



РЕЛИГИОЗНЫЙ ПОДХОД К ПРЕСТУПЛЕНИЮ И НАКАЗАНИЮ: ОТ ПРИНЦИПА ТАЛИОНА И КРОВНОЙ МСТИ К ДОКТРИНЕ ПОКАЯНИЯ¹

УДК 343.01

ББК 67.51

Константин Викторович Корсаков

кандидат юридических наук, доцент,
старший научный сотрудник отдела права
Института философии и права УрО РАН,
г. Екатеринбург. E-mail: korsakovekb@yandex.ru

Статья посвящена одной из криминологических доктрин – религиозному подходу к криминальному феномену и уголовному наказанию, появившемуся в результате массового распространения христианского монотеистического вероучения и принятия религией универсальной формы социального контроля. Автор показывает, что религиозный подход к преступлению и уголовному наказанию, пришедший на смену устоявшимся в пенитенциарной практике правилу талиона и возмездной логике кровомщения, преследует цель внутреннего, духовного перерождения преступника. Потому он предполагает выяснение и постижение мотивации и причин преступного поведения, целеполагания, вины, психических процессов правонарушителя, которые правоприменители не учитывали прежде. Появление этой концепции стало важной вехой в истории практики применения уголовного наказания и криминологической мысли. Оно ознаменовало переход к оценке объективных признаков преступного деяния во взаимосвязи с его субъективными признаками: виной, умыслом, мотивами и целями. Автор подчеркивает, что доктрина покаяния обладает достаточно объемным арсеналом средств и способов воздействия на человека, совершившего преступление. Основным из них является искреннее признание собственной греховности, недопустимости преступного поведения и желание деятельно искупить свою вину. В статье описана такая характерная черта теологического криминологического подхода как вера в одержимость силами зла. В практике применения уголовной ответственности она проявлялась в отсутствии различий между фактом совершения преступного деяния и наличием преступных помыслов. Автор указывает, что ввиду секуляризации общественно-правовой жизни концепцию покаяния постепенно вытеснила классическая криминологическая теория и позитивистская традиция..

¹ Статья подготовлена при поддержке гранта Президента РФ № МК-6928.2015.6.

Ключевые слова: криминологические доктрины, пенология, уголовное наказание, талион, кровная месть, реагирование на преступление, уголовная ответственность, покаяние, карательная практика.

Криминологические концепции, модели и схемы общественного реагирования на преступное поведение в отечественной криминологической науке принято подразделять на донаучные мифологическо-языческие, зародившиеся еще в первобытнообщинную эпоху и нашедшие свое практическое отражение в институтах кровной мести, изгнания и законе талиона, религиозный подход к преступлению (часто также именуемый учеными-криминологами «моделью покаяния»), возникший в результате принятия христианской религией универсальной формы социального регулирования и контроля, отразившийся в каноническом праве, инквизиционном процессе, засилье церковной уголовной юрисдикции и просуществовавший вплоть до эпохи Просвещения и Нового времени, и возникшие в XIX–XX столетиях классические, позитивистские и неоклассические концепции.

Несмотря на то, что в мифологическо-языческих криминологических моделях также явно присутствует пласт веры в сверхъестественное, в карающие людей, нарушивших табу и социальные запреты, высшие силы, религиозный подход к преступлению обладает существенной спецификой, связанной с новым, монотеистическим мировоззрением и оригинальным видением процессов и явлений, детерминирующее правонарушающее поведение, а равно уголовного наказания за него, – спецификой, представляющий очевидный научный интерес для современных исследователей в области криминологии и пенологии.

Система мифологических верований, в рамках которой зародились и получили свое развитие в пенитенциарной практике кровная месть и правило талиона, исключает мотивацию поведенческих норм посредством отсылки к неотвратимости наказания либо вознаграждения в потустороннем мире. Тем, кто в нее включен, противопоставление посюстороннего и потустороннего миров и проектирование своего существования в последнем не свойственны. Их действиями руководит укоренившаяся в сознании убежденность в неизбежности прижизненного наказания.

Отринувший со временем данную установку человеческий опыт не подорвал веру людей в предустановленный миропорядок, гомеостаз и охраняемую высшими силами гармонию. Однако он вызвал определенные мировоззренческие изменения, которые породили иные представления о преступлении, подверженные переосмыслению и эволюции [Авдеев 2004: 44]. Эти новые представления привели к возникновению идеи посмертного наказания за проступки, представляемого в виде нескончаемых мучений в аду либо пребывания в раю, нового возрождения в худшем или лучшем состоянии при реинкарнации.

