому ты дал взаймы, вынесет тебе залог свой на улицу»* (Втор. 24, 10–11), прообразующее в какой-то мере и состав другого преступления – незаконное проникновение в жилище;

– удержание предмета залога сверх установленного срока: *«Если же он будет человек бедный, то ты не ложись спать, имея залог его; возврати ему залог при захождении солнца, чтоб он лег спать в одежде своей и благословил тебя: и тебе поставится сие в праведность пред Господом, Богом твоим»* (Втор. 24, 12–13);

¹ Чистяков Г. П. Указ. соч. С. 270.

– принятие залога от субъектов, пребывающих в крайне неблагоприятном имущественном положении, – «у вдовы не бери одежды в залог» (Втор. 24, 17).

Незаконное ростовщичество. Указания на недопустимость ростовщических операций и их преступность в глазах Бога и пророка Моисея содержатся и в предыдущих, и в последующих книгах Ветхого Завета (Исх. 22, 25; Лев. 25, 37, Пс. 14, 5 и др.). В развитие соответствующих начал Синайского закона и Девтерономический кодекс вводит запрет на ростовщичество, но не всякое, а лишь по отношению к еврею, представителю общества Израиля: «*Не отдавай в рост брату твоему ни серебра, ни хлеба, ни чего-либо другого, что можно отдавать в рост*» (Втор. 23, 19). Однако этот запрет не распространяется на представителей иных народов, о которых недвусмысленно сказано: «*Иноземцу отдавай в рост, а брату твоему не отдавай в рост, чтобы Господь, Бог твой, благословил тебя во всем, что делается руками твоими*» (Втор. 23, 20). Таким образом, не только в связи с противостоянием языческих и иудейских верований, не только в вопросах войны и мира, но и в сфере экономической жизни и получения прибыли Второзаконие настойчиво утверждает систему двойных стандартов, когда одно и то же деяние по отношению к представителю одного народа трактуется как противоправное, а по отношению к другому – как правомерное. В связи с этим процитированные положения Торы о ростовщичестве нередко обвиняют в обосновании еврейской ростовщической экспансии¹. Что же касается санкции процитированной нормы, то, как это часто водится в Моисеевом законодательстве, она построена, руководствуясь методом от противного, что предполагает наказание в виде лишения Богом виновного лица благословения, т. е. помощи Бога в хозяйственных и иных делах.

В отличие от Моисеева законодательства право Древнего Египта не знало ростовщического процента как условия договора займа.² Но он фигурировал в Законах Хаммурапи (XVII в. до н. э.), § 88–95 которых определяли тарифную политику в отношении ростовщического процента. При этом в Вавилонии устанавливались равные для всех кредиторов и заемщиков ограничения ростовщического процента (30% с займа хлеба, 20% с займа серебра – § 89–90), которые не зависели от этнической или

¹ См.: Решетников Г. А. Правовое регулирование потребительского кредитования в свете духовно-нравственных уроков Ф. М. Достоевского в романе «Преступление и наказание» // Российский следователь. 2010. № 4. С. 27–32 и др.

² См.: Исаяев М. А. Указ. соч. С. 77.

государственной принадлежности заемщика, как в Древнем Израиле. Предельные ставки ростовщического процента ограничивались и в Законнике Билаламы (XX в. до н.э.), носящего имя царя города-государства Эшнунна (Месопотамия). В целом древневосточные тарифные ограничения в отношении ростовщичества представляются более совершенными по сравнению с нормами древнееврейского права, ограничивающими ростовщическую деятельность по этническому признаку и потому носящими очевидный дискриминационный характер.

Как известно, «ростовщичество в настоящее время запрещено в некоторых странах, например в Иране и Пакистане. В религиозных учениях, таких как ислам и христианство, до средних веков оно осуждалось и не могло быть признано допустимым для осуществления какой-либо предпринимательской деятельности»¹. Что касается отечественного уголовного права, то действующий уголовный закон подобных составов преступлений не знает, однако в Уголовном уложении 1903 г. такие действия признавались преступными при условии наличия в них следующих признаков ростовщических сделок: а) заемщик вынужден своими известными займодавцу стеснительными обстоятельствами принять крайне тягостные условия ссуды; б) сокрытие чрезмерности роста включением роста в капитальную сумму под видом неустойки, платы за хранение; в) ссуда в виде промысла на чрезмерно обременительных условиях сельским обывателям за вознаграждение частью хлебом, а также скупка хлеба у крестьян по несоразмерно низкой цене при заведомо тягостных обстоятельствах продавца. Наказывалось такое преступление в первых двух случаях заключением в тюрьму или исправительный дом, а в третьем случае – арестом или тюрьмой. Безусловно, в основе криминализации таких деяний в русском уголовном праве начала XX в. лежало глубокое нравственное обоснование, поставленное выше хищнических устремлений и иных имущественных интересов отдельных частных лиц и организаций. Соответственно отсутствие аналогичных уголовно-правовых запретов в действующем УК РФ свидетельствует о серьезном разрыве между нравственными и правовыми основами регламентации экономических отношений в обществе и их защиты от преступных посягательств.

Нарушение закона о земле. Данное общественно опасное деяние описывается во Второзаконии следующим образом: *«Не нарушай межи ближнего твое-*

¹ Дарбинян С. Нет спасения из денежного рабства // ЭЖ-Юрист. 2011. № 14. С. 10.

го, которую положили предки в уделе твоём, доставшемся тебе в земле, которую Господь, Бог твой, даёт тебе во владение» (Втор. 19, 14). Данная норма является своеобразным продолжением одной из Десяти заповедей («не желай... поля его» (Втор. 5, 21)) или ее дополнением в виде запрета уже конкретных действий – самовольного изменения границ земельных участков, а не помыслов. На уголовную противоправность такого деяния указывает то обстоятельство, что из всех преступлений против собственности и иных экономических отношений только рассматриваемое действие попало в перечень самых опасных и подлежащих всенародному сакральному проклятию после завоевания Земли Обетованной: «Проклят нарушающий межи ближнего своего!» (Втор. 27, 17). В отечественном праве аналогичные деяния также признаются противоправными, но квалифицируются как административные правонарушения¹, хотя и считались когда-то преступными (ст. 62 Судебника 1497 г., ст. 231 гл. X Соборного уложения 1649 г. и др.). Однако и в наши дни в соответствии, например, со ст. 545, 546 УК Бельгии подобные деяния признаются преступными и наказываются тюремным заключением или штрафом. Разное отношение законодателей различных государств и эпох к выбору средств правовой охраны права собственности на землю предопределяется значимостью данного объекта для экономики того или иного общества, что в лишний раз подтверждают рассматриваемые положения Ветхого Завета, в соответствии с которыми посягательства на чужую землю оцениваются не только как преступления против имущественных интересов законного владельца земельного участка, но и как ослушание воли Господа, давшего эту землю богоизбранному народу, справедливо разделив ее между двенадцатью коленами Израиля на неизменные уделы.

Обращаясь к толкованию проклятия нарушения межи, о. Георгий (Чистяков) предположил, что оно носит более широкий характер, «касается и каких-то тайных махинаций в отношении имущества близкого человека», «передвинуть межу, переставить забор и т. д. можно незаметно, можно сделать это как бы в рамках законности, но вот такие махинации с имуществом опять ставят нас вне Бога»². Оригинальное толкование запрету нарушать межу дал Д. В. Щедровицкий, который признает, что «буквальный смысл приведенных слов сводится к соблюдению целостности

¹ См., например, ст. 7.1 КоАП РФ о самовольном занятии земельного участка или ст. 7.2 КоАП РФ об уничтожении или повреждении межевых знаков границ земельных участков.

² Чистяков Г. П. Указ. соч. С. 410.

наследственных уделов», но предпочтение отдает переносному их смыслу, утверждая, что оно «относится ко всем правам личности и может рассматриваться как древнейшая и самая краткая "декларация прав человека"», согласно которой «никто не имеет права незвано вторгаться не только в имущественный удел своего ближнего, но и в его внутреннюю жизнь, в сферу его личных мнений, желаний, интересов и пристрастий», но «лишь до тех пор, пока замыслы и деяния этого ближнего не представляют угрозы для других людей, т. е. по сути, пока тот сам не "нарушает между"», но тогда «вступает в действие закон воздаяния», и «если кто-либо ставит под сомнение права ближнего, то может в наказание лишиться собственных прав»¹. Следуя воззрениям Д. В. Щедровицкого, можно выдвинуть тезис, что рассматриваемые нормы Девтеронормического кодекса являются прообразами многих положений уголовного права о противоправности и наказуемости преступлений против духовной безопасности личности и общества, которые как особый правовой институт еще только концептуализируются в отечественной науке уголовного права².

Незаконная задержка выплаты вознаграждения за труд. Девтеронормический кодекс дополнил список преступлений Моисеева уголовного права новым деянием: *«Не обижай наемника, бедного и нищего, из братьев твоих или из пришельцев твоих, которые в земле твоей, в жилищах твоих. В тот же день отдай плату его, чтобы солнце не зашло прежде того, ибо он беден, и ждет ее душа его; чтоб он не возопил на тебя к Господу, и не было на тебе греха»* (Втор. 24, 14–15). Преступный характер данного деяния подтверждается и разъясняется в последующих книгах Священного Писания: в Книге Премудрости Иисуса, сына Сирахова, относящейся к числу второканонических книг Ветхого Завета, об этом буквально сказано: *«Убивает ближнего, кто отнимает у него пропитание, и проливает кровь, кто лишает наемника платы»* (Сир. 34, 22), что уравнивает согласно ветхозаветным правовым представлениям указанные преступления экономической природы с «медленным убийством». В рассматриваемой норме Второзакония нельзя не увидеть прообраз нескольких составов преступлений, известных уголовному праву, – это причинение имущественного ущерба путем обмана или злоупотребления доверием и невыплата заработной платы и иных выплат³.

¹ Щедровицкий Д. В. Указ. соч. С. 970.

² См.: Беспалько В. Г. Духовная безопасность как объект уголовно-правовой охраны. С. 155–166 и др.

³ А. И. Бойко рассматриваемое общественно опасное деяние (Втор. 24, 14–15) именуется как «насиль-

5.3. Институт наказания в девтеронимической редакции Моисеева уголовного права

Оригинальность представлений Моисея как законодателя о назначении института наказания, наблюдаемых в девтеронимической редакции уголовного права, на наш взгляд, выражается в неоднократно подчеркнутом его общепредупредительном воздействии. В предыдущих книгах Ветхого Завета подобного внимания достижению цели предупреждения преступлений в обществе через показательные наказания его отдельных представителей не уделялось. В частности, во Второзаконии можно увидеть, что норма о наказании смертью за непослушание священнику или судье дополняется разъяснением смысла ее жестокости: «*И весь народ услышит, и убоится, и не будут впредь поступать дерзко*» (Втор. 17, 3) – преступать закон. Аналогичным разъяснением снабжена норма о суровом наказании за преступное лжесвидетельство: «*И прочие услышат, и убоятся, и не станут впредь делать такое зло среди тебя*» (Втор. 19, 20). Такого же рода обоснование обнаруживается в предписании казнить через побивание камнями неучтливового сына: «*И так истреби зло из среды себя, и все Израильтяне услышат, и убоятся*» (Втор. 21, 21). Таким образом, общая превенция, называемая законодателями новейшего времени в числе основных задач уголовного права, не является, как и многие другие правовые нормы и институты, изобретением современных правоведов, а восходит к древним временам, когда устрашение населения через угрозы жестоких наказаний мыслилось самым эффективным средством сдерживания преступности¹. При этом следует признать, что многие теоретики права, правоприменители и обычные граждане по сей день исповедуют подобные убеждения, свято веря в социальную эффективность смертной казни и других суровых наказаний². Христианские богословы вообще уверены, что «различные наказания, включая смерть, являются для человека не только необходимым следствием его грехов, но и благодеяниями Божиими по отношению к грешнику», и даже смерть имеет большое позитивное значение – «освобождает человека от земных соблазнов и искушений, изводит человека из-

ственное удержание заработной платы» (см.: *Бойко А. И.* Указ. соч. С. 148).

¹ См.: *Беспалько В. Г.* Система и виды наказаний в Девтеронимической редакции Моисеева уголовного права (по материалам книги Второзаконие Ветхого Завета) // Вестник Владимирского юридического института. 2014. № 1. С. 145–146.

² Например, по данным ВЦИОМ 82,09% россиян выступают за смертную казнь в отечественной системе наказаний (см: http://wciom.ru/zh/print_q.php?s_id=298&q_id=23636&date=15.05.2002).

под влияния искушителя, и пресекает собою путь греха», дабы «зло не стало бессмертным»¹. Таково религиозное обоснование необходимости суровых наказаний за преступления, воспринятое и русским уголовным правом периода сращивания уголовной политики с христианской идеологией. Ветхозаветные нормы об утрате наказания практически дословно были воспроизведены Соборным уложением 1649 г. в виде неоднократно повторяемого оправдания суровых кар – «на то смотря другим неповадно делать так» (ст. 1 гл. III, ст. 16 и 25 гл. VII, ст. 20 гл. X и др.).

Второзаконие изобилует указаниями на самые разнообразные по характеру воздействия виды наказаний, коллективных и индивидуальных. Отдельные из них лишь называются, относительно других сформулированы подробные правила, регламентирующие порядок исполнения. Поскольку коллективные меры уголовной ответственности были подробно рассмотрены выше, остановимся на системе наказаний, применяемых к индивидуальным субъектам уголовной ответственности. Система наказаний, предусмотренных Девтерономическим уголовным кодексом, включает следующие их виды (от более строгого к менее строгому в соответствии с представлениями, основанными на знаниях уголовного законодательства и иерархии социальных ценностей «жизнь – здоровье – свобода – честь – имущество»): 1) смертная казнь; 2) телесные наказания; 3) изгнание из общины и заключение на определенный срок; 4) ограничение свободы в городе убежища; 5) лишение власти; б) ограничение гражданских прав; 7) публичное унижение; 8) штраф (выкуп)².

Характерная особенность смертной казни, обнаруживаемая в Девтерономическом уголовном кодексе и прослеживаемая в учении Горы о наказании в целом, состоит в том, что лишение жизни является самой распространенной мерой наказания. Она предусмотрена практически за все преступления против Бога, многие преступления против нравственности (непочтительное отношение к родителям, прелюбодеяние, блудодеяние и др.), отдельные преступления против государственной власти (неисполнение судебного решения и др.), преднамеренное убийство и др. На этом фоне трудно согласиться с В. В. Сорокиным, который, идеализируя Моисеево законодательство, утверждает, что «главной целью предлагаемых Торой санкций» является «восстановление утраченных отношений, прежде всего с Богом, а затем и с ближними», что «Тора не наказывает человека за преступления, а помогает ему

¹ Добросельский П. В. Указ. соч. С. 517, 526.

² См.: Приложение 3.

преодолеть их последствия»¹. Лидерство смертной казни в системе наказаний Девтерономического кодекса напротив свидетельствует о характерной для раннегосударственного уголовного права устрашающей функции наказания, что детерминировано соответствующими историческими условиями, ибо «общество было слишком хрупким, поэтому требовались самые решительные меры для его сохранения»² на начальном этапе государственного строительства в Древнем Израиле.

В зависимости от вида преступления в нормах Девтерономического уголовного кодекса предусмотрены различные способы исполнения смертной казни: за преступления против Бога и веры, а также преступления против нравственности – публичное забивание осужденного камнями (такой способ наказания смертью до сих пор распространен в некоторых восточных государствах, где также применяется за религиозные преступления или прелюбодеяния³; за преднамеренное убийство – наказание по закону кровной мести (вероятнее всего, по принципу талиона непосредственный способ умерщвления виновного родственниками убитого определялся в зависимости от способа совершения убийства). Встречаются в Девтерономическом уголовном кодексе нормы об исполнении смертной казни через повешение и правилах обращения с телом повешенного, но без уточнения, за какие преступления применялся этот способ казни, считавшийся самым позорным: *«Если в ком найдется преступление, достойное смерти, и он будет умерщвлен, и ты повесишь его на дереве: то тело его не должно ночевать на дереве, но погребти его в тот же день; ибо проклят пред Богом всякий повешенный на дереве, и не оскверняй земли твоей, которую Господь, Бог твой, дает тебе в удел»* (Втор. 21, 22–23). Данную норму можно истолковать следующим образом:

– во-первых, как правило о назначении смертной казни за любое преступление по убеждению судьи в ее необходимости (даже в случаях, когда санкция уголовно-правовой нормы такого вида наказания напрямую не предусматривает);

– во-вторых, как положение, позволяющее судье по своему усмотрению, например, при наличии отягчающих обстоятельств, заменять предусмотренный нормой о конкретном преступлении способ казни виновного лица на другой, более

¹ Сорокин В. В. Тора: пространство правовое и пространство духовное. С. 216–217.

² Лафитский В. И. Этюды о книгах Ветхого Завета. С. 308.

³ Как утверждают толкователи Торы, отдельные виды прелюбодеяний, наказывались удушением, а особо опасные их виды – сожжением (см.: Моше бен Маймон, раввин. Указ. соч. С. 20–21 и др.).

унизительный и ассоциирующийся в восточном религиозном мировоззрении с дополнительным сакральным наказанием в виде проклятия¹, т. е. повешение²;

– в-третьих, очевидно, что вывешивание тела казненного на обозрение обывателям преследовало цель общей превенции преступлений, ибо делало и без того суровое наказание еще более устрашающим.

Кроме того, как подметил Д. В. Щедровицкий, в рассматриваемом положении Второзакония о повешении осужденного за преступление «за упоминанием смертной казни следует предписание о том, что тело казненного не должно быть лишено чести, воздаваемой телу любого покойника. Своей смертью преступник, возможно, уже искупил содеянное, и тело его удостоивается быстрого погребения»³. В свете сказанного в требованиях Второзакония об уважительном отношении к телу даже казненного преступника нельзя не увидеть прообраз такого состава преступления как надругательство над телами умерших и местами их захоронения. В «раввинистической литературе» считается, что «посмертное надругательство над телом оскорбляет Бога, по образу которого создан человек», и «если человек лишен положенного погребения, то его дух не сможет обрести покоя в посмертном существовании»⁴. Поэтому, например, и в уголовном праве Московской Руси (XV–XVII в.) особое внимание уделялось обрядовости смертной казни и связанным с ней правам приговоренных к смерти (исповедь, покаяние и т. д.)⁵. Таким образом, по-видимому, Девтерономический кодекс исходил из принципа, что наказание смертью людским судом в земном мире не должно влечь за собой наказания в мире посмертного бытия души, находящегося вне человеческой юрисдикции.