Согласно С.В. Познышеву, «идея возмездия не чужда христианской религии, но она относится в ней к области правосудия небесного, а не к области несовершенного суда человеческого: Мне отмщение и аз воздам» [Познышев 1912: 57]. Источником новых воззрений на наказание продолжает

оставаться комплекс идей и представлений о справедливости как атрибуте космических сил и непреложном законе природы мироздания. В условиях кризиса поздняязыческих культов, обозначившегося стремления к теоцентризму в сфере духовного поиска, возникает монотеизм абстрагизации и универсализации образа божества, а также иных социально-экономических реалий. Получая развитие, эти реалии насыщаются новым содержанием, проявляют себя в отказе от мифологических этноцентристских парадигм. Изменяется суть сакрализации кровнородственных принципов объединения и племенной ограниченности, присущих дохристианской этической культуре, Проявляется это в преодолении языческого партикуляризма и стратификационного неравенства.

На формирование и укоренение в сознании людей идеи загробного наказания значительное влияние оказали эсхатологические и мессианские верования, подготовившие почву христианскому вероучению, вобравшему в себя и переосмыслившему концепции иудаизма, митраизма, античной метафизики и древневосточных религиозных течений. Распространителями этих течений были, в частности, кумранские ессеи и первые назарейские общины. Сыграло свою роль также провозглашение исторически рожденной идеи равенства людей перед единым для всех, воплощающим справедливость, правду и милосердие Богом. Перед ним все равны как существа греховные, сопричастные вине за зло окружающего мира и жаждущие спасения души через смирение и покаяние: «Нет ни раба, ни эллина, ни иудея, ни обрезания, ни необрезания, варвара, скифа, раба, свободного, но все и во всем – Христос» (Павел к колоссянам, 3.11).

По мнению криминолога Л.В. Кондратюка, христианское учение о грехопадении представляет собой «проверенное тысячелетиями учение о симптомах духовной поврежденности человека», «не в ощущениях и потребностях, а в духовном несовершенстве отношения к ним великие христианские антропологи видят источник зла индивидуального и общественного, включая, разумеется, и преступность», – замечает этот ученый-криминолог [Кондратюк 2001: 10]. Распространение системы ценностей, отошедших от ортодоксального иудаизма кумранского и раннехристианского учений с их ориентацией на сверхприродное бытие человека, область высших, запретных духовных возможностей, предопределило отказ от утилитарно-конкретной логики талиона и кровомщения, отступление от проникнутых фатализмом нормативных предписаний Моисеева Закона: «Не говори: как он поступил со мною, так и я поступлю с ним, воздам человеку по делам его» (Книга Притчей Соломоновых, 24.29). «Я никому не воздам злом..., ибо богу принадлежит суд над всеми живыми, и ему принадлежит воздаяние» (Кумранский Устав, 10.17-18).

В Новом Завете перед людьми предстает не бог грозный и устрашающий, а бог любящий и милосердный, его заповеди, ставшие первоосновой для формирования новой идеи права, отличаются высоким нравственным содержанием. Однако следует отметить, что евангельские принципы не противопоставлялись догматам, содержащимся в Пятикнижии. Последние переосмысляются и истолковываются всеми новозаветными проповедниками

в рамках последовательной этики любви и терпения. В этом плане весьма показательны слова Иоанна Златоуста: «Древний закон (талион) есть величайший закон человеколюбия Божия. Не для того он поставил такой закон, чтобы мы исторгали глаза друг у друга, но чтобы не причиняли зла другим, опасаясь потерпеть то же самое и от них. Он хотел только внушить страх ... тем, что дерзки, что готовы выколоть глаза у других, определил наказание с той целью, чтобы по крайней мере страх препятствовал им отнимать зрение у ближних, если те по доброй воле не захотят удержаться от своей жестокости» [Апресян 2001: 76].

Верными представляются нам утверждения А.А. Гусейнова о том, что правило талиона полностью не вытесняется христианской заповедью любви к ближнему: «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 другую. Любите врагов ваших, благословляйте проклинающих вас, благотворите ненавидящих вас и молитесь за обижающих вас и гонящих вас» (Матфей, 5.38-39,43-44). Справедлив также и вывод ученого о том, что «золотое правило» нравственности, покоящееся на идеях равенства и взаимности, «исторически и нормативно-логически вырастает на базе талиона – в его прогрессирующем нормативном перетолковании» [Гусейнов, Апресян 1998: 341].