В отличие от смертной казни, телесные наказания во Второзаконии подробной правовой регламентации не получили, хотя они несколько раз упоминаются:

¹ Примечательно, что средневековая русская уголовная политика и правосознание русского народа в условиях тотального господства религиозной идеологии также опирались на представления о позорном характере смертной казни через повешение, а не только на присущую ему функцию устрашения и назидания окружающим (см.: *Рогов В. А.* Указ. соч. С. 135 и др.).

² А. А. Тер-Акопов полагал, что правило о повешении «означает, что во всех нормах, где за преступление предусмотрена смертная казнь, но не указан способ ее исполнения, в качестве такового будет применено повешение» (см.: *Мировые религии о преступлении и наказании.* С. 85). Р. А. Папаян уверен, что в библейских нормах о преступлениях, санкции которых хотя и содержали указание на наказуемость их смертью, но при этом не уточняли конкретный способ ее исполнения, подразумевается не физическая смертная казнь, а духовная – «разрыв связи человека с Богом», т. е. смерть человека «для Бога» (см.: *Папаян Р. А.* Указ. соч. С. 36–37).

³ *Щедровицкий Д. В.* Указ. соч. С. 976–977.

⁴ *Ветхий Завет. Книга Второзакония / пер. и коммент. С. В. Тищенко и М. Г. Селезнева.* С. 59.

⁵ См.: *Рогов В. А.* Указ. соч. С. 145, 169, 268 и др.

– во-первых, на их существование и широкое применение в Древнем Израиле указывает один из принципов учения Пятикнижия о преступлении и наказании – талион: *«Душу за душу, глаз за глаз, зуб за зуб, руку за руку, ногу за ногу»* (Втор. 19, 21);

– во-вторых, Тора беспощадно требует наказать отсечением руки женщину, коснувшуюся половых органов одного из дерущихся мужчин (Втор. 25, 11–12);

– в-третьих, предусмотрена возможность наказания ударами палками, порядок исполнения которого определен так, чтобы оно, с одной стороны, воздействовало на осужденного через физическую боль и публичное унижение, но при этом, с другой стороны, не повлекло обезображивания его тела и увечий: *«И если виновный достоин будет побоев, то судья пусть прикажет положить его и бить при себе, смотря по вине его, по счету. Сорок ударов можно дать ему, а не более, чтобы от многих ударов брат твой не был обезображен пред глазами твоими»* (Втор. 25, 2–3).

Выдающийся еврейский богослов и кодификатор законов Торы рабби Моше бен Маймон (Рамбам, Маймонид) (1138–1204) в книге «Святость» составленного им Кодекса Маймонида утверждал, что вообще-то «всех, подлежащих карету, бьют плетью»¹, т. е. всех приговоренных к небесной каре в виде истребления.

Комментируя процитированное положение Второзакония, Д. В. Щедровицкий признает, что «идея телесного наказания способна смутить современных людей», но уверяет, что «законодательствам наших дней скорее удалось бы достичь своей цели – сокращения числа преступлений и ослабления их тяжести, если бы они следовали Закону Божию», и призывает к восстановлению телесных наказаний в современных уголовно-правовых системах, приписав им не только священную связь с промыслом Божиим, но и высокую эффективность – «однократное, не наносящее ущерба здоровью телесное наказание, предписанное Торой, позволяет... "крепко вразумить" виновного»². Между тем, другие авторитетные библеисты не склонны видеть в жестоких наказаниях проявления воли Божией, и в подобных положениях учения Пятикнижия о преступлении и наказании усматривают «уступки укоренившимся взглядам израильского народа, низкому уровню его нравственного развития, одним словом, его "жестоковости"», при этом «влияние этого условия так значительно на законодательство, что во многих случаях оно

¹ Моше бен Маймон, равин. Указ. соч. С. 21.

² Щедровицкий Д. В. Указ. соч. С. 991.

скорее приспособляется к древним обычаям, чем вводит новые законы»¹.

Не соглашаясь с Д. В. Щедровицким в части оправдания необходимости телесных наказаний их богоустановленностью, нельзя не отметить другое справедливое замечание автора, обратившего внимание, что «преступник должен быть бит "при судьбе": такой порядок направлен на устранение злоупотреблений и вымогательств со стороны исполнителей приговора»². В развитие данной мысли в наблюдаемых правилах и ограничениях телесного наказания осужденного можно обнаружить намеки на преступность злоупотребления властью, превышения служебных полномочий, вымогательства взятки и других должностных преступлений.

Завершая анализ представлений Торе о телесных наказаниях следует отметить, казалось бы, несовместимый с их сутью гуманизм способов их исполнения, о чем П. Джонсон, пользуясь сравнительно-правовым методом, писал: «Если, например, средне-ассирийский кодекс предусматривает ряд жестоких физических наказаний, включая уродование лица, кастрацию, сажание на кол, забивание до смерти, то кодекс Моисея относится к телу с уважением, сводя жестокость к минимуму»³.

Другое наказание – изгнание из общины с заключением на определенный срок, предусмотренное за нарушение закона о прокаже, во Второзаконии подразумевается в связи с наличием в нем соответствующей бланкетной нормы, требующей помнить и исполнять ранее установленный на этот счет закон (Втор. 24, 8–9; Числ. 12, 14–15). При этом, по-прежнему, как и в догосударственные времена, Моисеево уголовное право девтеронимического периода не знает наказаний подобных современному аресту, лишению свободы и т. д. Д. В. Щедровицкий объяснил отсутствие упоминания о тюремных учреждениях в Торе их неэффективностью и вредностью для общества, однако его позиция не подкреплена какими-либо ссылками на Священное Писание. Напротив, в последующих книгах Ветхого Завета обнаруживается множество исторических свидетельств возникновения в более поздние времена и широкого применения темниц для наказания преступников в Иудее и Израиле. Отсутствие в Моисеевом уголовном праве наказаний, связанных с лишением свободы осужденного путем его изоляции в специальном тюремном учреждении, объясняется традиционным характером исследуемого законодательства,

¹ Лопухин А. П. Указ. соч. С. 279–280.

² Щедровицкий Д. В. Указ. соч. С. 991.

³ Джонсон П. Указ. соч. С. 44.

покоящегося на обычаях патриархального уклада жизни кочевого народа скотоводов. Схожим образом подобный исторический факт – отсутствие упоминаний о тюрьмах в древнерусском уголовном праве – объяснил В. А. Рогов, который считает такое положение дел логичным, ибо «прежде чем тюремная система стала общегосударственной, должно было укрепиться само централизованное государство»¹.

Вместе с тем, нельзя забывать, что Второзаконие как раз и отличается от предшествующего синайского и постсинайского законодательства тем, что оно призвано регулировать жизнь Израиля в будущем после построения государства в Палестине и кардинального изменения политической системы в связи с переходом к оседлому образу жизни, основу экономики которого отныне образует земледелие. Если исходить из такого призвания Девтерономического кодекса, то нельзя не видеть, что имевшиеся раньше объективные препятствия к учреждению тюрем или подобных им учреждений после завоевания Земли Обетованной должны были исчезнуть. Однако, тем не менее, Моисей по неведомым причинам не дополняет уголовные законы новыми видами наказаний, которые могли бы, по крайней мере, заместить во многих случаях смертную казнь. Возможно, причина данного парадокса кроется в том, что юридические тексты, отражающие основные положения учения Торы о преступлениях и наказаниях, включенные во Второзаконие, были созданы раньше, чем исторические тексты о предстоящем вторжении Израиля в Ханаан и построении еврейского государства, но когда-то обе группы текстов были соединены под лозунгом зависимости политической и иной будущности народа и государства от соблюдения законов Божиих.

Оригинальность древнееврейской системы наказаний, описываемой во Второзаконии, заключается не только в отсутствии наказаний, подобных, пожалуй, слишком широко применяемому сегодня лишению свободы, но и в наличии такого вида наказания, связанного с ограничением свободы передвижения человека, которого нет в современном уголовном праве. Речь идет об ограничении свободы лица, совершившего непреднамеренное убийство, путем его добровольной «ссылки» в один из шести указанных выше городов убежища (по три на каждой стороне Иордана: три учреждены Моисеем, три – новым лидером Израиля Иисусом Навином). Как было сказано выше, в каждом из этих городов «мог скрыться человек, обви-

¹ Рогов В. А. Указ. соч. С. 230.

ненный или подозреваемый в убийстве, и дождаться там суда»¹, находясь под защитой властей города от мстителей за кровь. Нельзя не согласиться с оценкой, которую дал появлению этого вида наказания о. Георгий (Чистяков), указавший, что «это огромный прогресс на пути складывания общества»². Остается добавить к сказанному, что это и огромный прогресс в области правотворчества, в сфере формирования уголовного права и судопроизводства, а также правой культуры человечества, но прогресс игнорируемый современными законодателями, не востребованный уголовно-правовыми системами нашего времени.

Следующий вид наказания, упоминаемый в Девтеронормическом кодексе, – штраф, в представлениях о котором, если сравнивать Второзаконие в данной части с Синайским кодексом, он по-прежнему отождествляется с компенсационным выкупом, т.е. выплачивается в пользу потерпевшей стороны, а не поступает в государственную казну, как это предусмотрено современными уголовными законами³. Например, штраф предусмотрен за оговор мужем жены в блудодеянии или отсутствии девства (*«старейшины того города пусть возьмут мужа и накажут его, и наложат на него сто сиклей серебра пени, и отдадут отцу отроковицы»*) (Втор. 22, 18–19)), блудодеяние с необрученной девицей (*«лежавший с нею должен дать отцу отроковицы пятьдесят сиклей серебра»*) (Втор. 22, 29)) и др. В первом случае, размер штрафа (*«сто сиклей серебра»*), как подметили С. В. Тищенко и М. Г. Селезнев, представляет собой удвоенную сумму выкупа за невесту, предусмотренного во втором случае (*«пятьдесят сиклей серебра»*), что характерно для древневосточной правовой традиции выплаты удвоенной компенсации за похищенное, воспроизводимой и в Синайском уголовном кодексе (Исх. 22, 7; 9), и в Законах Хаммурапи (§ 120, 124, 126) и др.⁴ Представляется, что наказание в виде выкупа, характерное для Моисеева законодательства, было некой универсальной имущественной мерой уголовной и иной юридической ответственности, замещавшей собой, а равно прообразующей такие институты уголовного материального и процессуального права, как штраф, денежное взыскание, гражданский иск в уголовном процессе, деятельное раскаяние в части возмещения причиненного преступлением ущерба, примирение с потерпевшим

¹ Чистяков Г. П. Указ. соч. С. 331.

² Там же.

³ См., например: ст. 46 УК РФ, п. 2 ст. 131-3, п. 1 ст. 131-12, п. 1 ст. 131-37 УК Франции и др.

⁴ См.: Ветхий Завет. Книга Второзакония /пер. и коммент. С. В. Тищенко и М. Г. Селезнева. С. 61.

в части заглаживания причиненного ему вреда и др.

Другими специальными мерами уголовной ответственности за преступные посягательства на нравственные основы брачно-семейных отношений стали во Второзаконии ограничения отдельных гражданских прав, а именно: а) запрет на расторжение брака (за оговор в блудодеянии); б) обязанность вступить брак с последующим запретом на его расторжение (за блудодеяние с необрученной девицей). Кроме того благодаря данной группе преступлений Моисеево уголовное право было дополнено еще одним новым видом наказания – публичным унижением (гражданской казнью) лица, преступно посягнувшего на закон деверства и отказавшегося жениться на вдове своего брата. Подробное описание данного вида наказания и порядка его исполнения было изложено выше при анализе соответствующего состава преступления. Публичное унижение осужденных получило широкое распространение не только в государствах Древнего Востока. Пройдя путь неких превращений, оно внедрилось и в уголовно-правовые системы европейских государств. Так, например, в Российской империи и других государствах XVIII–XIX в. гражданская казнь широко применялась как один из видов именно позорящего наказания для лиц дворянского сословия¹. Порядок исполнения гражданской казни обычно включал: а) выставление наказуемого у позорного столба, б) преломление шпаги над его головой, знаменующее в) лишение всех прав состояния (чинов, сословных привилегий, прав собственности, родительских и др.)². В средние века в европейских государствах выставление у позорного столба для публичного осуждения и осмеяния назначалось в качестве наказания за незначительные преступления. Позорные столбы и колодки были упразднены во Франции в 1832 г., в Англии в 1837 г., в исламских и африканских странах лишь в первой четверти XX в.

Зарождение во второзаконческий период библейской истории институтов государственной власти в Израиле создало предпосылки для включения в систему наказаний такой меры уголовной ответственности как лишение власти, которое было предусмотрено за преступные нарушения законов отправления царской власти. Предшествующее древнееврейское уголовное право такого или подобных ему

¹ См., например: *Наумов А. В.* Преступление и наказание в истории России. В 2 ч. Ч. I. С. 39, 41 и др.

² Например, публичному унижению у позорного столба был подвергнут английский писатель Д. Дефо (1660–1731); в результате помилования смертная казнь, изначально назначенная русскому писателю Ф. М. Достоевскому (1821–1881), была заменена гражданской казнью и каторгой; к гражданской казни был приговорен русский философ Н. Г. Чернышевский (1828–1889) и др.

видов наказания не знало в виду абсолютной неоспоримости теократии и политической власти ее представителя в лице пророка Моисея. Последующая за библейскими событиями история развития уголовного права привела к становлению более совершенных, с точки зрения уровня юридической регламентации, мер правового принуждения, прообразом которых стало ветхозаветное лишение власти правителя. Например, «наследниками» девтерономического лишения власти могут считаться наказания в виде лишения права занимать определенные должности или заниматься определенной деятельностью, лишения специального, воинского или почетного звания, классного чина и государственных наград и др.

5.4. Сакрализация уголовного закона, институтов преступления и наказания

Как известно, «все древние системы писаного права имели религиозную основу»¹, и все теологические правовые учения исходят из идеи творения права Богом и противопоставляют созидательную силу права и порядка разрушительному действию хаоса и различных сил зла. Иудейская и основанная на ней христианская правовая доктрина также исходят из убеждения, что Бог – главный Автор всех описываемых в Пятикнижии древних, в том числе и уголовных, законов, получивших обобщенное название Моисеева законодательства по имени проводника этих норм в народную среду. Соответственно, поскольку всесовершенен, всеправеден и пресвят Бог, постольку и постановленные Им законы, включая суровые запреты уголовно-правового характера, не могли не обрести тени святости своего Законодателя. В результате исходящие от Бога и санкционированные Им нормы о преступлениях и наказаниях, составляющие основной массив положений патриархального, синайского и постсинайского права Израиля, обобщенного и подытоженного в книге Второзаконие, вследствие присущей им божественной природы освящаются именно как результаты творения свойствами своего Творца-Законодателя. И, как следствие, сверх присущего любому древнему или современному уголовному закону утилитарного назначения в виде защиты наиболее важных социальных ценностей от преступных посягательств положения Девтерономического уголовного кодекса обретают большое сакральное значение, в силу которого становятся органичной и неотделимой составляющей цельной религиозно-правовой системы

¹ Романовская В. Б., Романовская Л. Р. Эволюция права: от сакрализации к секуляризации // Вестник Нижегородского университета им. Н. И. Лобачевского. 2014. № 3–2. С. 191.

Израиля как священного богоизбранного народа. Собственно, «Пятикнижие можно рассматривать как памятник древнееврейского права в той мере, в какой право инкорпорировано в религиозную систему иудеев»¹, а юридическое своеобразие Торы, прежде всего, в том и состоит, что «она уникальна как единственный в своем роде пример теократического по своему характеру законодательства»².

Святость ветхозаветных уголовно-правовых норм если не подчеркивается, то подразумевается в каждой из книг Моисеева Пятикнижия. Однако последняя книга, Второзаконие, на наш взгляд, выделяется среди остальных повышенным вниманием к идее богоустановленности права вообще и институтов преступления и наказания в частности. В девтеронимической редакции Моисеева уголовного законодательства чуть ли не каждая норма подчеркнута объявляется божественной и сопровождается угрозами наказания, назначаемого по приговору не только земного суда, но и сверх того – Всевышнего Судьи. Многие общественно опасные деяния, которые в силу их скрытого, тайного характера могут оказаться вне поля зрения еврейских институтов судебной власти, вообще отнесены Девтеронимическим кодексом к юрисдикции суда Божия. Последнее обстоятельство указывает, что и утаенные действия и помыслы, если они носят преступный характер, безнаказанными не останутся. Как указал еп. Филарет, ссылаясь на слова св. Иустина Философа, «люди стараются скрыть свои преступления не из страха наказаний и человеческих законов, а зная, что от людей можно укрыться», тогда как «если же человек почитает Закон Божий, то он знает, что от Божественного Законодателя ничто не скрыто, и тогда человеческая совесть выступает лучшим гарантом социального мира и правопорядка»³.

Необходимость укрепления сакральной природы и усиления сакральной функции уголовного права во Второзаконии могла быть вызвана историческими обстоятельствами его появления. Представляется, что Моисей, осознавал, что после его смерти действенность закона не сможет больше опираться на присущую ему харизматичность и силу вождя, политический и религиозный авторитет как избранного Богом пророка и единоличного народного лидера, и поэтому сознательно дополнил содержание синайских и других уголовно-правовых норм более

¹ Мальцев Г. В. Культурные традиции права. С. 236–237.

² Сорокин В. В. Указ. соч. С. 178.

³ Вступительное слово высокопреосвященного Филарета, митрополита Минского и Слуцкого, патриаршего экзарха всея Беларуси // Библия о правосудии, праве и морали. С. 3.

эффектным религиозно-нравственным обоснованием, стремясь обеспечить сохранность и действенность данных норм в будущем через силу и глубину религиозной веры, через внутреннюю убежденность поступать требуемым образом, через чувственное принятие суровых запретов и наказаний и интуитивное поклонение праву как слову Бога¹. Как писал Л. И. Петражицкий (1867–1931) об иудаизме, «эта религия зиждется на правовой психике и пропитана этой психикой везде и всюду»². Вдохновленный христианским пониманием права И. А. Ильин (1883–1954) в своем учении о правосознании также исходил из внутренней душевно-духовной сущности права, открытой, как мы видим из Пятикнижия, пророком Моисеем, согласно которой «право только "проявляется" во внешнем, пространственно-телесном мире; сферой же его настоящей жизни и действия остается человеческая душа, в которой оно выступает с силой объективной ценности»³.

Для большей убедительности обратимся к отдельным свидетельствам сакрализации уголовно-правовых норм, в большом количестве встречающимся во Второзаконии. Так на святость права, его не только богоустановленный, но и богослужебный характер указывает то обстоятельство, что Моисей, получив его когда-то от Бога, потом перед смертью в своем политико-правовом завещании наделил полномочиями хранителей закона и учителей закону левитов, т. е. касту священников, которые одновременно были объявлены и судьями, т. е. толкователями и применителями закона – *«Ибо они, левиты, слова Твои хранят, и завет Твой соблюдают, учат законам Твоим Иакова и заповедям Твоим Израиля»* (Втор. 33, 9–10).