В то же время нельзя согласиться с трактовкой ряда исследователей известных заповедей из Святого Благовествования от Матфея «Не судите, да не судимы будете. Ибо каким судом судите, таким будете судимы. И какою мерою мерите, такой и вам будут мерить. И так во всем, как хотите, чтобы с вами поступали люди, так поступайте и вы с ними, ибо в этом закон и пророки» (Матфей, 7.1,2,12). Эти заповеди ряд исследователей толкуют как имеющие целью утверждение следования древним арамейским обычаям в нарушение принципа равенства, требующего повышенной ответственности судей за принимаемые решения. Эти представления выглядят как полностью отрицающие, не допускающие земного правосудия. На наш взгляд, в этом предписании, берущем за основу равновозмездную логическую схему талиона и заключающем в себе угрозу соразмерного ретроспективного воздействия, речь идет о запрете произвольного возмездия (самосуда, расправы, линчевания) под страхом ответной и эквивалентной ему реакции.

Также с позиций современной науки некорректным является отнесение института судебного поединка (поля), вписанного в систему доказывания вины посредством ордалии (божьего суда), которая, как известно, предполагает испытание предполагаемого преступника водой, огнем, мечом и иными способами, исключительно к религиозному подходу к проблеме преступления и наказания. В идеологическую основу практики ордалий, получившей широкое распространение в раннее средневековье, в эпоху доминирования религиозно-этического плана в правовой, регулятивной сфере, был положен принцип, согласно которому определение вины и меры наказания было возможно лишь посредством обращения судей к божественной воле, проявляющей себя в акте ордалии. Сам же процесс разрешения порожденного преступлением конфликта в форме вооруженной

схватки, борьбы между его участниками (либо их представителями) исходя из веры в предопределение и провидение рассматривался как обеспечивающий, подготавливающий момент открытия воли бога, который не может допустить гибель невиновного.

Однако изначально судебный поединок, возникший в период существования родового строя и языческих племенных культов, не имел каких-либо монотеистических оснований, и его смысл не наполнялся сугубо религиозными компонентами. За обращением к нему стояла осознанная людьми необходимость ограничения кровной мести, приводившей к затяжным истребительным межклановым войнам. Конфликт мог быть разрешен путем лишь одного, разового действия – поединка между отдельными представителями враждующих сторон. Данная ритуализованная и стесненная процедурными рамками форма межродового конфликта предполагает соглашение, договоренность между его участниками. В ней отчетливо выражено их желание предотвратить грядущую нескончаемую череду, цикл убийств, диктуемых принципами взаимности, выступающими базисом бескомпромиссной внутренней логики системы кровомщения.

М.А. Чельцов-Бебутов, также отстаивавший эту точку зрения со ссылкой на арабского писателя Ибн-Даста, который считал, что первой формой судебного поединка было групповое столкновение с заранее оговоренным числом его участников. Затем оно сменилось одиночным, и такие единоборства впоследствии применялись уже при разрешении споров внутри племен: «Изучение материалов этнографических и историко-литературных показывает, что первоначально поединок был лишь упрощенным видом кровавого возмездия, выросшим путем смягчения родовой мести» [Чельцов-Бебутов 1957: 42].

Приводя в доказательство своих размышлений и доводов факты и многочисленные примеры из правового быта разных этносов и народностей, этот исследователь упоминает о древнем казахском обычае джан-берю, предусматривающим проводимую под контролем посредников-медиаторов и регламентированную строгими правилами массовую потасовку, в которой допускалось причинение ран и ушибов, но категорически запрещалось лишение жизни.

Замещение в области социального реагирования на преступное поведение схем и формуляров кровомщения и талиона религиозной концепцией весьма показательно отражено в статье 213-й кодификации древнеармянского обычного права – Судебнике Мхитара Гоша 1184 г.: «Хотя прежде и полагалось око за око, зуб за зуб, рука за руку, нога за ногу, рана за рану, удар за удар, но сей закон по милосердию божьему отменен евангельским учением...» [цит. по: Шаргородский 1957: 23]. Об этом сказано и в трактате «Сумма теологии» философа-доминиканца Фомы Аквинского: «Не нужно действовать под влиянием мести, которая довольствуется причинением зла тому, кто его учинил» [цит. по: Будзинский 1870: 317].

Существенные изменения в пенитенциарной доктрине, явившиеся следствием укоренения нового подхода к проблеме преступления и наказания, прежде всего выразились во взглядах на основания уголовной от-

ветственности. «Господь воздаст человеку по делам его и за дела людей – по намерениям их» [цит. по: Козаченко, Сухарев, Горбуза 1993: 6], – говорится в книге мыслителя Сираха. По точному замечанию профессора И.Я. Козаченко, это свидетельствует о переходе к оценке объективного основания уголовной ответственности (самого деяния и причиненного им вреда) к взаимосвязи с субъективным: виной, мотивом и целями. Свидетельствует оно также об отступлении от пенитенциарных обыкновений того времени, когда «психологическое отношение лица к совершаемому проступку не интересовало ни право, ни судей» [Козаченко, Сухарев, Горбуза 1993: 6].

Причины столь значимых для центральных уголовно-правовых институтов перемен, связанных с учетом, обращением внимания на область субъективного психических процессов, происходящих в сознании индивида, следует искать не только в присущей в целом всему религиозному подходу нацеленности на духовный мир человека, но и в глубине социальных процессов. Эти процессы включали обособление отдельной личности, обретающей самостоятельность, получающей социально-нравственную реальность (и вслед за этим деликтоспособность) от кровнородственных объединений в закономерном стремлении последних отстраниться от ответственности за проступки, совершенные их членами. Эти и иные изменения в общественном бытии привели к необходимости упорядочивания, регламентации отношений между субъектами, индивидуализированными как в социальном, так и в правовом плане. Разрешить вопросы об ответственности и вине конкретных субъектов уже нельзя было без соотнесения их вредоносных деяний, преступного поведения с внутренним к ним отношением: волей, сознанием, побуждениями, мыслями и желаниями.

Религиозный подход к преступлению и наказанию в первую очередь преследует цель внутреннего, духовного перерождения преступника, о чем свидетельствуют принятие и усвоение этим человеком тех или иных христианских добродетелей, нравственных качеств. Также к числу его главных, релевантных признаков относится покаяние – чистосердечное, откровенное признание греховности, недопустимости своего поведения, без которого невозможно вступить на путь самоисправления и совершенствования, очиститься от скверны грехопадения и спасти душу. Спасение для него могла стать откровенность исповедания: прямое обращение к богу с просьбами о милости и спасении, смирение и покорность перед лицом юристов-каноников и инквизиторов.

Арсенал используемых доктриной покаяния форм, средств, приемов и методов воздействия на совершивших преступление довольно многообразен. Оно мыслилось в те времена, как писали представители канонического права и инквизиции, «не только как противоправное нарушение норм, установленных государством, но и неизменно грех перед богом, совращение души дьяволом» [Козаченко, Корсаков 2011: 35]. Процесс покаяния длителен и сложен. Он включает проповеди и религиозные беседы, молитвы и посты, вплоть до приводившего иногда к смерти полного отказа от пищи, наложение добровольных епитимий, в том числе и в форме самобичевания, намеренного истязания плоти, проклятие, обряды изгнания

злых духов, анафему – отлучение от церкви. Такая «духовная смерть» была сопоставима со смертной казнью в светском праве (однако необратимость, имманентная смертной казни, не свойственна анафеме, так как налагается она для того, чтобы помочь «в сознание истины прийти» и вновь вернуться в лоно евангельского учения). Были возможны также ссылки в монастырь, заточение в келье, аутодафе и пытки. Оправдание их «базировалось на том, что цель наказания – раскаяние и примирение с богом, которые могут быть достигнуты лишь в случае предварительного признания виновного» [Дурманов 1948: 43].

Наличие в методологическом инструментарии пенологической доктрины покаяния заточения и монастырской ссылки, впервые получившей законодательное закрепление в качестве вида уголовного наказания в период кодификаторской деятельности императора Юстиниана (483–565 гг.) как способов воздействия на волю и сознание преступника, позволяет сделать вывод об отношениях преемственности между религиозным подходом и концепцией изоляции преступников. Еще Мишель Фуко отмечал, что «тюрьма родилась раньше, нежели полагают те, кто связывает ее возникновение с принятием новых кодексов. Форма тюрьмы существовала раньше, чем ее начали систематически использовать в уголовном праве. Она образовалась вне судебного аппарата...» [Фуко 1990: 33]. Профессор М.Н. Гернет об этом писал: «В самые первые времена тюрьма совершенно не встречается потому, что не могла зародиться сама идея о тюрьме как особом месте содержания преступников: общественных зданий не было, и храмы, эти дома для общей молитвы, появились позднее» [Гернет 174: 316]. Добавим, что в России виды уголовного наказания, связанные с изоляцией преступника от социума, появились и долгое время находились исключительно в сфере церковной юрисдикции.