При этом во Второзаконии многократно и настойчиво утверждается религиозно-правовая идея о том, что любовь к Богу проявляется, демонстрируется, доказывается соблюдением и практическим претворением в повседневную жизнь законов Божиих. Поэтому закон, воспринимаемый и трактуемый через любовь, должен быть записан на сердце и в душе каждого иудея: *«В день сей Господь, Бог твой, заповещает тебе исполнять постановления сии и законы: соблюдай и исполняй их от всего сердца твоего и от всей души твоей»* (Втор. 26, 16). Тем самым Моисей требует от сынов Израилевых не просто разумного уважения по отношению к за-

¹ См.: Беспалько В. Г. Сакрализация уголовного права в Пятикнижии Моисея // Вопросы правоведения. 2014. № 2. С. 323.

² Петражицкий Л. И. Теория права и государства в связи с теорией нравственности. Т. 1. СПб., 1909. С. 129–130.

³ Ильин И. А. Собрание сочинений: в 10 т. Т. 4. М., 1994. С. 386.

кону, а поклонения ему, основанного на особой религиозно-чувственной любви, т. е. почитания закона не на рациональном, а на более высоком эмоциональном, духовном уровне. Характерная особенность этой эмоциональности состоит в том, что требуемая и проповедуемая Моисеем любовь к Богу и закону чувственно неотделима от страха пред Богом, но не только и не столько страха наказания за преступление закона Божия, сколько страха лишиться любви Божией, утратить духовную связь с Господом: *«Итак, Израиль, чего требует от тебя Господь, Бог твой? Того только, чтобы ты боялся Господа, Бога твоего, ходил всеми путями Его, и любил Его, и служил Господу, Богу твоему, от всего сердца твоего и от всей души твоей, чтобы соблюдал заповеди Господа и постановления Его, которые сегодня заповедую тебе, дабы тебе было хорошо»* (Втор. 10, 12–13). Современная богословская трактовка соотношения данных категорий сводится, как правило, к формуле – «страх Господень – это в то же самое время и любовь к Богу», вариативно представляемая как «радостный трепет, одной из главных составляющих которого является боязнь обидеть, оскорбить, оттолкнуть»¹. Таким образом, «любовь не была вопросом законнического послушания десяти заповедям или вообще всему закону в целом», не была слепым следованием закону, «любовь была живой связью, включающей полное посвящение и чистосердечную преданность Богу»².

Частое объединение во Второзаконии любви к Богу с исполнением законов указывает на прямую зависимость между религиозностью личности и правомерностью ее образа жизни, переходящей в состояние праведности или священной законности. По смыслу Деветономического кодекса любовь к Богу выступает главным условием правомерности поведения, ибо тот, кто *«всем сердцем твоим и всей душою твоею»* (Втор. 30, 10) любит Бога, тот искренне следует Его заповедям и не совершает преступлений. Соответственно, исполнение законов вообще и воздержание от преступлений в частности одновременно служат и проявлением воплотившейся праведности, и свидетельством деятельной любви к Богу: *«Итак люби Господа, Бога твоего, и соблюдай, что повелено Им соблюдать, и постановления Его, и законы Его, и заповеди Его во все дни»* (Втор. 11, 1). Таким образом, в вопросах предупреждения совершения преступлений отдельной личностью отчетливо проявившаяся во Второзаконии религиозно-правовая доктрина исходит из идеи, что «только сер-

¹ Чистяков Г. Указ. соч. С. 364.

² Шульц С. Дж. Указ. соч. С. 87.

дечная, искренняя вера Самому Законодателю делает Закон важнейшей составляющей нашего внутреннего мира, а затем и всей внешней деятельности»¹.

При этом любовь к Богу и закону не только опирается на силу веры, но и требует вытекающей из нее верности, к которой Моисей также многократно призывает иудеев, объявив измену Господу или богоотступничество во всех формах, рассмотренных выше, страшным преступлением. Не случайно в Девтерономическом уголовном кодексе так много внимания уделяется описанию супружеских измен и всяких прелюбодеяний. Думается, что помимо прагматической функции правовой охраны семейных и нравственных ценностей, данные нормы служили еще и всем понятной упрощенной до житейского или обыденного уровня проекцией преступности нарушения заповедей о любви и верности Богу. Не случайно в более поздние времена к религиозным преступлениям примкнули «преступления против половой нравственности, ревнивую заботу о которой взяла на себя церковь»². И как отдельный человек по Моисееву уголовному закону обычно наказывался за преступное прелюбодеяние смертью через побивание камнями, так и всему еврейскому народу грозит гибель за преступную нелюбовь к Богу: *«Итак знай, что Господь, Бог твой, есть Бог, Бог верный, Который хранит завет Свой и милость к любящим Его и сохраняющим заповеди Его до тысячи родов, и воздаст ненавидящим Его в лице их, погубляя их; Он не замедлит, ненавидящему Его самому лично воздаст»* (Втор. 7, 9–10). Только любящий Бога, верный Ему и почитающий законы Божии Израиль может рассчитывать на ответную любовь и верность со стороны Господа: *«Господь обещал тебе ныне, что ты будешь собственным Его народом, как Он говорил тебе, если ты будешь хранить все заповеди Его, и что Он поставит тебя выше всех народов, которых Он сотворил, в чести, славе и великолепии, что ты будешь святым народом у Господа, Бога твоего»* (Втор. 26, 18–19). Потому к преступному богоотступничеству Девтерономический кодекс приравнивает практически любое преступление, нарушившее какой-либо из законов Божиих: *«Берегись, чтобы ты не забыл Господа, Бога твоего, не соблюдая заповедей Его, и законов Его, и постановлений Его»* (Втор. 8, 11); потому священным становится каждый уголовно-правовой запрет; потому Моисей требует: *«Господу, Богу вашему, последуйте и Его бойтесь; заповеди Его соблюдайте, и гласа Его слушайте, и Ему служите, и к Нему прилеп-*

¹ Щедровицкий Д. В. Указ. соч. С. 960.

² Белогриц-Котляревский Л. С. Указ. соч. С. 22.

ляйтесь» (Втор. 13, 4). При этом исторически, «чем больше власти приписывали евреи Богу, тем больше они приобретали политической независимости от власти других народов, тяготевшей над ними. В то же время Бог, который соблюдал долгосрочное, а не краткосрочное соглашение, внушал индивиду чувство стабильности. Поведение всего народа, его повседневные привычки определяли суровость коллективного наказания или возможность коллективной награды»¹.

Возвращаясь к тезису о признании любви к Богу необходимым условием правомерности всякого человеческого поступка, необходимо отметить, что противоположное отношение к Богу само по себе признается самым страшным преступлением, ибо является нарушением первой из заповедей Декалога, на фоне которого все остальные преступления предстают в учении Пятикнижия о преступлении и наказании продолжениями, следствиями и подтверждениями отсутствия любви к Богу. В свете сказанного разные варианты уголовно-правовых норм, запрещающих те или иные общественно опасные деяния, – это своего рода лишь юридические частности по отношению к главной норме Моисеева уголовного закона, запрещающей нелюбовь к Богу, сквозь призму которой должен читаться всякий библейский уголовно-правовой запрет. Таким образом, свод уголовных законов Пятикнижия взял под свою охрану всякое богоугодное благо, охватываемое любовью Бога к человеку, любовью человека к Богу, любовью человека к человеку, и запретил с помощью суровых санкций различные проявления нелюбви к Богу и к ближнему своему, объявив их преступлениями и охраняя тем самым от разрушения, укрепляя невидимые сакральные связи между Богом и людьми. Образно уголовный закон Моисея может быть сравним со священным, но грозным оружием, которым от врагов охраняются мир и любовь в отношениях между Богом и людьми, подобно тому, как «*пламенный меч обращающийся*» (Быт. 3, 24) в руках Херувима охраняет путь к древу жизни после преступного грехопадения Адама и Евы.

О сакральном характере второзаконческой редакции Моисеева уголовного права свидетельствуют и содержание отдельных его норм, и ряд свойств Деветерономического кодекса, относящихся к его юридической форме:

– во-первых, письменный текст закона, собственноручно составленный пророком Моисеем, объявляется им святыней Израиля и по его повелению помещается

¹ *Примаков Д. Я.* Указ. соч. С. 70.

на вечное хранение рядом со священными каменными скрижалями с заповедями Господними «одесную ковчега завета Господа» (Втор. 31, 26), т. е. в самом святом, самом почитаемом месте скинии – месте присутствия Бога в среде Израиля¹. Как заметил В. И. Лафитский, «и не было в Храме других святынь», кроме как скрижалей и свитка закона, и никогда «такого поклонения праву история больше не знала»². Этот уникальный период священной истории получил в богословии наименование «номократии» – «господства закона»³. Признание закона святыней, включение его в текст Священного Писания позволяют правоведам говорить о Пятикнижии Моисея как об истории «обретения, расцвета и забвения права»⁴ и утверждать, что «никакие позднейшие опыты, и в особенности попытки средствами государственной идеологии установить так называемый культ закона, не могут сравниться с библейской апологией закона, которая есть выражение величия Бога»⁵;

– во-вторых, закон подобно молитвам регулярно в обязательном порядке должен зачитываться вслух при большом стечении народа в месте поклонения Богу по великим религиозным праздникам, а именно каждый раз «*по прошествии семи лет, в год отпущения, в праздник кущей*» (Втор. 31, 10);

– в-третьих, Моисей завещал по завоеванию Земли Обетованной провести особое священнодействие – торжественную религиозную церемонию, в ходе которой должно было состояться всенародное проклятие особо опасных преступлений во свидетельство официального утверждения и закрепления закона на новой территории нового государства и в подтверждение верности Богу и закону. Согласно замыслу Моисея сначала Израиль должен был стать на двух горах – по шесть колен на каждой: «*Сии должны стать на горе Гаризим, чтобы благословлять народ, когда перейдете Иордан: Симеон, Левий, Иуда, Иссахар, Иосиф и Вениамин. А сии должны стать на горе Гевал, чтобы произносить проклятие: Рувим, Гад, Асир, За-*

¹ Отношение к закону как святыне было довольно распространено, «у древних народов было в обычае хранить особо важные книги в храмах», ибо «этот обычай стоял в связи с положением древних языческих жрецов, как людей самых образованных в древнем мире». Имеются исторические свидетельства следования этому обычаю в Египте, Вавилоне, Греции, появление и распространение которого объясняется тем, что «по тому уважению, каким окружались храмы у древних народов, и недоступности их для входа непосвященных, они справедливо считались самым лучшим по неприкосновенности и сохранности помещением для чрезвычайно редких и ценных письменных памятников» (см.: *Юнгеров П. А.* Введение в Ветхий Завет. Книга I С. 56–57).

² *Лафитский В. И.* Указ. соч. С. 10.

³ *Поснов М. Э.* История Христианской Церкви (до разделения Церквей – 1054 г.). Ч. 1. М., 1990. С. 42.

⁴ *Мировые религии о преступлении и наказании.* С. 10.

⁵ *Мальцев Г. В.* Указ. соч. С. 237.

вулон, Дан и Неффалим» (Втор. 27, 12–13), затем «Левиты возгласят и скажут всем израильтянам громким голосом» (Втор. 27, 14) двенадцать проклятий преступлений, а в ответ на каждое из них «Весь народ возгласит и скажет: "аминь"» (Втор. 27, 15), т. е. «да будет так», «истинно». Ритуальные проклятия вместе с предшествующей им клятвой на верность закону стали «настоящей литургической церемонией посвящения, имевшей глубокое сакральное и символическое значение»¹, переходящее на объявленные в ходе ее отправления уголовно-правовые запреты на совершение преступлений. Весь «этот обряд был указан для внушения ревности к закону Божию»², а его фактическое исполнение состоялось после смерти Моисея при его приемнике Иисусе Навине (Иис. Н. 8, 33–35), когда были оглашены следующие сакральные проклятия преступлений, «изложенных в литургическом контексте»³:

- 1) «Проклят, кто сделает изваянный или литый кумир, мерзость пред Господом, произведение рук художника, и поставит его в тайном месте!» (Втор. 27, 15);
- 2) «Проклят злословящий отца своего или мать свою!» (Втор. 27, 16);
- 3) «Проклят нарушающий межи ближнего своего!» (Втор. 27, 17);
- 4) «Проклят, кто слепого сбивает с пути!» (Втор. 27, 18);
- 5) «Проклят, кто превратно судит пришельца, сироту и вдову!» (Втор. 27, 19);
- 6) «Проклят, кто ляжет с женою отца своего, ибо он открыл край одежды отца своего!» (Втор. 27, 20);
- 7) «Проклят, кто ляжет с каким-либо скотом!» (Втор. 27, 21);
- 8) «Проклят, кто ляжет с сестрою своею, с дочерью отца своего, или дочерью матери своей!» (Втор. 27, 22);
- 9) «Проклят, кто ляжет с тещею своею!» (Втор. 27, 23);
- 10) «Проклят, кто тайно убивает ближнего своего!» (Втор. 27, 24);
- 11) «Проклят, кто берет подкуп, чтоб убить душу и пролить кровь невинную!» (Втор. 27, 25);
- 12) «Проклят, кто не исполнит слов закона сего и не будет поступать по ним!» (Втор. 27, 26).

Последнее проклятие своим универсальным содержанием освящает практически любой уголовно-правовой запрет и сопровождающее его наказание. Са-

¹ Брюггеман У. Указ. соч. С. 108.

² Священное Писание Ветхого Завета (Моисеево Пятикнижие)/под ред. прот. Владимира Иванова. С. 195.

³ Брюггеман У. Указ. соч. С. 108.

кральное назначение наказания, по-видимому, состояло в том, что искренне приняв его, выдержав и раскаявшись, виновный в преступлении получал возможность восстановить свое допреступное состояние отношений с Богом, когда он вновь мог бы доказывать свою любовь Богу через последующее соблюдение закона. Таким образом, наказание, за исключением смертной казни, призвано было не только выполнять функцию восстановления справедливости (в социальной системе «личность – общество»), но и служить средством очищения преступника-грешника для его возвращения к Богу (в системе отношений «личность – Бог»), оно посылается «для очищения и исправления человека, для его восстановления в любви»¹. Тем самым во Второзаконии ясно «выражена идея о том, что искреннее раскаяние и соблюдение закона дают возможность вернуть благословения Божии»². Соответственно, смертная казнь в силу ее радикальности своим наличием во многих нормах Деветономического уголовного кодекса указывает на конкретные виды преступных деяний, после совершения которых восстановление нормальных отношений преступника с Богом и обществом в те ветхозаветные времена мыслилось невозможным и недопустимым. Ибо «Господь предлагает Израилю (и каждому человеку земли) "жизнь и добро, смерть и зло" – исполнение Закона ведет к благословию и благоденствию, а отклонение от него – к проклятию и гибели»³.

Соответственно, уголовный закон, институты преступления и наказания обрели во Второзаконии функцию обеспечения внутренней святости Израиля, ее защиты от множества внутренних и внешних угроз, что под силу только действительно священному праву, ибо такая сила заложена в нем, как утверждает Библия, Самим Источником святости, правды и справедливости, Законотворцем, Богом: «*Вот заповеди, постановления и законы, которым повелел Господь, Бог ваш, научить вас, чтобы вы поступали так в той земле, в которую вы идете, чтоб овладеть ею; дабы ты боялся Господа, Бога твоего, и все постановления Его и заповеди Его, которые заповедую тебе, соблюдал ты, и сыны твои, и сыны сынов твоих во все дни жизни твоей, дабы продлились дни твои*» (Втор. 6, 1–2). Святость народа – свидетельство и проявление его избранности, а «избранность неотделима от святости»⁴. Поэтому соблюде-

¹ Щедровицкий Д. В. Указ. соч. С. 909.

² Тантлевский И. Р. Указ соч. С. 337.

³ Там же.

⁴ Щедровицкий Д. В. Указ. соч. С. 933.

ние суровых, но священных уголовно-правовых запретов, следование закону объявлены залогом и необходимым условием сохранения богоизбранности Израиля среди всех земных народов и его процветания (Втор. 5, 32–33; 6, 3–7, 17–18; 7, 12–15 и др.).

Даже тогда, когда святость Израиля «сходит на нет», его «избранность (т. е. призвание к особой миссии) остается, однако оборачивается иной стороной: начинает действовать наказание, имеющее целью возвратить отступников на путь Господень»¹. Сказанное указывает на сакральный восстановительный характер института коллективной уголовной ответственности, характерного для учения Пятикнижия о преступлении и наказании, призванного даже после массового богоотступничества и других преступлений страшными бедствиями и суровыми испытаниями очистить народ от всех греховных наслоений до состояния поруганной им же святости и возвратить его в правовое поле завета с Богом².

Сказанное о святости народа пересекается с воззрениями православной антропологии на святость личности, ибо «подобие Бога в человеке представляет собой, по сути дела, праведность (святость) человека»³. Таким образом, любое преступление, будучи отступлением от праведности, является нарушением или разрушением человеческого богоподобия, преступлением творения против Творца, а уголовный закон выступает эффективным средством достижения и сохранения богоподобия. При этом общепризнанным в богословии является положение о том, что праведность человека, как и его грешность, преступность являются «следствием его свободного выбора»⁴. Потому институты преступлений и наказаний выступают в роли своеобразного священного запрещающего или предупредительного знака, указующего человеку на недопустимые пути, выбор которых уведет его от искомого состояния праведности. Именно «в сакральном осуществляется предельная сублимация представлений человека о должном и сущем; на основе сакрального на интуитивном уровне человек осознает ту невидимую грань, тот с древности табуированный предел, за который ему не следует заходить»⁵. И если какие-то люди все же выбирают

¹ Щедровицкий Д. В. Указ. соч. С. 933–934.

² Подобная сакральность была присуща и институту коллективной ответственности за преступления, характерному для средневекового русского уголовного права и правосознания. Так, например, «русские летописи рассказывают обычно о больших пожарах... с указанием на грехи народа, из-за которых постигает государство огненное бедствие» (см.: Рогов В. А. Указ. соч. С. 233).

³ Добросельский П. В. Указ. соч. С. 71.

⁴ Там же. С. 72.

⁵ Сигалов К. Е. Указ. соч.

тот или иной преступный путь, то их грехи «имеют свою главную причину в самих этих лицах, в их свободе, вследствие чего и заслуживают вины и наказания», вследствие чего и «Бог вменяет грехи согрешающим лицам»¹, преступившим закон.