Однако следует отметить, что обращение публичной власти к указанной форме принуждения в рамках рассматриваемой нами религиозной пенологической доктрины преследует несколько иные цели и задачи, нежели «классическая» пенологическая модель изоляции от общества [Bondenson 1986: 11; Zamble, Porporino 1988: 67]. Цель заключается в том, чтобы посредством лишения свободы, помещения в замкнутое пространство создать наилучшие условия для эффективного воздействия на душу, внутренний мир преступника, оптимальные кондиции для рефлексии, познания своей греховности и очистительного покаяния.

Интересны суждения авторов, высказанные с учетом такой черты религиозного мировосприятия как необходимость постоянного поиска легитимации пенитенциарной практики не только в сфере рациональной необходимости, но и в сфере сакральной ритуализации. «Монастырь представлялся учреждением, максимально приближенным к иному миру, стоящим на грани мира живых с миром потусторонних сил, а потому как нельзя более подходящим как для подготовки к переходу в иной мир, так и для символической смерти в виде отбывания заточения», – пишет С.О. Шаляпин [Шаляпин 2000: 31]. О.М. Фрейденберг называл идею символической смерти наиболее предпочтительным путем к покаянию перед

богом, древнейшей тотемистической традицией: «Эквивалентно смерти всякое заточение. Совершенно нелепа идея тюрьмы как ответа на преступление. Она становится понятной в свете метафористики: узы – это метафора смерти... Архаическая тюрьма, место заточения, аналогична преисподней, где ... сидит, скрытый от света, связанный, носитель смерти» [Фрейденберг 1978: 157].

Доктрина покаяния не вносит явную асимметрию в соотношение тяжести преступления и тяжести наказания, подобно концепции устрашения, выраженной в максиме «чтоб другим неповадно было». Уголовное наказание по-прежнему носит характер воздаяния и предполагает пропорциональность качественно-количественных характеристик преступления и объема уголовной кары. Эта доктрина не отрицает прижизненного наказания, в том числе и лишения преступника жизни, и не требует замены земного правосудия божественным. Однако взгляд на преступление как результат одержимости человека дьяволом, пособничества силам зла либо безверия, проявления темного, сатанинского начала, предполагает обязательное наличие элемента душеспасительного покаяния в момент наказания либо незадолго до его исполнения.

Примерами пенитенциарной деятельности, направленной на соблюдение вышеназванного условия, являются обязательное присутствие священнослужителей и отпущение ими грехов преступнику после покаяния перед процедурой казни. Такой ритуал закреплен в Соборном Уложении 1649 года (статья 21 в Главе XXI), содержащем предписание о помещении приговоренных к смерти до причастия в «покаянную избу» на срок в шесть недель.

В работах видных представителей патристики, апологетики и средневековой схоластики, оказавших безусловное влияние на систему канонического права и инквизиционный процесс, превалируют взгляды на уголовное наказание как удовлетворение долга высшей справедливости. По мнению религиозных мыслителей Тертуллиана, Августина Аврелия и Фомы Аквинского, «если воля человека нарушает преступлением порядок божьей справедливости, то она может возвратиться к нему и удовлетворить ему через наказание..., в таком случае человек добровольно или вопреки своей воле должен страдать согласно справедливости божьей» [Будзинский 1870: 317].

Следует отметить, что учение о свободе воли как базисе современной карательной практики зародилось в ходе теоретических изысканий идеологов церкви. Впоследствии данная концепция была развита и получила широкое распространение благодаря трудам И. Бентама, Д. Говарда и Ч. Беккариа, большинство профессоров, обучавших которого в Павианском университете, согласно С.М. Иншакову, «непреложно верили в волшебство и власть дьявола и стояли за беспощадное применение пыток и истребление еретиков» [Иншаков 2003: 20]. Нельзя обойти вниманием и другой элемент доктрины покаяния, ее сущностную черту, описанную еще профессором М.И. Ковалевым и точно названную им проявлением веры в реальность посмертной жизни и ее влияния на живых людей – спиритуализма [Ковалев 1977: 12]. Это – являющееся прямым следствием отождествления

преступления и греха отсутствие в догме религиозного подхода проведения каких-либо различий между совершением преступного деяния и наличием соответствующих помыслов, убеждений, а также вытекающее из этого привлечение к уголовной ответственности при обнаружении умысла.