Таким образом, Девтеронимический кодекс сохраняет древневосточную правовую форму завета (договора), но наполняет ее различными священными атрибутами, в результате чего исполнение божественных заповедей, требований уголовных, гражданских и иных законов объявляется условием предоставления Израилю гарантий божественной поддержки, а уклонение от законов, их нарушение влечет за собой лишение такой поддержки и всяких благ, а также наступление всевозможных бедствий и другие суровые наказания. Безусловно, божественная природа и божественный авторитет даже сурового уголовного закона обеспечивали его особую силу и действенность, опирающиеся не только и не столько на страх жестокого наказания, сколько на силу веры личности, ее религиозные убеждения, трепетный страх перед Богом, нравственные установки сознания и воли индивида («*весьма близко к тебе слово сие; оно в устах твоих и в сердце твоём, чтобы исполнять его*» (Втор. 30, 14)), которые в совокупности служили мощнейшей религиозной и нравственной опорой Моисеева уголовного права. Потому механизм сакрализации уголовного закона, заложенный и использованный в описываемые во Второзаконии времена еврейским религиозным и политическим лидером, пережил тысячелетия, доказав свою эффективность, разительно отличаясь от либеральных правовых учений, рассматривающих уголовный закон как «необходимое зло»². Неслучайно, спустя множество столетий после формирования учения Пятикнижия о преступлении и наказании, И. Кант писал о праве как об общественной святыне, указав, что право – «это самое святое, что есть у Бога на земле»³.

Книга Второзаконие навсегда связала закон и право с Богом – «*одесную Его огонь закона*» (Втор. 33, 2), а любовь к Богу и к ближнему своему с правопослушным поведением, благодаря чему «*какое-то, на самом деле, абсолютно новое измерение открывается в пятой книге Закона*»⁴: даже нормы о банальных и широко распро-

¹ Добросельский П. В. Указ. соч. С. 255.

² Корнев А. В. Свобода и право: соотношение понятий // Lex Russica. 2015. № 4. С. 115.

³ Цит. по: Алексеев С. С. Самое святое, что есть у Бога на земле. Иммануил Кант и проблемы права в современную эпоху. С. 18.

⁴ Чистяков Г. П. Указ. соч. С. 337–338.

страненных в любом обществе и в любую эпоху общеуголовных преступных деяниях обретают во Второзаконии возвышенное значение, ибо именно через «любовь человека к человеку... раскрывается смысл любви человека к Богу»¹.

Система преступлений, предусмотренных во второзаконческой редакции Моисеева уголовного права отличается тем, что вобрала в себя большее по сравнению с предшествующими книгами Ветхого Завета, количество общественно опасных деяний, новеллами которой стали новые виды посягательств на общественную безопасность и институт преступлений против государственной власти.

В основе этой системы, как и в Синайском уголовном праве, лежат всемирно известные Десять заповедей, образующие идеологическую основу Девтеронормического уголовного кодекса, дополняемую такими принципами, как незыблемость закона, справедливость, равенство и др., действие которых сопровождается, тем не менее, множеством исключений.

Что касается девтеронормической системы наказаний, то она лишь немного отличается от синайской, добавив к ней лишение власти, ограничение гражданских прав и публичное унижение как прообраз гражданской казни. При этом особое внимание во Второзаконии уделяется общепредупредительному предназначению наказания в уголовном праве: *«И весь народ услышит, и убоится, и не будут впредь поступать дерзко»* (Втор. 17,3).

В целом уголовно-правовая составляющая Второзакония характеризуется двумя наиболее значимыми особенностями, существенно выделяющими положения Девтеронормического кодекса среди норм предшествующего патриархального и синайского уголовного права:

а) устремленность второзаконческой версии Моисеева уголовного права к государственной будущности Израиля в новых условиях его жизни в Земле Обетованной, на что указывает криминализация преступлений против различных институтов политической власти (монархии, армии, судов и др.);

б) четко выраженная сакрализация уголовно-правовых запретов и сопровождающих их санкций, освятившая институты преступления и наказания праведностью Бога-Законодателя и придавшая им значение правовых и богослужебных средств обеспечения и восстановления святости народа и каждого израильтянина.

¹ Чистяков Г. П. Указ. соч. С. 338.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В результате выполненного в диссертационной работе историко-правового анализа учения Моисеева Пятикнижия о преступлении и наказании представляется возможным подвести ее основные итоги, сформулировать некоторые рекомендации и обозначить возможные перспективы дальнейшей разработки темы диссертации.

1. О библейской картине древней истории уголовного права, возникновения и развития институтов преступления и наказания. С точки зрения христианской космогонии началом всего сущего, включая уголовный закон, является Слово Божие, а первым словом Бога о преступности и наказуемости общественно опасных деяний стала заповедь о невкушении плодов с древа познания добра и зла под угрозой смерти, адресованная Адаму и Еве. Соответственно первым преступлением согласно ветхозаветному учению стало грехопадение прародителей, преступивших эту заповедь, представленное в Библии и как конкретный вид преступного деяния – посягательства на теократию, и как архетип всякого преступления. Дальнейшая ветхозаветная история уголовного права представлена в Пятикнижии как развитие первопреступления и процесс удаления человека от Бога в результате усугубляющихся последствий искажения грехопадением человеческой природы. Однако в эсхатологической перспективе библейское религиозно-правовое учение дарит надежду на победу человечества над грехом вообще и преступлением в частности при условии следования законам Божиим и освящает разумную уголовную политику, направленную на борьбу с преступностью. Соответственно, основными этапами последующего становления ветхозаветного уголовного права и его основных институтов – преступления и наказания согласно Пятикнижию стали:

- 1) развитие законов Божьих в нормах обычного патриархального права;
- 2) постановление и развитие Моисеева уголовного законодательства, исходящего от Бога, но записанного, обнародованного и дополненного пророком в результате многолетнего правотворческого процесса, в котором выделяются три стадии: а) постановление Десяти заповедей и Синайского кодекса; б) последующее их дополнение в течение сорока лет новыми нормами и институтами; в) обновление закона в виде Девтерономического кодекса.

Первый этап ветхозаветной истории уголовного права описан в книге Бытие. О втором этапе повествуют книги Исход, Левит, Числа и Второзаконие. При этом

тот факт, что согласно библейской картине творения мира уголовный закон родился практически одновременно с выходом человека на арену жизни, указывает на признание Священным Писанием исключительной роли институтов преступления и наказания в обеспечении безопасности человека, общества и миропорядка в целом.

2. Об основах учения Пятикнижия о преступлении и наказании и концепции Моисеева уголовного права. Оригинальность концепции Моисеева уголовного законодательства заключается в неотделимости положенного в ее основание учения о преступлении и наказании от религиозных и нравственных начал иудейского монотеизма, которая проявляется в следующих положениях:

– с одной стороны, ветхозаветные нормы о преступлениях и наказаниях производны от религиозной доктрины Израиля, стали ее орудиями и призваны суровыми запретами обеспечивать ее целостность и незыблемость как самого важного, первейшего объекта юридической защиты от всяких опасных посягательств;

– с другой стороны, параллельно уголовное законодательство освящено религиозной догмой и с помощью механизма сакрализации превратилось в один из объектов всенародного религиозного поклонения, своеобразную святыню.

Правовое учение Моисея о преступлении и наказании опирается на принципы: незыблемости закона; справедливости в ее оригинальной трактовке, допускающей сосуществование коллективной и индивидуальной ответственности; виновности (в отличном от современного значении); равенства перед законом с отступлениями, связанными с особенностями рабовладельческого строя и др.; начального гуманизма. При этом Моисеево законодательство вобрало в себя такие институты общей части уголовного права, как соучастие в преступлении, обстоятельства, исключающие преступность деяния, помилование и др., свидетельствующие о достаточно высоком уровне правовых представлений о преступлении и наказании.

Понятием преступления в уголовно-правовом учении Пятикнижия охватываются виновно совершенные нарушения Десяти заповедей, а равно помыслы, слова и деяния (действия или бездействие), запрещенные под угрозой наказания Господом в законе, записанном пророком Моисеем в книгу завета, направленные против Бога и веры, нравственности, общественного порядка и человека. При этом система особенной части Моисеева уголовного законодательства в результате обобщения его синайской и девтеронимической редакций может быть представлена в

зависимости от объекта посягательства и его места в иерархии социальных ценностей Древнего Израиля следующим образом:

1) религиозные преступления: а) преступления против Бога; б) преступления против веры и порядка богослужений;

2) преступления против общественной безопасности: а) преступления против нравственных устоев общества; б) преступления против здоровья населения; в) экологические преступления; г) нарушение правил ведения строительных работ;

3) преступления против государственной власти: а) нарушения норм института царской власти; б) преступления против правосудия; в) воинские и военные преступления;

4) преступления против человека: а) преступления против жизни; б) причинение увечий или иного вреда здоровью; в) преступления против личной свободы;

5) преступления против собственности и иных имущественных интересов: а) хищения; б) уничтожение или повреждение чужого имущества; в) нарушения законов о залоге; г) незаконное ростовщичество; д) нарушение закона о земле; е) незаконная задержка выплаты вознаграждения за труд.

Содержание Пятикнижия указывает, что согласно правовому учению Моисея институту наказания присущи следующие три цели (на фоне очевидного верховенства первой): а) карательно-предупредительная (устрашающая); б) восстановительная (компенсаторная); в) исправительная. При этом система наказаний Моисеева уголовного законодательства охватывает собой разнообразные меры уголовной ответственности:

1) телесные наказания: а) смертная казнь; б) членовредительские наказания; в) нанесение ударов палками;

2) имущественные наказания: а) выкуп (штраф); в) лишение имущества;

3) наказания, прообразующие некоторые современные меры уголовной ответственности, связанные с лишением или ограничением свободы: а) продажа в рабство; б) удаление в города-убежища; в) изгнание из общины;

4) иные виды наказаний: а) лишение власти; б) ограничение гражданских прав; в) публичное унижение; г) жертвоприношения.

3. О значении Моисеева учения о преступлении и наказании для развития современного законодательства. Обращаясь к вопросу о прямом или непо-

средственным выражении библейских канонов в отечественном уголовном законодательстве разных периодов представляется важным указать, что Библия и христианское учение для России воистину стали *«подобно зерну горчичному», «подобно закваске»* (Лк. 13, 19, 21). Соответствующие религиозно-нравственные начала органически воздействовали на умы, на общественное сознание, включая и правосознание, медленно, но верно перестраивая нравственный строй души русского человека, народной души и души государства, каковую правоведы издревле отождествляют с его законом. Не случайно действующее и предшествующее отечественное уголовное законодательство воспроизводит практически все основные запреты, установленные Библией, развивая их с позиций соответствующих духу времени представлений о справедливости, гуманизме и нравственности, черпающих истоки в ветхозаветных заповедях Пятикнижия.

Между тем, следует отметить, что понятие преступления в древние периоды библейской истории имело нравственно-религиозную природу, что серьезно усиливало эффект древней уголовно-правовой санкции. Сейчас же, выражаясь словами Ю. В. Тихонравова, *«российская правовая практика отходит от нравственных критериев оценки преступлений и правонарушений, используя главным образом материальные критерии. Нравственности, по сути, нет места в характеристике преступления»*¹. Проблема соотношения признаков аморальности и противоправности в современном понятии преступления поднимается и другими авторами². Представляется, что в сложившемся сегодня искаженном понимании природы преступления можно усмотреть одно из последствий и проявление искаженной в результате грехопадения природы человека. Оно, конечно же, только способствует наблюдаемой тенденции криминализации общества и даже публичному оправданию отдельных преступных деяний. Нельзя не согласиться с теми правоведом, которые убеждены, что *«надо признать объективное наличие нравственного, духовного фактора в уголовной политике, в уголовном законодательстве и практике его применения»*, а, следовательно, необходимо позаботиться о повышении роли *«духовно-нравственного содержания правовых, в том числе уголовно-правовых, норм»*³.

¹ Тихонраов Ю. В. Судебное религиоведение. Фундаментальный курс. М., 1998. С. 63.

² См.: Беспалько В. Г., Маякова А. С. Указ. соч. С. 20; Наумов А. В. Российское уголовное право: в 3 т. Т. 1. Общая часть. С. 270–273, 279–281 и др.

³ Мировые религии о преступлении и наказании. С. 225.

Таким образом, несмотря на то, что «религиозные постулаты давно и прочно вошли в дух и плоть светского уголовного права», тем не менее, и в современных условиях «возможности творческого поглощения религиозных идей далеко не исчерпаны и даже увеличиваются»¹. В свете сказанного представляется полезным провести полную ревизию существующих уголовно-правовых норм на предмет их соответствия моральным ценностям, целью которого в идеале должна была бы стать гармония уголовного закона и нравственно-религиозных норм или «религиозно-правовая гармония»². При этом бесперспективными и утопическими видятся нам и попытки коренного переписывания уголовного закона на основе библейских заповедей, ибо первый все-таки регулирует материальную сторону человеческого бытия, а вторые ориентированы на духовную сущность личности, ибо все-таки «*кесарево кесарю, а Божие Богу*» (Лк. 20, 25). Тем не менее, проделанный в настоящей работе историко-юридический анализ Моисеева Пятикнижия, задающего стандарты религиозно-нравственного обоснования и многих норм современного уголовного законодательства, позволил нам обратить внимание на отдельные недостатки и пробелы в УК РФ и предложить некоторые меры, направленные на его совершенствование с учетом особенностей правосознания российского общества, относящегося к иудео-христиано-мусульманской цивилизации:

1) дополнить раздел IX «Преступления против общественной безопасности и общественного порядка» УК РФ новой главой 25.1 «Преступления против духовной безопасности», в которую включить нормы о преступлениях в сфере религиозных отношений, посягательствах на общественную нравственность, преступлениях, совершаемых в отношении или по поводу культурных ценностей, и др.³;

2) вернуть в УК РФ норму, устанавливающую преступность и наказуемость оскорбления, опасность которого как посягательства на духовный мир личности недооценена современными законодателями;

3) опираясь на ветхозаветные и отечественные правовые традиции, а также их прочное закрепление в общественном правосознании россиян, дополнить нормы об умышленных преступлениях против жизни и здоровья квалифицирующими

¹ Бойко А. И. Указ. соч. С. 83.

² Христианское учение о преступлении и наказании. С. 23.

³ См.: Беспалько В. Г. Проблемы уголовно-правовой охраны культурных ценностей от незаконного ввоза, вывоза и невозвращения из-за границы. М., 2008. С. 24–26.

признаками следующего содержания: «деяние, совершенное в отношении родителя, усыновителя (удочерителя), опекуна или попечителя»; «деяние, совершенное в связи с отправлением религиозного обряда или под видом его отправления»¹;

4) дополнить ч. 2 ст. 105 УК РФ квалифицирующим признаком, отягчающим ответственность за убийство, совершенное с применением оружия, взрывчатых веществ и взрывных устройств, учитывая соответствующий ветхозаветный и отечественный опыт дифференциации уголовной ответственности за убийства;

5) дополнить ст. 293 УК РФ о халатности частью 4 следующего содержания – «деяние, предусмотренное частями 1–3 настоящей статьи, совершенное лицом, занимающим государственную должность Российской Федерации или государственную должность субъекта Российской Федерации, а равно главой органа местного самоуправления», учитывая повышенные требования общества к их моральному облику и нравственной стороне поведения, восходящие к библейским нормам о наказании «начальников народа» за попустительство преступлениям подчиненных.

4. О перспективах дальнейшей разработки темы диссертации. Поскольку хронологические границы нашего историко-правового исследования ветхозаветного учения о преступлении и наказании были установлены в соответствии с временным периодом, охваченным Торой – от рождения уголовного закона до его кодификации пророком Моисеем, постольку перспективными направлениями дальнейшего исследования уголовно-правовой составляющей Священного Писания могли бы стать следующие научные изыскания: модернизация Моисеева уголовного права в условиях государственного строительства в Израиле, описываемых в последующих книгах Ветхого Завета; развитие учения Пятикнижия о преступлении и наказании в религиозно-этических и правовых идеях христианства, нашедших отражение в книгах Нового Завета; рецепция отдельных норм и институтов Моисеева уголовного законодательства российским и зарубежным уголовным правом и др. Перефразируя слова И. Ю. Козлихина о Торе, можно сказать что ее учение о преступлении и наказании «имеет начало, но не имеет завершения»².

Представляется, что актуальность и ценность подобных исследований детерминирована тем, что и в современных условиях, когда государство и церковь,

¹ См.: *Беспалько В.Г.* Проблемы уголовно-правовой охраны свободы совести и иных основ светской организации российского общества и государства // Юстиция. 2006. № 1. С. 69; *Беспалько В.Г.* Уголовно-правовая охрана религиозных отношений // Журнал российского права. 2014. № 7. С. 49 и др.

² *Козлихин И. Ю.* Еврейская правовая культура. С. 312.

право и религия, закон и вера отделены друг от друга, они, тем не менее, объективно нуждаются друг в друге. Как заметил Г. Дж. Берман (1918–2007), «право дает религии социальное измерение, а религия одухотворяет право, внушая тем самым уважение к нему», а там, где религия и право окончательно размежевались, «последнее обнаруживает тенденцию к превращению в законничество, а религия – к превращению в религиозность»¹. В таких условиях борьба с преступностью, опирающаяся исключительно на идеи прагматизма, суровости и абстрактной справедливости, лишенная исторической последовательности и нравственно-религиозных основ, показанных в диссертации на материалах Пятикнижия, превращается в формальное осуществление уголовной политики. Только находящиеся в гармонии с народными традициями, общепризнанными нравственными и религиозными нормами институты преступления и наказания способны эффективно защищать общественные ценности от посягательств, опираясь при этом на нравственный строй души каждого человека, его духовность вообще и правосознание в частности.

Б. Зальцманн однажды сказал, что «в каком-то смысле Библию можно читать как историю человеческих преступлений»². С надеждой на прекращение в отдаленной перспективе такой негативной истории мы постарались выполнить историко-юридический анализ Пятикнижия Моисея как устремленную в будущее историю развития правовых представлений и основанных на них законов, направленных на предупреждение преступлений, восстановление поруганных ими благ, защиту жизни и здоровья, свободы, чести и достоинства человека, общественной нравственности и безопасности, мира и всеобщего благополучия. Таким образом, на основании изложенного представляется, что содержащаяся в диссертации совокупность предложений, выводов и иных теоретических положений указывает, что поставленная перед настоящим исследованием цель показать значение древнего Моисеева Пятикнижия как библейского источника представлений о преступности и наказуемости общественно опасных деяний, их особенностей и влияния на развитие уголовного права, а также разработки и научного обоснования направлений совершенствования современного законодательства, ориентируясь на проверенные тысячелетиями и остающиеся неизменными религиозно-нравственные установки, образующие идеологический базис Моисеева уголовно-правового учения, была достигнута.

¹ Берман Г. Дж. Вера и закон: примирение права и религии. М., 1999. С. 15–16.