Влияние принципов и основополагающих идей, источниками которых для христианской метафизики были библейские канонические тексты и апокрифы, составивших концептуальный фундамент религиозного подхода к преступлению и наказанию, прослеживается не только в трудах видных представителей пенологической мысли. Это влияние присутствует в творчестве многих моралистов, литераторов-экзистенциалистов, религиозных философов, таких как Н.А. Бердяев, С.Н. Булгаков, С.Л. Франк, в бессмертном произведении Ф.М. Достоевского «Преступление и наказание», столь часто анализируемом отечественными криминологами, в наследии армянского католика Нерсеса Шнорали [Smith 1991: 16-17] и работах известного грузинского просветителя Важи Пшавелы [Цнобиладзе 2002: 37].

В области пенологии эти концепты нашли свое воплощение в трактате Жана Мабильона «Размышления о тюрьмах в некоторых монашеских орденах» 1690 г., в котором автор развивает прогрессивные идеи гуманизации и индивидуализации уголовного наказания, обращения к религии и нравственному воспитанию заключенных.

Все основные требования и правила внутреннего распорядка исправительных учреждений, касающиеся свободы совести, норм гигиены, дисциплины, труда, прогулок, свиданий и психологической помощи, закрепленные в современных международных правовых актах, были рекомендованы этим французским ученым еще в XVII столетии. Большинство исследовательских трудов Жана Мабильона посвящены деятельности монахов-бenedиктинцев, претворявших в пенитенциарную практику принципы доктрины покаяния. Они присутствовали и в практике папства и других монашеских орденов (францисканцев, бернардинцев, цистерцианцев и др.), а также основавших в 1786 г. так называемый «филадельфийский пенитенциарий» (пенсильванскую систему одиночного заключения) общин североамериканских квакеров (известных как «Общество друзей») [Белогриц-Котляревский 1903: 49].

На теоретическом уровне науки уголовного права и криминологии постулаты доктрины покаяния легли в основу пенологической концепции Ф. Каррары, исходившей из априорных, заложенных богом нравственных начал в человеке. Идеи покаяния характерны и для частнокриминологической теории испытывавшего влияние идеалистической философии И. Фихте, и для Ф. Шеллинга, и для немецкого ученого Ф. Шталя, дополнившего их этактистскими взглядами и воззрениями на государство как «опосредствующую ступень между жизнью природы и царством божьим», «учреждение, посредством которого по уполномочию божию порядок божий должен быть сохранен внешним образом в обществе» [Будзинский 1870: 331]. Покаяние необходимо должно присутствовать в деятельности общности правовых институтов, выражающей прежде всего установленные высшими силами абсолютные начала справедливости.

В рамках данной концепции налагаемое от имени государства уголовное наказание представляется проявлением божественной справедливости, необходимым следствием посягающего на миропорядок преступного деяния и богоугодным способом преломления преступной воли (*mens rea*). О влиянии основ религиозной, идеалистической философии, объявлявшей предпосылкой проявлений человеком злой воли, удаляющих его от абсолюта, наличие «темной основы» в самом абсолюте. В современной криминологии о том, что вопрос о причинах преступности имеет не больше конкретного смысла, чем вопрос «Почему такова человеческая природа?», не раз отмечалось в криминологической печати [Никифоров 1996: 17].

Религиозный подход к преступлению и наказанию, отнесенный профессором И.И. Карпечом к важным этапам развития криминологической науки [Карпец 1985: 166], являлся преобладающим в сфере противодействия преступным проявлениям вплоть до конца XVIII столетия. Последовавшая за периодом Реформации эпоха Просвещения, подвергнувшая секуляризации систему общественно-правовых регуляторов, ознаменовала отказ пенитенциарной практики от религиозно-этической доминанты. Ей на смену пришли новые идеи и принципы классической криминологической школы, а затем и наработки позитивизма, ломброзианство, теория опасного состояния, психологические научные направления, столь часто уподоблявшие преступление не грехопадению, а заболеванию [Shlapp, Smith 1928: 13-14], а также другие криминологические модели и концепции.

Материал представлен в редколлегию 01.09.2015 г.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

Авдеев В.А. 2004. Эволюция понятия преступления в уголовном праве России // Уголовное право: прошлое, настоящее будущее : материалы междунар. науч.-практ. конф. памяти проф. М.И. Ковалева. Екатеринбург : Изд-во Урал. гос. юрид. акад. С. 44-47.

Апресян Р.Г. 2001. Талион и золотое правило: критический анализ сопряженных контекстов // Вопр. философии. № 3. С. 72-84.

Белогриц-Котляревский Л.С. 1903. Учебник русского уголовного права. Киев : Южно-рус. Книгоизд-во. 618 с.

Будзинский С.М. 1870. Начала уголовного права. Варшава : Изд-во Д.Е. Кожанчикова. 362 с.

Гернет М.Н. 1974. Избранные произведения. М. : Юрид. лит. 637 с.