² Криминальные истории в Библии. С. 9.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Нормативные правовые акты и исторические источники

1. Агада. Сказания, притчи, изречения Талмуда и Мидрашей / пер. С. Г. Фруга. – Ростов н/Д: Феникс, 2000. – 512 с.
2. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. – М.: Российское Библейское общество, 2008. – 1338 с.
3. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета канонические. Современный русский перевод. – М.: Российское Библейское общ-во, 2011. – 1408 с.
4. Ветхий Завет. Перевод с древнееврейского. Книга Второзакония / пер. и коммент. С. В. Тищенко и М. Г. Селезнева. – М.: Российское Библейское общ-во, 2005. – 96 с.
5. Ветхозаветные апокрифы: Книга Еноха; Книга Юбилеев, или Малое Бытие; Заветы двенадцати патриархов; Псалмы Соломона. – СПб.: Амфора, 2009. – 407 с.
6. Древнеегипетская книга мертвых. Слово устремленного к Свету. – М.: Изд-во «Эксмо», 2006. – 432 с.
7. Закон об исламских уголовных наказаниях Исламской Республики Иран / науч. ред. А. И. Ахани; предисл. Ю. Н. Волкова; пер. с перс. М. С. Пелевина. – СПб.: Изд-во Р. Асланова «Юридический центр Пресс», 2008. – 343 с.
8. Закон об уголовном праве Израиля / предисл., пер. с иврита М. Дорфман; науч. ред. Н. И. Мацнев. – СПб.: Изд-во «Юридический центр Пресс», 2005. – 412 с.
9. Законодательство Петра I. – М.: Юридическая литература, 1997. – 880 с.
10. Законы Ману / пер. С. Д. Эльмановича. – М.: Изд-во ЭКСМО-Пресс, 2002. – 496 с.
11. Законы Хаммурапи / пер. И. М. Дьяконова // Хрестоматия по истории Древнего Востока / подред. М. А. Коростовцева. – М.: Высш. школа, 1980. – Т. I. – С. 151–178.
12. Конституция Российской Федерации. Принята всенародным голосованием 12 декабря 1993 г. // Собрание законодательства РФ. – 2009. – № 4. – Ст. 445.
13. Коран. Перевод смыслов / пер. и коммент. Э. Р. Кулиева. – М.: Изд-во «Эксмо», 2012. – 688 с.
14. Основы социальной концепции Русской Православной Церкви // Церковь и время: научно-богословский и церковно-общественный журнал. – 2000. – № 4. – С. 7–122.
15. Российское законодательство X–XX веков: в 9 т. Т. 1: Законодательство Древней Руси. – М.: Юрид. лит., 1984. – 432 с.
16. Российское законодательство X–XX веков: в 9 т. Т. 2: Законодательство периода образования и укрепления Русского централизованного государства.

– М.: Юрид. лит., 1985. – 520 с.

17. Российское законодательство X–XX веков: в 9 т. Т. 3: Акты Земских Соборов. – М.: Юрид. лит., 1985. – 512 с.

18. Российское законодательство X–XX веков. Т. 8: Судебная реформа. – М.: Юрид. лит., 1991. – 496 с.

19. Российское законодательство X–XX веков. Т. 9: Законодательство эпохи буржуазно-демократических революций. – М.: Юрид. лит., 1994. – 352 с.

20. Тора. Пятикнижие и Гафтарот. Ивритский текст с русским переводом и классическим комментарием «Сончино». – Иерусалим: Гешарим; М.: Мосты культуры, 2001. – 1458 с.

21. Уголовное законодательство Норвегии / науч. ред. и вступ. ст. Ю. В. Голика; пер. с норв. А. В. Жмени. – СПб.: Юридический центр Пресс, 2003. – 375 с.

22. Уголовно-исполнительный кодекс Российской Федерации от 8 января 1997 г. № 1-ФЗ // Собрание законодательства РФ. – 1997. – № 2. – Ст. 198.

23. Уголовно-процессуальный кодекс Российской Федерации от 18 декабря 2001 г. № 174-ФЗ // Собрание законодательства РФ. – 2001. – № 52 (ч. I). – Ст. 4921.

24. Уголовно-процессуальный кодекс РСФСР. Утв. Верховным Советом РСФСР 27 октября 1960 г. // Ведомости Верховного Совета РСФСР. – 1960. – № 40. – Ст. 592.

25. Уголовный кодекс Австрии / пер. с нем. А. В. Серебренниковой; науч. ред. Н. Е. Крыловой. – М.: ИКД «Зерцало-М», 2001. – 144 с.

26. Уголовный кодекс Бельгии / науч. ред. и предисл. Н. И. Мацнева; пер. с фр. Г. И. Мачковского. – СПб.: Изд-во «Юридический центр Пресс», 2004. – 561 с.

27. Уголовный кодекс Голландии / науч. ред. Б. В. Волженкин; пер. с англ. И. В. Мироновой. – СПб.: Изд-во «Юридический центр Пресс», 2001. – 510 с.

28. Уголовный кодекс Испании / под ред. Н. Ф. Кузнецовой, Ф. М. Решетникова; пер. с исп. В. П. Зыряновой, Л. Г. Шнайдер. – М.: Изд-во «Зерцало», 1998. – 218 с.

29. Уголовный кодекс Республики Беларусь от 9 июля 1999 г. № 275-З // Ведомасці Нацыянальнага сходу Рэспублікі Беларусь. – 1999. – № 24. – Ст. 420.

30. Уголовный кодекс Республики Польша / науч. ред. и предисл. Н. Ф. Кузнецовой, А. И. Лукашова, Э. А. Саркисовой; пер. с польск. Д. А. Барилевич. – СПб.: Изд-во «Юридический центр Пресс», 2001. – 234 с.

31. Уголовный кодекс Республики Таджикистан от 21 мая 1998 г. № 574 //

Ахбори Маджлиси оли Республики Таджикистан. – 1998. – № 9. – Ст. 68–70.

32. Уголовный кодекс Российской Федерации от 13 июня 1996 г. № 63-ФЗ // Собрание законодательства РФ. – 1996. – № 25. – Ст. 2954.

33. Уголовный кодекс РСФСР. Утв. Верховным Советом РСФСР 27 октября 1960 г. // Ведомости Верховного Совета РСФСР. – 1960. – № 40. – Ст. 591.

34. Уголовный кодекс Франции / науч. ред. Л. В. Головкин, Н. Е. Крыловой; пер. с фр. и предисл. Н. Е. Крыловой. – СПб.: Юридический центр Пресс, 2002. – 650 с.

35. Уголовный кодекс ФРГ / пер. с нем. и предисл. А. В. Серебренниковой. – М.: ИКД «Зерцало-М», 2001. – 208 с.

36. Уголовный кодекс Швейцарии / пер. с нем. и предисл. А. В. Серебренниковой; науч. ред. Н. Ф. Кузнецовой. – М.: ИКД «Зерцало-М», 2001. – 138 с.

37. Уголовный кодекс Швеции / науч. ред. Н. Ф. Кузнецовой, С. С. Беляева; пер. С. С. Беляева. – СПб.: Изд-во «Юридический центр Пресс», 2001. – 320 с.

38. Учение. Пятикнижие Моисеево / пер., введение и коммент. И. Ш. Шифмана. – М.: Республика, 1993. – 335 с.

Монографии, диссертации и авторефераты, учебные и иные издания

39. *Аарон Пэрри, раввин*. Еврейские писания / А. Пэрри. – М.: АСТ, 2009. – 446 с.

40. *Авилова, О. Е.* Учение о государстве Русской православной церкви в XX – начале XXI в.: автореф. дис... канд. юрид. наук / О. Е. Авилова. – Омск, 2009. – 26 с.

41. *Азимов, А.* В начале / А. Азимов. – М.: Политиздат, 1989. – 374 с.

42. *Азимов, А.* Путеводитель по Библии. Ветхий Завет / А. Азимов. – М.: ЗАО «Центрполиграф», 2005. – 639 с.

43. *Аккерман, Д.* Любовь в истории / Д. Аккерман; пер. с англ. Е. Баевой. *Ларю, Дж.* Секс в Библии / Дж. Ларю; пер. с англ. А. Блейз. – М.: КРОН-ПРЕСС, 1995. – 464 с.

44. *Аксенов, П.* Моисеево уголовное право / П. Аксенов. – СПб.: Тип. П. Сойкина, 1904. – 62 с.

45. *Александр Мень, протоиерей*. В поисках Пути, Истины и Жизни. Т. 2: Магизм и единобожие: Религиозный путь человечества до эпохи великих учителей / А. В. Мень. – М.: ИД «Жизнь с Богом», 2009. – 688 с.

46. *Александр Мень, протоиерей*. От рабства к свободе / А. В. Мень. – М.: Издательский дом «Жизнь с Богом», 2008. – 320 с.

47. *Александр (Милеант), епископ*. Исследуйте Писания... К познанию

Библии (Ветхий и Новый Завет) / епископ Александр (Милеант). – М.: Русский Хронограф¹⁹⁹¹, 2004. – 384 с.

48. *Александр (Сорокин), протоиерей*. Введение в Священное Писание Ветхого Завета: курс лекций / протоиерей Александр (Сорокин). – СПб.: Ладан, 2009. – 407 с.

49. *Алексеев, С. С.* Право: азбука – теория – философия: Опыт комплексного исследования / С. С. Алексеев. – М.: Статут, 1999. – 710 с.

50. *Алексеев, С. С.* Самое святое, что есть у Бога на земле. Иммануил Кант и проблемы права в современную эпоху: монография / С. С. Алексеев. – М.: Норма, ИНФРА-М, 2013. – 448 с.

51. *Алипий (Кастальский–Бороздин), архимандрит, Исайя (Белов), архимандрит*. Догматическое богословие: курс лекций / архимандрит Алипий (Кастальский–Бороздин, архимандрит Исайя (Белов). – Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2002. – 288 с.

52. *Амфилохий (Радович), митрополит Черногорско-Приморский*. История толкования Ветхого Завета / епископ Амфилохий (Радович). – М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2008. – 264 с.

53. *Андреева, Л. А.* Религия и власть в России: Религиозные и квазирелигиозные доктрины как способ легитимизации политической власти в России / Л. А. Андреева. – М.: Ладомир, 2001. – 254 с.

54. *Андреева, Л. А.* Сакрализация власти в истории христианской цивилизации: Латинский Запад и православный Восток / Л. А. Андреева. – М.: Ладомир, 2007. – 304 с.

55. *Антонян, Ю. М.* Преступность в истории человечества: монография / Ю. М. Антонян, О. Ю. Звизжова. – М.: Норма, ИНФРА-М, 2012. – 208 с.

56. *Баренбойм, П.* Первая Конституция Мира. Библейские корни независимости суда: учеб. пособ. / П. Баренбойм. – М.: Белые альвы, 1997. – 144 с.

57. *Бартоломью, К.* Драма Писания / К. Бартоломью, М. Гохин. – Черкассы: Коллоквиум, 2009. – 280 с.

58. *Беккариа, Ч.* О преступлениях и наказаниях / Ч. Беккариа. – М.: Юрид. изд-во НКЮ СССР, 1939. – 464 с.

59. *Белогриц-Котляревский, Л. С.* Общие черты истории уголовного права: Избранные труды / Л. С. Белогриц-Котляревский. – М.: ЛЕНАНД, 2015. – 136 с.

60. *Белогриц-Котляревский, Л. С.* Преступления против религии в важ-

нейших государствах Запада: историко-догматическое исследование / Л. С. Белогриц-Котляревский. – Ярославль: Тип. Г. Фальк, 1886. – 352 с.

61. *Берман, Г. Дж.* Вера и закон: примирение права и религии / Г. Дж. Берман. – М.: Ad Marginem, 1999. – 432 с.

62. *Беспалько, В. Г.* Ветхозаветные корни уголовного права в Пятикнижии Моисея / В. Г. Беспалько. – СПб.: Изд-во «Юридический Центр», 2015. – 533 с.

63. *Беспалько, В. Г.* Книга Бытия как первоисточник норм уголовного права / В. Г. Беспалько. – М.: РИО Российской таможенной академии, 2008. – 58 с.

64. *Беспалько, В. Г.* Религиозные преступления в Моисеевом уголовном праве и их проекции в российском законодательстве X–XXI вв.: монография / В. Г. Беспалько. – М.: ИНФРА-М, 2014. – 232 с.

65. *Беспалько, В. Г., Маякова, А. С.* Актуальные проблемы уголовного права: учеб. пособ. / В. Г. Беспалько, А. С. Маякова. – М.: Изд-во Российской таможенной академии, 2014. – 256 с.

66. Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Ветхий Завет. Том I: Книга Бытия 1–11 / пер. с англ., греч., лат., сир. под ред. Э. Лаута в сотрудничестве с М. Конти; рус. издание под ред. К. К. Гаврилкина. – Тверь: Герменевтика, 2004. – 304 с.

67. Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Ветхий Завет. Том II: Книга Бытия 12–50 / пер. с англ., греч., лат., сир.; ред. тома М. Шеридан; ред. рус. изд. Ю. Н. Варзонин и С. С. Козин. – Тверь: Герменевтика, 2005. – 512 с.

68. Библия о правосудии, праве и морали / сост. В. С. Каменков. – Мн.: Агентство В. Гревцова, 2009. – 416 с.

69. *Бойко, А. И.* Нравственно-религиозные основы уголовного права: монография / А. И. Бойко. – М.: Юрлитинформ, 2010. – 248 с.

70. *Борисов, С. В.* Уголовная ответственность за преступления экстремистской направленности: монография / С. В. Борисов. – М.: Юрлитинформ, 2009. – 160 с.

71. *Брюггеман, У.* Введение в Ветхий Завет. Канон и христианское воображение / У. Брюггеман. – М.: Библейско-богословский ин-т св. ап. Андрея, 2009. – 584 с.

72. *Брюггеман, У.* Великие молитвы Ветхого Завета / У. Брюггеман. – М.: Эксмо, 2009. – 224 с.

73. Введение в Ветхий Завет / под ред. Э. Ценгера. – М.: Библейско-

богословский ин-т св. ап. Андрея, 2008. – 802 с.

74. Введение в Ветхий Завет. С заметками по истории толкования Ветхого Завета и истории библейской археологии / под ред. М. Мангано. – М.: Духовная академия ап. Павла, 2007. – 528 с.

75. *Вениамин (Пушкарь), архиепископ.* Священная библейская история. Часть I. Ветхий Завет. Часть II. Новый Завет / архиепископ Вениамин (Пушкарь). – СПб., 2004. – 736 с.

76. Ветхий Завет. Популярная энциклопедия / автор текста Ж. Мюссе, пер. Ж. Антонов, науч. ред. Ф. Тараторкин. – М.: Махаон, 2006. – 261 с.

77. *Виноградова, О. П.* Религиозные аспекты в российском праве: дис... канд. юрид. наук / О. П. Виноградова. – Н. Новгород, 2011. – 201 с.

78. *Владислав (Цыпин), протоиерей.* Курс церковного права: учеб. пособ. / протоиерей Владислав (Цыпин). – Клин: Христианская жизнь, 2004. – 700 с.

79. *Вольтер.* Из «Философского словаря»; Бог и люди; Вопросы о чудесах / пер. с фр., вступ. ст. С. Артамонова. – М.: Мир книги, Литература, 2010. – 368 с.

80. *Гальбиати, Э.* Трудные страницы Библии (Ветхий Завет) / Э. Гальбиати, А. Пьяцца. – М., Милан: Христианская Россия, 1992. – 304 с.

81. *Геннадий (Егоров), иерей.* Священное Писание Ветхого Завета: учеб. пособ. / иерей Геннадий (Егоров). – М.: Изд-во Православного Свято-Тихоновского гуманитарного ун-та, 2007. – 560 с.

82. *Георгиевский, Э. В.* Общая уголовно-правовая характеристика ранних религиозных верований: учеб. пособ. / Э. В. Георгиевский. – М.: Спутник+, 2007. – 68 с.

83. *Георгиевский, Э. В.* Религиозные основания уголовно-правовых запретов: от архаического политеизма к русскому православию: монография / Э. В. Георгиевский. – М.: Юрлитинформ, 2014. – 336 с.

84. *Георгиевский, Э. В.* Уголовно-правовая юрисдикция Русской православной церкви: монография / Э. В. Георгиевский. – Иркутск: Изд-во Иркут. гос. ун-та, 2007. – 259 с.

85. *Гинцберг, Л.* Предания еврейского народа. От Бытия до Исхода / Л. Гинцберг; пер. с англ. Е. В. Лазаревой. – М.: Вече, 2011. – 560 с.

86. *Гинцберг, Л.* Предания еврейского народа. От Исхода до Эсфири / Л. Гинцберг; пер. с англ. П. А. Обухова, Ю. С. Евтушенкова. – М.: Вече, 2011. – 624 с.

87. *Графский, В. Г.* Всеобщая история права и государства: учебник /

В. Г. Графский. – М.: Норма, ИНФРА-М, 2010. – 815 с.

88. *Графский, В. Г.* История политических и правовых учений: учебник / В. Г. Графский. – М.: Норма, 2011. – 736 с.

89. *Графский, В. Г.* История политических и правовых учений: учебник / В. Г. Графский. – М.: Норма, ИНФРА-М, 2016. – 736 с.

90. *Григорий Нисский, святитель.* О жизни Моисея Законодателя или о совершенстве в добродетели / епископ Григорий Нисский. – М.: Храм свв. Космы и Дамиана на Маросейке, 2009. – 112 с.

91. *Гоббс, Т.* Левиафан / Т. Гоббс. – М.: Мысль, 2001. – 478 с.

92. *Гусейнов, А. А.* Великие пророки и мыслители. Нравственные учения от Моисея до наших дней / А. А. Гусейнов. – М.: Вече, 2009. – 496 с.

93. *Гусейнов, А. И.* Право как феномен культуры: автореф. дис. ... д-ра юрид. наук / А. И. Гусейнов. – М., 2007. – 48 с.

94. *Даниил (Сысоев), иерей.* Летопись начала. От сотворения мира до исхода / иерей Даниил (Сысоев). – М.: Благотворительный фонд «Миссионерский центр им. иерея Даниила Сысоева», 2011. – 608 с.

95. *Джонсон, П.* Популярная история евреев / П. Джонсон; пер. с англ. И. Л. Зотова. – М.: Вече, 2000. – 672 с.

96. *Дрейн, Дж.* Путеводитель по Ветхому Завету / Дж. Дрейн. – М.: Триада, 2007. – 464 с.

97. *Добросельский, П. В.* О полемических аспектах происхождения, грехопадения и цели земной жизни человека / П. В. Добросельский. – М.: Благовест, 2009. – 816 с.

98. *Добросельский, П. В.* О происхождении человека, первородном грехе и искусственном зарождении / П. В. Добросельский. – М.: Благовест, 2008. – 494 с.

99. *Есипов, В. В.* Грех и преступление, святотатство и кража / В. В. Есипов. – СПб.: Тип. А. Ф. Маркса, 1894. – 200 с.