Гусейнов А.А., Апресян Р.Г. 1998. Этика : учебник. М. : Гардарики. 428 с.

Дурманов Н.Д. 1948. Понятие преступления. М. ; Л. : Изд-во АН СССР. 311 с.

Иншаков С.М. 2003. Зарубежная криминология. М. : Юнити-Дана : Закон и право. 383 с.

Карпец И.И. 1985. Уголовное право и этика. М. : Юрид. лит. 256 с.

Ковалев М.И. 1977. Понятие и признаки преступления и их значение для квалификации. Свердловск : Изд-во Свердл. юрид. ин-та. 79 с.

Козаченко И.Я., Корсаков К.В. 2011. Криминология : учебник. М. : Норма, Инфра-М. 304 с.

- Козаченко И.Я., Сухарев Е.А., Горбуза А.Д. 1993. Понятие вины в уголовном праве : (исторический и психолого-правовой анализ). Екатеринбург : Изд-во Урал. гос. юрид. акад. 37 с.
- Кондратюк Л.В. 2001. Антропология преступления (микрочриминология). М. : Норма. 344 с.
- Никифоров Б.С. (ред.) 1966. Социология преступности : сб. науч. ст. / отв. ред. Б.С. Никифоров. М. : Прогресс. 368 с.
- Познышев С.В. 1912. Основные начала науки уголовного права. Общая часть. М. : Изд-во А.А. Карцева. 657 с.
- Фрейденберг О.М. 1978. Миф и литература древности. М. : Наука. 605 с.
- Фуко М. 1999. Надзирать и наказывать. Рождение тюрьмы. М. : Ad Marginem. 478 с.
- Цнобиладзе Н. 2002. Христианская мораль и право в творчестве Важи Пшавелы // Закон и право. № 5. С. 36-39.
- Чельцов-Бебутов М.А. 1957. Курс советского уголовно-процессуального права. Очерки по истории суда и уголовного процесса в рабовладельческих, феодальных и буржуазных государствах. М. : Изд-во юрид. лит. 235 с.
- Шалапин С.О. 2000. Религиозно-доктринальные основания пенитенциарной практики в византийском и древнерусском праве // Актуальные проблемы правовой науки. Архангельск : Изд-во Помор. гос. ун-та им. М.В. Ломоносова. С. 23-32.
- Шаргородский М.Д. 1957. Наказание по уголовному праву эксплуататорского общества. М. : Юрид. лит. 304 с.
- Bondenson U.V. 1986. Prisoners in prison societies. New Brunswick. 371 p.
- Smith J. 1991. Commentary from Ann Arbor // Lansing City Pulse. 19 dec. P. 16-17.
- Shlapp M., Smith E. 1928. The new criminology. A consideration of criminal causation of abnormal behavior. N.Y. : Boni and Liveright. 272 p.
- Zamble E., Porporino F.G. 1988. Coping, behavior and adaptation in prison inmates. N.Y. : Springer. 204 p.

References

- Apresjan R.G. *Talion i zolotoe pravilo: kriticheskiy analiz sopryazhennykh kontekstov* [Talion and the golden rule: a critical analysis of paired contexts], *Vopr. filosofii*, 2001, no. 3, pp. 72-84. (in Russ.).
- Avdeev V.A. *Evolyutsiya ponyatiya prestupleniya v ugovolnom prave Rossii* [The evolution of the concept of crime in the criminal law of Russia], *Ugovolnoe pravo: proshloe, nastoyashchee budushchee : materialy mezhdunar. nauch.-prakt. konf. pamyati prof. M.I. Kovaleva*, Ekaterinburg, Izd-vo Ural. gos. yurid. akad., 2004, pp. 44-47. (in Russ.).
- Belogrits-Kotlyarevskiy L.S. *Uchebnik russkogo ugovolnogo prava* [Textbook of the Russian criminal law], Kiev, Yuzhno-rus. knigoizd-vo, 1903, 618 p. (in Russ.).
- Bondenson U.V. *Prisoners in prison societies*, New Brunswick, 1986, 371 p.
- Budzinskiy S.M. *Nachala ugovolnogo prava* [The beginning of the criminal law], Warsaw, Izd-vo D.E. Kozhanchikova, 1870, 362 p. (in Russ.).
- Chel'tsov-Bebutov M.A. *Kurs sovetskogo ugovolno-protsessual'nogo prava. Ocherki po istorii suda i ugovolnogo protsesssa v rabovladel'cheskikh, feodal'nykh i burzhuaznykh gosudarstvakh* [The course of the Soviet criminal procedure law. Essays on the history of the court and the criminal process in the slave-owning, feudal, and bourgeois states], Moscow, Izd-vo yurid. lit., 1957, 235 p. (in Russ.).