100. *Ефимовских, В. Л.* Религиозные преступления в русском праве X–начала XX в.: дис. ... канд. юрид. наук / В. Л. Ефимовских. – Екатеринбург, 2002. – 229 с.

101. *Жиран, Р.* Насилие и священное / Р. Жиран; пер. с фр. Г. М. Дашевского. – М.: Новое литературное обозрение, 2000. – 238 с.

102. *Загоскин, Н. П.* Очерк истории смертной казни в России / Н. П. Загоскин. – Казань: Типография Императорского Университета, 1892. – 103 с.

103. *Зюбанов, Ю. А.* Религиозные каноны и уголовный закон (материалы к сравнительному анализу уголовных запретов России и Священных Писаний). К 1000-летию Правды Русской / Ю. А. Зюбанов. – М.: Статут, 2017. – 672 с.

104. *Зюбанов, Ю. А.* Христианские основы Уголовного кодекса Российской Федерации: Сравнительный анализ норм УК РФ и Священного Писания. – М.: Проспект, 2007. – 416 с.

105. *Игнатий (Брянчанинов), святитель.* Жизнь и смерть. Слово о человеке. Слово о смерти / епископ Игнатий (Брянчанинов). – М.: ДАРЪ, 2007. – 432 с.

106. *Иероним Стридонский.* Еврейские вопросы на Книгу Бытия / пер. С. Жукова. – М.: Кафедра библеистики Московской духовной академии, изд-во «Отчий дом», 2009. – 272 с.

107. *Ильин, И. А.* Собрание сочинений: в 10 т. Т. 4 / И. А. Ильин; сост. и коммент. Ю. Т. Лисицы. – М.: Русская книга, 1994. – 624 с.

108. *Иоанн (Базаров), протоиерей.* Библейская история, сокращенно извлеченная из священных книг Ветхого и Нового Завета / протоиерей Иоанн (Базаров). – СПб.: Издание книгопродавца Д. Ф. Федорова, 1876. – 348 с.

109. *Иоанн Дамаскин, преподобный.* Точное изложение православной веры / Иоанн Дамаскин. – М.: ДАРЪ, 2007. – 416 с.

110. *Иоанн Златоуст, святитель.* Творения. В 3 т. Т. 1 / епископ Иоанн Златоуст. – Житомир: НІ-КА, 2002. – 428 с.

111. *Исаев, М. А.* История государства и права зарубежных стран: в 2 т. Т. 1. Введение в историю права. Древний мир: учебник / М. А. Исаев. – М.: Изд-во «Юрайт», 2014. – 423 с.

112. История Востока. Т. 1. Восток в древности. – М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1997. – 688 с.

113. История политических и правовых учений: учебник / отв. ред. В. В. Лазарев. – М.: Норма, ИНФРА-М, 2016. – 800 с.

114. История политических и правовых учений: учебник для вузов / под общ ред. В. С. Нерсисянца. – М.: Норма, 2004. – 944 с.

115. История человечества: в 8 т. Т.1: Доисторические времена и начало цивилизации / под ред. З. Я. Де Лаата; при уч. А. Х. Дани, Х. Л. Лоренсо, Р. Б. Нуну. – М.: ЮНЕСКО, Магистр-Пресс, 2003. – 681 с.

116. *Йозеф (Бенедикт XVI) Ратцингер*. В начале сотворил Бог... О творении и грехопадении / Й. Ратцингер. – М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2009. – 137 с.

117. *Калинина, Е. В.* Государственно-правовое учение иудаизма. Ветхозаветная и талмудическая концепция: автореф. дис... д-ра юрид. наук / Е. В. Калинина. – Н. Новгород, 2012. – 54 с.

118. *Каневский, А. А.* Место Галахи (иудейского права) в национальных системах правового регулирования: автореф. дис. ... канд. юрид. наук / А. А. Каневский. – М., 2015. – 26 с.

119. *Карпец, И. И.* Уголовное право и этика / И. И. Карпец. – М.: Юрид. лит., 1985. – 255 с.

120. *Клочков, В. В.* Религия, государство, право / В. В. Клочков. – М.: «Мысль», 1987. – 287 с.

121. *Козлихин, И. Ю.* Избранные труды / И. Ю. Козлихин. – СПб.: Изд-во «Юридический центр Пресс», 2012. – 592 с.

122. *Колоссовский, П.* Очерк истории развития преступлений против жизни и здоровья. Опыт исследования по русскому праву / П. Колоссовский. – М.: Тип. Т. Т. Волкова и К°, 1857. – 296 с.

123. *Корнев, А. В.* Консервативная и либеральная теории государства и права в России: XIX – начало XX вв.: автореф. дис... д-ра юрид. наук / А. В. Корнев. М., 2004. – 37 с.

124. *Косидовский, З.* Библейские сказания. Сказания евангелистов / З. Косидовский. – М.: Политиздат, 1991. – 479 с.

125. Криминальные истории в Библии / пер. с нем.; сост. Б. Зальцманн. – М.: Российское Библейское Общество, 2005. – 138 с.

126. *Кривелев, И. А.* Библия: историко-критический анализ / И. А. Кривелев. – М.: Политиздат, 1985. – 255 с.

127. *Кудрявцев, В. Н.* Преступность и нравы переходного общества / В. Н. Кудрявцев. – М.: Гардарики, 2002. – 238 с.

128. *Кулыгин, В. В.* Этнокультура уголовного права: монография / В. В. Кулыгин; под ред. А. В. Наумова. – М.: Издательская группа «Юрист», 2002. – 288 с.

129. *Лафитский, В. И.* Воскресение права. Часть первая. Дни созидания. Часть вторая. В мире распятого Христа / В. И. Лафитский. – М.: Изд. Тихомирова

М. Ю., 2008. – 511 с.

130. *Лафитский, В. И.* Воскресение права. Часть третья. Книги завета / В. И. Лафитский. – М.: Изд. Тихомирова М. Ю., 2009. – 153 с.

131. *Липский, Н. А.* Влияние христианства на развитие уголовной политики и судопроизводства в России (историко-правовой анализ): дис... канд. юрид. наук / Н. А. Липский. – СПб., 2003. – 209 с.

132. *Лопухин, А. П.* Библейская история Ветхого Завета / А. П. Лопухин. – Киев: Общ-во любителей правосл. лит-ры, изд-во им. свт. Льва, папы Римского, 2005. – 663 с.

133. *Лопухин, А. П.* Законодательство Моисея. Исследование о семейных, социально-экономических и государственных законах Моисея. Суд над Иисусом Христом, рассматриваемый с юридической точки зрения. Вавилонский царь правды Аммураби и его новооткрытое законодательство в сопоставлении с законодательством Моисеевым / А. П. Лопухин. – М.: Зерцало, 2005. – 328 с.

134. *Лунеев, В. В.* Истоки и пороки российского уголовного законодательства / В. В. Лунеев. – М.: Юрлитинформ, 2014. – 320 с.

135. *Лурье, И. М.* Очерки древнеегипетского права XVI–X веков до н. э. Памятники и исследования / И. М. Лурье. – Л.: Изд-во Госуд. Эрмитажа, 1960. – 356 с.

136. *Люкимсон, П. Е.* Моисей / П. Е. Люкимсон. – М.: Молодая гвардия, 2013. – 367 с.

137. *Мальцев, Г. В.* Культурные традиции права: монография / Г. В. Мальцев. – М.: Норма, ИНФРА-М, 2013. – 608 с.

138. *Мальцев, Г. В.* Месть и возмездие в древнем праве: монография / Г. В. Мальцев. – М.: Норма, ИНФРА-М, 2012. – 736 с.

139. Мировые религии о преступлении и наказании: монография / науч. ред. А. А. Толкаченко, К. В. Харабет. – М.: РИПОЛ классик, 2013. – 608 с.

140. *Михаэль Коган, раввин.* Введение в мудрость Торы. Время терять и время находить / М. Коган. – Ростов н/Д: Феникс; Краснодар: Неоглори, 2010. – 490 с.

141. *Моше бен Маймон, раввин.* Мишне Тора (Кодекс Маймонида): Книга «Святость» / рабби Моше бен Маймон. – М.: Книжники; Лехаим, 2014. – 576 с.

142. Мужы Ветхого Завета. – М.: Церковь Рождества Пресвятой Богородицы, село Льялово, 2006. – 400 с.

143. *Наумов, А. В.* Преступление и наказание в истории России: монография. В 2 ч. / А. В. Наумов. – М.: Юрлитинформ, 2014. – Ч. I – 752 с.; ч. II – 656 с.

144. *Наумов, А. В.* Российское уголовное право. Курс лекций: в 3 т. Т. 1. Общая часть / А. В. Наумов. – М.: Волтерс Клувер, 2007. – 736 с.
145. *Нерсесянц, В. С.* История политических и правовых учений: учебник / В. С. Нерсесянц. – М.: Норма, ИНФРА-М, 2017. – 704 с.
146. *Николай (Иванов), протоиерей.* И сказал Бог... Библейская онтология и библейская антропология. Толкование первых глав Книги Бытия (главы 1–5) / протоиерей Николай (Иванов). – Клин: Христианская жизнь, 2005. – 480 с.
147. *Николай (Попов), протоиерей.* Священная история Ветхого Завета: учеб. пособ./ протоиерей Николай (Попов). – Вятка (Киров): Буквица, 2009. – 304 с.
148. *Николай Сербский, святитель.* Объяснение десяти заповедей, данных Моисею / епископ Николай (Велиморович). – Клин: Христианская жизнь, 2007. – 64 с.
149. *Николай Сербский (Велиморович), святитель.* Слово о Законе (Номология) / епископ Николай (Велиморович). – М.: Изд-во Братства свт. Алексия, Центр святоотеческих переводов, изд-во «Феофания», 2005. – 128 с.
150. *Никонов, В. А.* Библия и уголовный закон / В. А. Никонов. – Тюмень: Тюменская высшая школа МВД России, 1995. – 43 с.
151. *Папаян, Р. А.* Христианские корни современного права / Р. А. Папаян. – М.: Изд-во «Норма», 2002. – 403 с.
152. *Парриндер, Дж.* Сексуальная мораль в мировых религиях / Дж. Парриндер; пер. с англ. Т. Логачевой. – М.: ФАИР-ПРЕСС, 2002. – 352 с.
153. *Пашенцев, Д. А.* История государства и права зарубежных стран: учебник / Д. А. Пашенцев. – М.: Юстиция, 2017. – 360 с.
154. *Петр (Бирюков), игумен.* Основы христианской нравственности / игумен Петр (Бирюков). – Мн.: Братство в честь св. Архистратига Михаила в г. Минске Минской епархии Белорусской Православной Церкви, 2007. – 143 с.
155. *Петражицкий, Л. І.* Теорія права и государства въ связи съ теоріей нравственности. Т. 1–2 / Л. І. Петражицкий. – СПб.: Тип. Т-ва «Екатерингофское печатное дело», 1909. – 768 с.
156. *Платон (Игумнов), архимандрит.* Православное нравственное богословие / архимандрит Платон (Игумнов). – М.: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1994. – 240 с.
157. *Погасий, А. К.* Религия и право: учеб. пособ. / А. К. Погасий. – Казань: ООО ИД «Меддок», 2008. – 196 с.

158. *Познышев, С. В.* Религиозные преступления с точки зрения религиозной свободы. К реформе нашего законодательства о религиозных преступлениях / С. В. Познышев. – М.: Унив. тип. Моск. ун-та, 1906. – 315 с.
159. *Попов, А.* Суд и наказания за преступления против веры и нравственности по русскому праву / А. Попов. – Казань: Типо-лит. Имп. ун-та, 1904. – 526 с.
160. *Попова, А. В.* История государства и права зарубежных стран Древнего мира и Средних веков: учебник и практикум для прикладного бакалавриата / А. В. Попова. – М.: Изд-во Юрайт, 2016. – 211 с.
161. *Поснов, М. Э.* История Христианской Церкви (до разделения Церквей – 1054 г.). Ч. 1. / М. Э. Поснов. – М.: Интербук, 1990. – 220 с.
162. *Примаков, Д. Я.* История еврейского и израильского права / Д. Я. Примаков. – М.: Инфотропик медиа, 2015. – 212 с.
163. *Рагимов, И. М.* Преступность и наказание / И. М. Рагимов. – М.: ОЛМА Медиа Групп, 2012. – 304 с.
164. *Рогов, В. А.* История уголовного права, террора и репрессий в Русском государстве XV–XVII вв. / В. А. Рогов. – М.: Юристь, 1995. – 288 с.
165. *Рогов, В. А.* Право – пространство – время в богословии и средневековой Руси (о средневековых вероятностях и идеях в перспективе): монография / В. А. Рогов. – М.: МГИУ, 2007. – 179 с.
166. *Романец, Ю. В.* Этические основы права и правоприменения: монография / Ю. В. Романец. – М.: ИКД «Зерцало-М», 2015. – 400 с.
167. Русская философия права. Антология / сост. А. П. Альбов, Д. В. Масленников, М. В. Сальников. – СПб.: Изд-во «Алетейя», СПб. ун-т МВД России, 1999. – 437 с.
168. *Салыгин, Е. Н.* Теократическое государство / Е. Н. Салыгин. – М.: Московский общественный научный фонд, 1999. – 128 с.
169. Священное Писание Ветхого Завета (Моисеево Пятикнижие) / под ред. прот. Владимира Иванова. – М.: Изд-во Московского ин-та духовной культуры, 2006. – 224 с.
170. *Серафим (Роуз), иеромонах.* Бытіє: сотвореніє міра и первые ветхозаветные люди / иер. Серафим (Роуз). – М.: Изд. дом «Русский паломник», 2004. – 704 с.
171. *Сергеевич, В. И.* Законы царя Хаммураби и Библия о несвободных людях / В. И. Сергеевич. – СПб.: Сенатская типография, 1908. – 24 с.
172. *Сергий (Соколов), епископ.* История Ветхого Завета / епископ Сергий

(Соколов). – СПб.: Общество памяти игумена Таисии, 2008. – 368 с.

173. *Сильвестр (Малеванский), архимандрит*. Опыт Православного догматического богословия (с историческим изложением догматов): в 5 томах. Т. 3 / архимандрит Сильвестр (Малеванский). – Киев: Типография Г.Т. Корчак-Новицкого, 1889. – 529 с.

174. *Синицына, И. Е.* Обычай и обычное право в современной Африке. История изучения. Кодексы обычного права / И. Е. Синицына; отв. ред. А. Б. Давидсон, В. А. Туманов. – М.: Наука, 1978. – 285 с.

175. *Соловьев, В. С.* Проповедник в пустыне: проповеди о праве (Избранные труды) / В. С. Соловьев; сост. В. И. Лафитский, Е. А. Юртаева. – М.: Статут, 2014. – 623 с.

176. *Сорокин, В. В.* Понятие и сущность права в духовной культуре России / В. В. Сорокин. – М.: Юрлитинформ, 2007. – 456 с.

177. *Сорокин, В. В.* Право и православие: монография / В. В. Сорокин. – Барнаул: Изд-во Алт. ун-та, 2007. – 547 с.

178. *Старков, О. В.* Криминология: религиозная преступность / О. В. Старков, Л. Д. Башкатов. – СПб.: Изд-во «Юридический центр Пресс», 2004. – 386 с.

179. *Таганцев, Н. С.* Смертная казнь: сб. статей / Н. С. Таганцев. – СПб.: Государственная Типография, 1913. – 184 с.

180. *Таганцев, Н. С.* Русское уголовное право: лекции. Часть общая. Т. 1 / Н. С. Таганцев. – М.: Наука, 1994. – 380 с.

181. *Таксиль, Л.* Забавная Библия / Л. Таксиль. – М.: Политиздат, 1976. – 431 с.

182. *Тантлевский, И. Р.* Введение в Пятикнижие / И. Р. Тантлевский. – М.: Российск. гос. гуманит. ун-т, 2000. – 469 с.

183. *Тасаков, С. В.* Нравственные основы уголовно-правовых норм, направленных на охрану личности, ее прав, свобод и законных интересов: автореф. дис. ... д-ра юрид. наук / С. В. Тасаков. – Екатеринбург, 2010. – 51 с.

184. *Твен, М.* Размышления о религии / М. Твен. – М.: Политиздат, 1964. – 47 с.

185. Творения иже во святых Отца нашего Ефрема Сирина. Ч. 6. – Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева лавра, собственная типография, 1901. – 481 с.

186. *Тер-Акопов, А. А.* Христианство. Государство. Право: монография / А. А. Тер-Акопов. – М.: Изд-во МНЭПУ, 2000. – 100 с.

187. *Тихонравов, Ю. В.* Судебное религиоведение. Фундаментальный курс /

Ю. В. Тихонравов. – М.: Бизнес-школа «Интел-Синтез», 1998. – 267 с.

188. Толковая Библия, или Комментарий на все книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета / под ред. А. П. Лопухина. Ветхий Завет: в 5 т. Т. I: Пятикнижие; Исторические книги. – М.: Изд-во «ДАРЪ», 2008. – 1056 с.

189. *Томсинов, В. А.* Государство и право Древнего Египта: монография / В. А. Томсинов. – М.: ИКД «Зерцало-М», 2017. – 512 с.

190. *Торнау, Н. Е.* Изложение начал мусульманского законовещения / Н. Е. Торнау. – СПб.: Тип. 2 Отд. собств. е. и. в. канцелярии, 1850. – 652 с.

191. *Тураев, Б. А.* История Древнего Востока. Т. 1 / Б. А. Тураев. – СПб.: Тип. В. Безобразов и К°, 1913. – 369 с.

192. *Фаррар, Ф. В.* Голос с Синая. Вечное основание нравственного закона / Ф. В. Фаррар. – Киев: «Пролог», 2007. – 268 с.

193. *Федосова, Н. С.* Уголовное право и религия: Проблемы взаимовлияния и взаимодействия: автореф. дис... канд. юрид. наук / Н. С. Федосова. – Владивосток, 2003. – 32 с.

194. *Фельдштейн, Г. С.* Главные течения в истории науки уголовного права в России / Г. С. Фельдштейн; под ред. и с предисл. В. А. Томсинова. – М.: Изд-во «Зерцало», 2003. – 542 с.

195. *Фельдштейн, Г. С.* Учение о формах виновности в уголовном праве / Г. С. Фельдштейн. – М.: Тип. тов-ва В. Чичерин, 1902. – 581 с.

196. *Феодорит Кирский, блаженный.* Изъяснение трудных мест Божественного Писания / Феодорит Кирский. – М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2003. – 439 с.

197. *Феофан Затворник, святитель.* Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться? / епископ Феофан Затворник. – М.: Отчий Дом, 2006. – 304 с.

198. *Филарет (Дроздов), святитель.* Толкование на Книгу Бытия / епископ Филарет (Дроздов). – М.: Лепта-Пресс, 2004. – 831 с.

199. *Флавий, И.* Иудейские древности. В 2 т. Т. 1. Кн. 1–12 / Иосиф Флавий. – М.: АСТ, Ладомир, 2007. – 784 с.

200. *Фрэзер, Дж. Дж.* Золотая ветвь: Исследование магии и религии / Дж. Дж. Фрэзер. – М.: ООО «Издательство АСТ»; ЗАО НПП «Ермак», 2003. – 781 с.

201. *Фрэзер, Дж. Дж.* Фольклор в Ветхом Завете / Дж. Дж. Фрэзер. – М.: ООО «Издательство АСТ», ЗАО НПП «Ермак», 2003. – 650 с.

202. *Фюстель-де-Куланж*. Гражданская община Древнего мира / Фюстель-де-Куланж. – СПб.: Тип. Б. М. Вольфа, 1906. – 459 с.
203. *Ханауер, Дж.* Мифы и легенды Святой земли / Дж. Ханауер; пер. с англ. А. Ю. Александровой. – М.: ЗАО Центрполиграф, 2009. – 319 с.
204. Христианское учение о преступлении и наказании / науч. ред. К. В. Харабет, А. А. Толкаченко. – М.: Норма, 2009. – 336 с.
205. *Хук, С.* Мифология Ближнего Востока / С. Хук; пер. с англ. Л. А. Калашниковой. – М.: Центрполиграф, 2009. – 174 с.
206. *Циркин, Ю. Б.* История библейских стран / Ю. Б. Циркин. – М.: ООО «Изд-во Астрель», ООО «Изд-во АСТ», ООО «Транзиткнига», 2003. – 574 с.
207. *Чистяков, Г. П.* Пятикнижие: дорога к свободе / Г. П. Чистяков. – М.: ООО «Центр книги Рудомино», 2011. – 416 с.
208. *Шалев, М.* Библия сегодня / М. Шалев. – М.: Текст, 2008. – 272 с.
209. *Ширяев, В. Н.* Религиозные преступления. Историко-догматические очерки / В. Н. Ширяев. – Ярославль: Тип. Губ. правл., 1909. – 430 с.
210. *Шифман, И. Ш.* Ветхий Завет и его мир: (Ветхий Завет как памятник литературной и общественной мысли Передней Азии) / И. Ш. Шифман. – М.: Политиздат, 1987. – 239 с.
211. *Шульц, С. Дж.* Мир Ветхого Завета / С. Дж. Шульц. – Вена: ЛОГОС – Международный Библейский ин-т, 1991. – 414 с.
212. *Щедровицкий, Д. В.* Введение в Ветхий Завет. Пятикнижие Моисеево / Д. В. Щедровицкий. – М.: Теревинф, 2003. – 1088 с.
213. *Элон, М.* Еврейское право / М. Элон; пер. с ивр. А. Белова и др.; под общ. ред. И. Ю. Козлихина; науч. ред. И. Менделевич, М. Левинов. – СПб.: Юридический центр Пресс, 2002. – 611 с.
214. *Юнгеров, П. А.* Введение в Ветхий Завет. Книга I: Общее историко-критическое введение в Священные Ветхозаветные книги / П. А. Юнгеров. – М.: Изд-во Православного Свято-Тихоновского Богословского Института, 2003. – 444 с.
215. *Юнгеров, П. А.* Введение в Ветхий Завет. Книга II: Частное историко-критическое введение в Священные Ветхозаветные книги / П. А. Юнгеров. – М.: Изд-во Православного Свято-Тихоновского Богословского Института, 2003. – 478 с.
216. *Юнгеров, П. А.* Учение Ветхого Завета о бессмертии души и загробной

жизни / П. А. Юнгеров. – Киев: Пролог, 2006. – 196 с.

217. *Ярославский, Е. М.* Библия для верующих и неверующих / Е. М. Ярославский. – М.: Политиздат, 1977. – 375 с.

218. *Alt, A.* Die Ursprünge des israelitischen Rechts / Albrecht Alt. – Leipzig: Hirzel, 1934. – 71 S.

219. *Alt, A.* Essays on Old Testament history and religion / Albrecht Alt. – Oxford: Basil Blackwell, 1966. – 274 p.

220. *Berman, H. J.* Faith and Order: The Reconciliation of Law and Religion (Emory University Studies in Law and Religion) / Harold J. Berman. – Atlanta: Scholars Press, 1993. – 427 p.

221. *Girard, R.* La violence et le Sacre / Rene Girard. – Paris: Grasset, 1972. – 451 p.

222. *Hiers, R. H.* Justice and Compassion in Biblical Law / Richard H. Hiers. – London: Bloomsbury T&T Clark, 2009. – 256 p.

223. *Saalschütz, J. L.* Das mosaische Recht, mit Berücksichtigung des späteren Jüdischen / J. L. Saalschütz. 2 vols. V. 1. Öffentliches Recht. – Berlin: Heymann, 1846.

224. *Saalschütz, J. L.* Das mosaische Recht: nebst den vervollständigen talmudisch-rabbinischen Bestimmungen; für Bibelforscher, Juristen, und Staatsmänner / J. L. Saalschütz. 2 vols.: v. 1. Öffentliches Recht; v. 2. Öffentliches Recht; Privat Recht; Register. – Berlin: Heymann, 1853. – XXXIV, 879 S.

Научные статьи

225. *Алексеев, С. С.* Право – институциональное социальное образование / С. С. Алексеев // Вопросы теории государства и права. – Саратов: СГУ, 1983. – С. 5–12.

226. *Баренбойм, П. Д.* Библейский момент философии права / П. Д. Баренбойм // Философия права Пятикнижия: сб. ст. / под ред. А. А. Гусейнова и Е. Б. Рашковского; сост. П. Д. Баренбойм. – М.: Изд-во «ЛУМ», 2012. – С. 101–165.

227. *Бачинин, В. А.* Библия в культурно-историческом и социально-правовом контекстах. Уникальность библейского текста / В. А. Бачинин // Клио. – 2007. – № 4. – С. 77–85.

228. *Бачинин, В. А.* О Моисеевом законе и Декалоге как источнике современного права / В. А. Бачинин // Военно-юридический журнал. – 2007. – № 12. – С. 22–28.

229. *Беспалько, В. Г.* Ветхозаветная история уголовного права в Пятикнижии Моисея как новое направление историко-правового и сравнительно-правового научного исследования / В. Г. Беспалько // Публичное и частное право. – 2014. – Вып. III. – С. 63–89.

230. *Бойко, А. И.* Религиозный Ренессанс и уголовное право / А. И. Бойко // Уголовное право: стратегия развития в XXI веке: материалы 4-й Международной научно-практической конференции. – М.: ТК «Велби», изд-во «Проспект», 2007. – С. 34–37.

231. *Борисов, А.* Десять заповедей – свод божественных законов для человека / А. Борисов // Российская юстиция. – 2002. – № 3. – С. 43–45.

232. *Вострокнутов, В. А.* Мифологические основания правопонимания / В. А. Вострокнутов // История государства и права. – 2014. – № 3. – С. 12–16.

233. *Гаген, С.* Абсолютный идеал правосудия в общественном правосознании от Древнего Египта до поздней Византии / С. Гаген // Арбитражный и гражданский процесс. – 2009. – № 11. – С. 2–5; 2010. – № 1. – С. 2–4.

234. *Глашев, А. А.* Влияние «Пятикнижия» на философскую и правовую культуру Древней Руси / А. А. Глашев // Философия права Пятикнижия: сб. ст. / под ред. А. А. Гусейнова и Е. Б. Рашковского; сост. П. Д. Баренбойм. – М.: «ЛУМ», 2012. – С. 166–177.

235. *Графский, В. Г.* Право как результат применения законной справедливости (интегральный подход) / В. Г. Графский // Государство и право. – 2010. – № 2. – С. 5–13.

236. *Графский, В. Г.* Пятикнижие Моисея в истории права и правопонимания / В. Г. Графский // Философия права Пятикнижия: сб. статей / под ред. А. А. Гусейнова и Е. Б. Рашковского; сост. П. Д. Баренбойм. – М.: Изд-во «ЛУМ», 2012. – С. 31–46.

237. *Графский, В. Г.* Справедливость и право / В. Г. Графский // Труды Института государства и права Российской академии наук. – 2012. – № 5. – С. 163–174.

238. *Гринберг, М.* Некоторые постулаты библейского уголовного права / М. Гринберг; пер. с англ. Т. И. Подолской // Библейские исследования: сб. статей. Вып. 1 / сост. Б. Шварц. – М.: Центр «Сэфер», 1997. – С. 205–232.

239. *Гук, А. И.* Целесообразность государства в библейской концепции и развитие теории государства в иудаизме и христианстве / А. И. Гук, В. Б. Романовская, Е. В. Калинина // Мир политики и социологии. 2016. № 1. С. 65–72.

240. *Гусейнов, А. А.* Десятисловие Моисея: канон справедливости / А. А. Гусейнов // Философия права Пятикнижия: сб. статей / под ред. А. А. Гусейнова и Е. Б. Рашковского; сост. П. Д. Баренбойм. – М.: Изд-во «ЛУМ», 2012. – С. 47–69.

241. *Жалинский, А. Э.* О возможности правового регулирования деятельности по оказанию оккультных услуг / А. Э. Жалинский, А. Э. Козловская // Журнал российского права. – 2006. – № 11. – С. 60–64.

242. *Зимин, И. А.* Иудейское (галахическое) право: история, сущность, современность / И. А. Зимин // История государства и права. – 2010. – № 20. – С. 29–30.
243. *Звизжова, О. Ю.* Первобытная преступность / О. Ю. Звизжова // Общество и право. – 2010. – № 4. – С. 214–219.
244. *Калинина, Е. В.* Источники религиозного права: Тора как основной закон древнееврейского государства / Е. В. Калинина // История государства и права. – 2011. – № 16. – С. 35–38.
245. *Калинина, Е. В.* Теория разделения властей: истоки проблемы и ветхозаветное видение системы «сдержек» и «противовесов» / Е. В. Калинина // История государства и права. – 2011. – № 15. – С. 22–25.
246. *Козлихин, И. Ю.* Еврейская правовая культура / И. Ю. Козлихин // Философия права / отв. ред. М. Н. Марченко. – М.: Проспект, 2011. – Т. 2. – 512 с.
247. *Корнев, А. В.* Свобода и право: соотношение понятий / А. В. Корнев // Lex Russica. – 2015. – № 4. – С. 113–118.
248. *Куприянов, А.* Библейские корни правосознания россиян / А. Куприянов // Российская юстиция. – 1998. – № 1. – С. 59–62.
249. *Куприянов, А.* «Темные силы» как субъект преступления / А. Куприянов // Российская юстиция. – 2001. – № 8. – С. 73–74.
250. *Лафитский, В. И.* Этюды о книгах Ветхого Завета / В. И. Лафитский // Философия права Пятикнижия: сб. статей / под ред. А. А. Гусейнова и Е. Б. Рашковского; сост. П. Д. Баренбойм. – М.: Изд-во «ЛУМ», 2012. – С. 289–319.
251. *Лемонджава, Р. Р.* Библейский Декалог как источник и ценностный ориентир для права / Р. Р. Лемонджава // Общество и право. – 2011. – № 4. – С. 58–63.
252. *Лоба, В. Е.* Власть и суеверие: историко-правовой аспект / В. Е. Лоба // История государства и права. – 2011. – № 7. – С. 26–30.
253. *Мысловский, Е. Н.* Религиозно-светские начала уголовно-правовых норм / Е. Н. Мысловский // Философия права Пятикнижия: сб. статей / под ред. А. А. Гусейнова и Е. Б. Рашковского; сост. П. Д. Баренбойм. – М.: Изд-во «ЛУМ», 2012. – С. 537–544.
254. *Осипян, Б. А.* Государство как временная мера социального «детовождения» / Б. А. Осипян // История государства и права. – 2007. – № 2. – С. 37–40.
255. *Ранович, А. Б.* Миф об Исходе и Моисее / А. Б. Ранович // Критика иудейской религии / сост., ред., вступ. ст. М. С. Беленького; отв. ред. М. М. Пер-

сиц. – М.: Изд-во Академии наук СССР, 1962. – С. 210–216.

256. *Рашковский, Е. Б.* Библейский луч (вместо введения) / Е. Б. Рашковский // *Философия права* Пятикнижия: сб. статей / под ред. А. А. Гусейнова и Е. Б. Рашковского; сост. П. Д. Баренбойм. – М.: Изд-во «ЛУМ», 2012. – С. 11–28.

257. *Романец, Д. Ю.* Вина как основание духовной и юридической ответственности / Д. Ю. Романец // *Российская юстиция*. – 2011. – № 4. – С. 61–66.

258. *Романовская, В. Б.* Эволюция права: от сакрализации к секуляризации / В. Б. Романовская, Л. Р. Романовская // *Вестник Нижегородского университета им. Н. И. Лобачевского*. – 2014. – № 3–2. – С. 191–195.

259. *Сальников, В. П.* Религиозные и иные духовные традиции как защита от угрозы деградации общества / В. П. Сальников, В. Б. Романовская, М. В. Сальников, Л. Р. Романовская // *Юридическая наука: история и современность*. 2015. № 7. С. 173–179.

260. *Санакоев, К. В.* Защита собственности в Ветхом и Новом Заветах / К. В. Санакоев // *Христианство. Нравственность. Право: матер. науч. конф., посвященной 2000-летию христианства*. 10 марта 2000 г. / под ред. А. А. Тер-Акопова («Научные труды МНЭПУ»). Вып. 6. Серия: «Научные конференции». – М.: Изд-во МНЭПУ, 2000. – С. 119–122.

261. *Сигалов, К. Е.* Взаимосвязь моральных и правовых ценностей / К. Е. Сигалов // *Гражданское общество в России и за рубежом*. 2013. № 2. С. 12–15.

262. *Сигалов, К. Е.* Религиозное бытие права / К. Е. Сигалов // *Юридический мир*. – 2008. – № 7. – С. 71–74.

263. *Сигалов, К. Е.* Сакрализация власти как имманентная черта российской политико-правовой традиции / К. Е. Сигалов // *Правовые традиции. Жидковские чтения: матер. VIII междунар. науч.-практ. конф.* – М.: Изд-во РУДН, 2013. – С. 235–239.

264. *Скворцов-Степанов, И. И.* Книги Моисеевы и их историческая ценность / И. И. Скворцов-Степанов // *Критика иудейской религии* / сост., ред., вступ. ст. М. С. Беленького; отв. ред. М. М. Персиц. – М.: Изд-во Академии наук СССР, 1962. – С. 46–107.

265. *Сорокин, В. В.* Понятие совести в правовом измерении / В. В. Сорокин // *История государства и права*. – 2009. – № 21. – С. 2–6.

266. *Сорокин, В. В.* Совесть как элемент русского православного правосознания / В. В. Сорокин // *Государство и право*. – 2011. – № 6. – С. 22–27.

267. *Сорокин, В. В.* Тора: пространство правовое и пространство духовное / В. В. Сорокин // *Философия права* Пятикнижия: сб. статей / под ред. А. А. Гусейнова и

Е. Б. Рашковского; сост. П. Д. Баренбойм. – М.: Изд-во «ЛУМ», 2012. – С. 178–219.

268. *Суровегина, Н. А.* Преступление и наказание как проблема христианской этики / Н. А. Суровегина // Государство и право. – 1995. – № 8. – С. 51–56.

269. *Сухарев, А. П.* Первое убийство на земле – первое наказание / А. П. Сухарев // История государства и права. – 2011. – № 13. – С. 43–44.

270. *Сушкова, Ю. Н.* Юридические традиции и дохристианские верования мордвы: междисциплинарное исследование / Ю. Н. Сушкова // Социально-политические науки. – 2011. – № 1. – С. 40–46.

271. *Сюкияйнен, Л. Р.* Исламское уголовное право: от традиционного к современному / Л. Р. Сюкияйнен // Российский ежегодник уголовного права. – 2008. – № 2. – С. 571–596.

272. *Тер-Акопов, А. А.* Библейские заповеди: христианство как метаправо современных правовых систем / А. А. Тер-Акопов, А. А. Толкаченко // Российская юстиция. – 2002. – № 6. – С. 60–63.

273. *Тер-Акопов, А. А.* Законодательство Моисея: источники и применение / А. А. Тер-Акопов // Российская юстиция. – 2003. – № 10. – С. 39–43.

274. *Тер-Акопов, А. А.* Законодательство Моисея: общая характеристика / А. А. Тер-Акопов // Российская юстиция. – 2003. – № 9. – С. 40–42.

275. *Тер-Акопов, А. А.* Законодательство Моисея: система правонарушений / А. А. Тер-Акопов // Российская юстиция. – 2004. – № 2. – С. 40–42.

276. *Фоминская, М. Д.* Правовые ценности традиционных конфессий России / М. Д. Фоминская // Философия права. 2014. № 2 (63). С. 58–63.

277. *Фролов, М. А.* Христианские основы эколого-правового регулирования (православный контекст экологического правосознания) / М. А. Фролов // Экологическое право. – 2010. – № 1. – С. 36–40.

278. *Харабет, К. В.* Некоторые вопросы отклоняющегося (правонарушающего) поведения в книгах Ветхого и Нового Заветов / К. В. Харабет // Российская юстиция. – 2008. – № 3. – С. 67–72.

279. *Харабет, К. В.* Отклоняющееся поведение в свете идей христианства и современного российского права / К. В. Харабет // Христианство. Нравственность. Право: матер. науч. конф., посвященной 2000-летию христианства. 10 марта 2000 г. / под ред. А. А. Тер-Акопова («Научные труды МНЭПУ». Вып. 6. Серия: «Научные конференции»). – М.: Изд-во МНЭПУ, 2000. – С. 123–128.

280. *Хузиева, К. Р.* Взгляд на шестую заповедь «Не убий» с библейской и нравственно-правовой точек зрения / К. Р. Хузиева // *Христианство. Нравственность. Право: матер. науч. конф., посвященной 2000-летию христианства. 10 марта 2000 г. / под ред. А. А. Тер-Акопова («Научные труды МНЭПУ». Вып. 6. Серия: «Научные конференции»).* – М.: Изд-во МНЭПУ, 2000. – С. 132–136.

281. *Чернобель, Г. Т.* Христианские истоки права в ценностном измерении / Г. Т. Чернобель, О. А. Иванюк // *Журнал российского права.* – 2010. – № 9. – С. 135–143.

282. *Чиркин, В. Е.* Мусульманское право: некоторые социальные и правовые индикаторы / В. Е. Чиркин // *Политика и общество.* – 2014. – № 11. – С. 1299–1312.

283. *Чиркин, В. Е.* Формационно-цивилизационный подход в сравнительном правоведении / В. Е. Чиркин // *Государство и право.* – 2015. – № 4. – С. 22–27.

284. *Шаляпин, С. О.* Уголовная и религиозная санкции: взаимовлияние, история и перспективы / С. О. Шаляпин // *Религия и право.* – 2005. – № 2. – С. 10–17.

285. *Шевкопляс, Е. М.* Проблема уголовно-правовой защиты духовной безопасности / Е. М. Шевкопляс // *Научный вестник Омского юридического ин-та МВД России.* – 1997. – № 2. – С. 30–31.

286. *Alt, A.* The Origins of Israelite Law / Albrecht Alt // *Essays on Old Testament History and Religion.* – Oxford: Basil Blackwell, 1966. – Pp. 81–132.

287. *Faur, J.* Law and Hermeneutics in Rabbinic Jurisprudence: A Maimonidean Perspective / J. Faur // *Cardozo L. Rev.* – 1993. – Vol. 14. – Pp. 1650–1688.

288. *Greenberg, M.* Some Postulates of Biblical Criminal Law / M. Greenberg // *Yehezkel Kaufmann Jubilee Volume / ed. M. Haran.* – Jerusalem: Magnes Press, Hebrew University, 1960. – Pp. 5–28.

Интернет-ресурсы

289. *Августин Блаженный.* О граде Божиим / Аврелий Августин // Библиотека научной и учебной литературы [Электронный ресурс]: Режим доступа: http://sbiblio.com/biblio/archive/avgustin_o/

290. *Ефрем Сирий, преподобный.* Толкование на книгу Второзаконие / Ефрем Сирий [Электронный ресурс]: Режим доступа: <http://www.rusbible.ru/books/vtor.es.html#14>

291. Сочинения Филона Александрийского. Толкования Ветхого Завета [Электронный ресурс]: Режим доступа: <http://www.biblicalstudies.ru/filon.html>

292. Электронная еврейская энциклопедия [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.eleven.co.il>

ПРИЛОЖЕНИЯ

Приложение 1.

Схема 1. Система и виды преступлений в Синайском уголовном кодексе

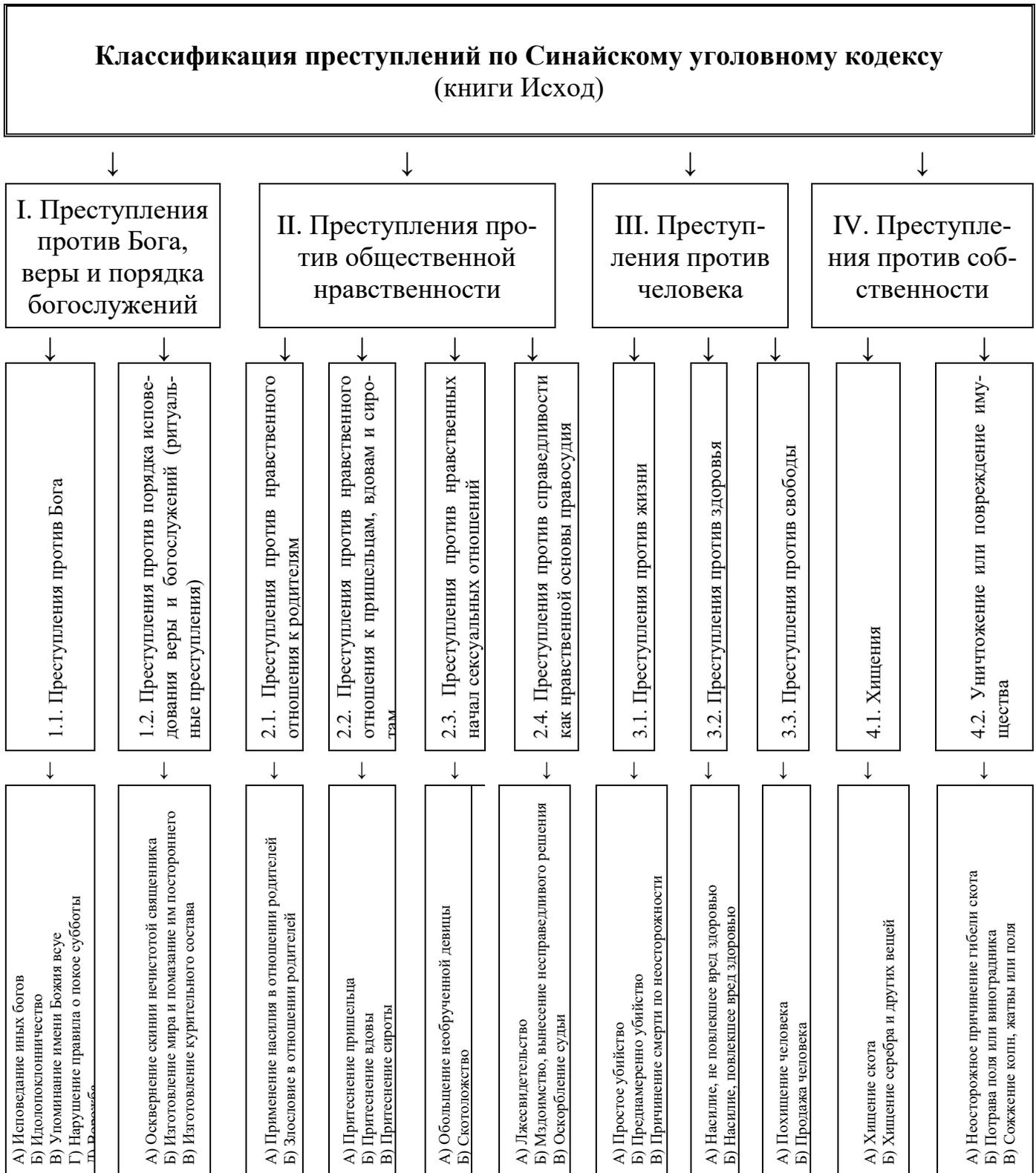


Схема 2. Система и виды наказаний в Синайском уголовном кодексе

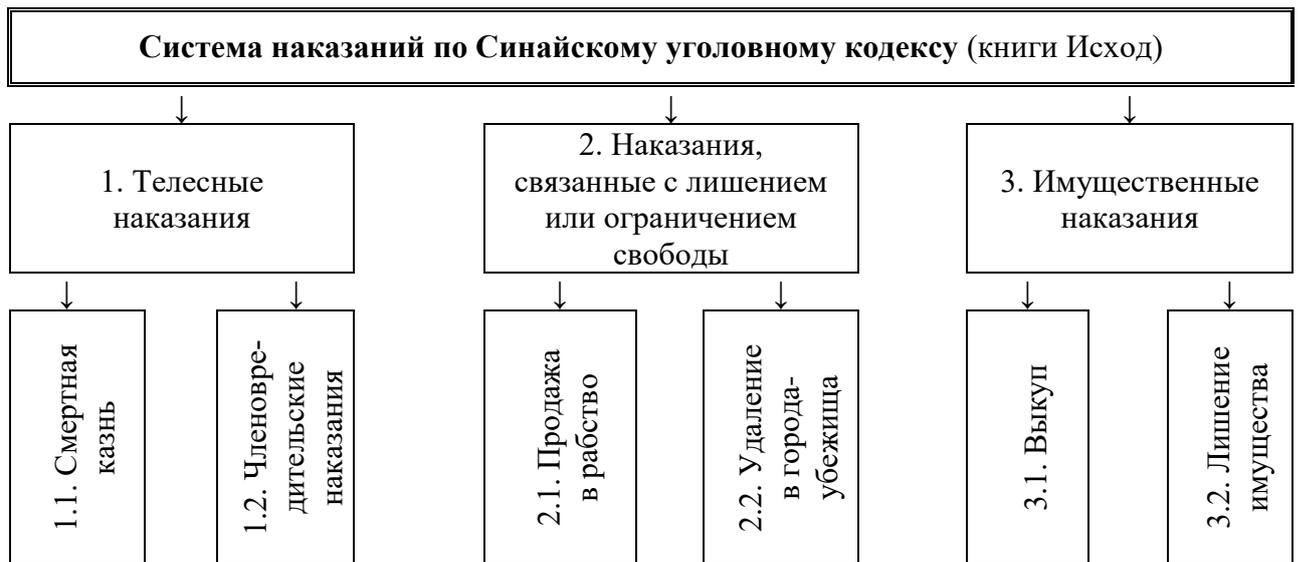


Схема 3. Система и виды наказаний в Деветерономическом уголовном кодексе

Система наказаний в Деветерономическом уголовном кодексе (книги Второзаконие)	
1) смертная казнь	- забивание камнями - повешение
2) телесные наказания	- отсечение руки и др. членовредительские наказания - битье палками (до 40 ударов)
3) изгнание из общины и заключение вне ее на определенный срок	
4) ограничение свободы в городе убежища	
5) лишение власти	
6) ограничение гражданских прав	- запрет на расторжение брака - обязанность вступить брак с последующим запретом на его расторжение
7) публичное унижение	
8) штраф	

Схема 3. Система преступлений в Девтеронимическом уголовном кодексе

Виды преступлений по Девтеронимическому уголовному кодексу Второзакония		
1) религиозные преступления	а) преступления против Бога	- почитание чужих богов и астральных культов - идолопоклонничество - напрасное упоминание имени Бога - ложное пророчество, ворожба и иные магические деяния
	б) преступления против веры и порядка богослужений	- несоблюдение или непочтение особых дат еврейского церковного календаря - нарушения закона о жертвах
2) преступления против общественной безопасности	а) преступления против нравственных устоев общества	- непочтительные отношения к родителям - преступления против нравственных основ супружеских и сексуальных отношений - нарушения устава о чистоте пищи - нарушения правил отношения к мертвым - безнравственное отношение к обездоленным
	б) преступления против здоровья населения	- нарушение закона о прокаже - нарушение правил гигиены в стане
	в) экологические преступления	- нарушение закона о деревьях - нарушение закона о птицах - нарушения закона о воле
	г) нарушение правил безопасности ведения строительных работ	
3) преступления против государственной власти	а) нарушения норм института царской власти	- присвоение царской власти ненадлежащим субъектом - злоупотребление властью - государственная измена и др.
	б) преступления против правосудия	- дискриминация участников судебного дела - получение взятки судьей - лжесвидетельство - неисполнение судебного решения
	в) военные преступления	- уклонение от воинской повинности - неисполнение приказа военного начальника - нарушения законов ведения войны
4) преступления против человека	а) преступления против жизни	- непреднамеренное убийство - убийство при превышении допустимой кровной мести - преднамеренное убийство - тайное убийство - убийство по найму
	б) преступления против здоровья (причинение увечий и др.)	
	в) преступления против личной свободы	- похищение и порабощение еврея - удержание еврея в рабстве сверх срока
5) имущественные преступления	хищения	формы кража, мошенничество, присвоение чужого имущества виды хищение плодов, скота и др.
	нарушения законов о залоге и незаконное ростовщичество	
	нарушение законов о земле	
	незаконная задержка выплаты вознаграждения за труд	

Результаты социологического исследования о влиянии религиозных норм на правосознание в современных условиях (2013–2015 г.), %

1. Пол		
49	- мужской	51 - женский
2. Возраст		
53	- от 18 до 25	8 - от 40 до 50
30	- от 26 до 40	8 - от 50 до 65
3. Род деятельности		
	- военная служба	15 - научно-педагогич. деятельность
5	- правоохранительная служба	40 - учеба (студент, слушатель, курсант)
4	- гос. гражданская служба	2 - пенсионер
3	- индивид. предпр. деятельность	
		1 - безработный
		1 - руководитель организации
		11 - руководитель подразделения организации
		18 - наемный работник
		1 - иной
4. Уровень образования		
	- неполное среднее	24 - неоконч. высшее
9	- среднее	50 - высшее
4	- среднее специальное	13 - кандидат наук
5. Религиозные убеждения		
79	- придерживаюсь религиозных убеждений (считаю себя верующим человеком) и отношу себя к следующему вероисповеданию:	1 - иудаизм
		73 - христианство
		61 - восточное (православие)
		2 - ислам
		2 - суннитское течение
		2 - буддизм
		1 - иное вероисповедание
11	- придерживаюсь атеистических убеждений	
10	- отказываюсь выражать свои религиозные убеждения	
6. Знание религиозных норм, зафиксированных священных книгах религиозных учений		
13	- содержание религиозных норм мне хорошо известно	77 - содержание религиозных норм мне в целом (в общем) известно
1	иное	9 - содержание религиозных норм мне неизвестно или практически неизвестно
7. Следование религиозным нормам в повседневной жизни		
2	- неукоснительно соблюдаю религиозные нормы	62 - стараюсь по возможности соблюдать религиозные нормы
4	- иное	32 - не связываю свое поведение религиозными нормами
8. Знание ветхозаветных Десяти заповедей пророка Моисея (Декалога)		
18	- знаю и могу перечислить все Заповеди	16 - не знаю Десять заповедей
1		65 - знаю и могу перечислить отдельные из Десяти заповедей:
2		7 <i>Да не будет у тебя других богов...</i>
3		27 <i>Не делай себе кумира...</i>
4		24 <i>Не произноси имени Господа, Бога твоего, напрасно...</i>
5		4 <i>Наблюдай день субботний...</i>
6		34 <i>Почитай отца твоего и мать твою...</i>
		61 <i>Не убивай</i>

7
8
9
10

45	<i>Не прелюбодействуй</i>
57	<i>Не кради</i>
23	<i>Не произноси ложного свидетельства...</i>
27	<i>Не желай жены ближнего твоего, ... дома ближнего твоего...</i>

9. Следование ветхозаветным Десяти заповедям пророка Моисея в повседневной жизни

16	- всегда следую всем Десяти заповедям	11	- всегда следую отдельным из Десяти заповедей, а именно:	47	- стараюсь следовать отдельным из Десяти заповедей, а именно:										
25	- не следую Десяти заповедям, т. к. они:	<table border="1"> <tr><td>7 – Да не будет у тебя других богов...</td></tr> <tr><td>13 – Не делай себе кумира...</td></tr> <tr><td>8 – Не произноси имени Господа, Бога твоего, напрасно...</td></tr> <tr><td>0 - Наблюдай день субботний...</td></tr> <tr><td>27 – Почитай отца твоего и мать твою...</td></tr> <tr><td>49 – Не убивай</td></tr> <tr><td>19 – Не прелюбодействуй</td></tr> <tr><td>45 – Не кради</td></tr> <tr><td>16 – Не произноси ложного свидетельства...</td></tr> <tr><td>15 – Не желай жены ближнего твоего, ... дома ближнего твоего...</td></tr> </table>				7 – Да не будет у тебя других богов...	13 – Не делай себе кумира...	8 – Не произноси имени Господа, Бога твоего, напрасно...	0 - Наблюдай день субботний...	27 – Почитай отца твоего и мать твою...	49 – Не убивай	19 – Не прелюбодействуй	45 – Не кради	16 – Не произноси ложного свидетельства...	15 – Не желай жены ближнего твоего, ... дома ближнего твоего...
7 – Да не будет у тебя других богов...															
13 – Не делай себе кумира...															
8 – Не произноси имени Господа, Бога твоего, напрасно...															
0 - Наблюдай день субботний...															
27 – Почитай отца твоего и мать твою...															
49 – Не убивай															
19 – Не прелюбодействуй															
45 – Не кради															
16 – Не произноси ложного свидетельства...															
15 – Не желай жены ближнего твоего, ... дома ближнего твоего...															
12	- мне не известны														
	- не соответствуют моим религиозным убеждениям														
1	- не соответствуют моим нравственным установкам														
2	- устарели и не соответствуют духу нашего времени														
4	- трудно выполнимы														
6	- иное														

10. Отношение к отдельным положениям ст. 14 и 28 Конституции РФ

Содержание положений ст. 14 и 28 Конституции РФ	Оцениваю положительно	Оцениваю отрицательно	Затрудняюсь ответить
Российская Федерация – светское государство (ст. 14).	74	6	20
Никакая религия не может устанавливаться в качестве государственной или обязательной (ст. 14).	80	10	10
Религиозные объединения отделены от государства и равны перед законом (ст. 14).	78	5	17
Каждому гарантируется свобода совести, свобода вероисповедания, включая право исповедовать индивидуально или совместно с другими любую религию или не исповедовать никакой, свободно выбирать, иметь и распространять религиозные и иные убеждения и действовать в соответствии с ними (ст. 28).	87	6	7

12. Отношение к религиозным убеждениям окружающих, не совпадающим с собственными убеждениями

36	- уважаю и стараюсь понять их суть	31	- уважаю, но не проявляю к ним интереса	1	- считаю их заблуждениями и стараюсь переубедить
20	- любопытное, но не более того	8	- равнодушное	2	- делюсь своими убеждениями и стремлюсь убедить в их истинности
2	- иное				- не приемлю и игнорирую

13. Преодоление коллизии (противоречий) между религиозной и юридической (правовой) нормами

40	- всегда отдаю предпочтение правовой норме		- всегда отдаю предпочтение религиозной норме	37	- отдаю предпочтение той норме, которая более соответствует моим нравственным установкам
20	- отдаю предпочтение той или иной норме по ситуации	1	- отдаю предпочтение той норме, которая более сурова	1	- отдаю предпочтение той норме, которая более соответствует моим интересам
1	- иной вариант				

14. Личные приоритеты среди социальных норм, определяющих поведение, отношения с другими людьми

56	- нормы нравственности (морали)	6	- нормы национальных обычаев	24	- нормы права
10	- нормы семейных традиций	5	- религиозные нормы	6	- нормы поведения, сложившиеся в моем окружении
1	- иные				

ФЕДЕРАЛЬНОЕ СОБРАНИЕ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
АППАРАТ КОМИТЕТА СОВЕТА ФЕДЕРАЦИИ
ПО КОНСТИТУЦИОННОМУ ЗАКОНОДАТЕЛЬСТВУ И
ГОСУДАРСТВЕННОМУ СТРОИТЕЛЬСТВУ

103426, Москва, Б.Дмитровка, 26

« 25 » сентября 2014 г.

№ З.П-44/4532

В.Г. БЕСПАЛКО

119180, г. Москва,
ул. Большая Полянка,
д.28, корп.1, кв. 373

Уважаемый Виктор Геннадьевич!

Ваше обращение, с просьбой рассмотреть предложения о внесении изменений и дополнений в Уголовный кодекс Российской Федерации, по поручению председателя Комитета Совета Федерации по конституционному законодательству и государственному строительству А.А. Клишаса, рассмотрено в аппарате Комитета.

Предложения, изложенные в Вашем обращении, приняты во внимание и будут рассмотрены с участием экспертов и специалистов в установленном порядке наряду с другими предложениями граждан в работе по совершенствованию действующего законодательства.

Вместе с тем необходимо отметить, что работа над изменением действующего законодательства требует глубокого обоснования, представления сведений правоприменительной практики и других данных, подтверждающих неэффективность действующих норм законодательства.

Благодарим Вас за активную гражданскую позицию.

Руководитель
аппарата Комитета

П.А. Кучеренко