Durmanov N.D. *Ponyatie prestupleniya* [The notion of crime], Moscow, Leningrad, Izd-vo AN SSSR, 1948, 311 p. (in Russ.).

Foucault M. *Nadzirat' i nakazyvat'. Rozhdenie tyur'my* [To supervise and to punish. The birth of the prison], Moscow, Ad Marginem, 1999, 478 p. (in Russ.).

Freydenberg O.M. *Mif i literatura drevnosti* [The myth and literature of antiquity], Moscow, Nauka, 1978, 605 p. (in Russ.).

Gernet M.N. *Izbrannye proizvedeniya* [Selected works], Moscow, Yurid. lit., 1974, 637 p. (in Russ.).

Guseynov A.A., Apresyan R.G. *Etika* [Ethics], textbook, Moscow, Gardarika, 1998, 428 p. (in Russ.).

Inshakov S.M. *Zarubezhnaya kriminologiya* [Foreign criminology], Moscow, Yuniti-Dana, Zakon i pravo, 2003, 383 p. (in Russ.).

Karpets I.I. *Ugolovnoe pravo i etika* [Criminal law and ethics], Moscow, Yurid. lit., 1985, 256 p. (in Russ.).

Kondratyuk L.V. *Antropologiya prestupleniya (mikrokriminologiya)* [Anthropology of crime (microcriminology)], Moscow, Norma, 2001, 344 p. (in Russ.).

Kovalev M.I. *Ponyatie i priznaki prestupleniya i ikh znachenie dlya kvalifikatsii* [The concept and characteristics of crime and their meaning for qualification], Sverdlovsk, Izd-vo Sverdl. yurid. in-ta, 1977, 79 p. (in Russ.).

Kozachenko I.Ya., Korsakov K.V. *Kriminologiya* [Criminology], textbook, Moscow, Norma, Infra-M, 2011, 304 p. (in Russ.).

Kozachenko I.Ya., Sukharev E.A., Gorbuza A.D. *Ponyatie viny v ugolovnom prave (istoricheskiy i psichologo-pravovoy analiz)* [The concept of guilt in the criminal law (historical, psychological and legal analysis)], Ekaterinburg, Izd-vo Ural. gos. yurid. akad., 1993, 37 p. (in Russ.).

Nikiforov B.S. (resp. ed.) *Sotsiologiya prestupnosti* [Sociology of criminality], the collection of scientific articles, Moscow, Progress, 1966. 368 p. (in Russ.).

Poznyshchev S.C. *Osnovnye nachala nauki ugolovnogo prava. Obschaya chast'* [The basic principles of science of the criminal law. General part], Moscow, Izd-vo A.A. Kartseva, 1912, 657 p. (in Russ.).

Shalyapin C.O. *Religiozno-doktrinal'nye osnovaniya penitentsiarnoy praktiki v vizantiyskom i drevnerusskom prave* [Religious-doctrinal foundation of penal practice in the Byzantine and Old Russian law], *Aktual'nye problemy pravovoy nauki*, Arkhangel'sk, Izd-vo Pomor. gos. un-ta im. M.V. Lomonosova, 2000, pp. 23-32. (in Russ.).

Shargorodskiy M.D. *Nakazanie po ugolovnomu pravu ekspluatatorskogo obschestva* [The punishment by criminal law of exploitative society], Moscow, Yurid. lit., 1957, 304 p. (in Russ.).

Shlapp M., Smith E. *The new criminology. A consideration of criminal causation of abnormal behavior*, N.Y., Boni and Liveright, 1928, 272 p.

Smith J. Commentary from Ann Arbor, *Lansing City Pulse*, 1991, 19 Dec., pp. 16-17.

Tsnobiladze N. *Khristianskaya moral' i pravo v tvorchestve Vazhi Pshavela* [Christian morality and law in the works of Vaja Pshavela], *Zakon i pravo*, 2002, no. 5, pp. 36-39. (in Russ.).

Zamble E., Porporino F.G. *Coping, behavior and adaptation in prison inmates*, N.Y., Springer, 1988, 204 p.

Konstantin V. Korsakov, Candidate of Law, Associate Professor, Senior Researcher, Institute of Philosophy and Law, Ural Branch of the Russian Academy of Sciences, Ekaterinburg. E-mail: korsakovkb@yandex.ru

RELIGIOUS APPROACH TOWARDS CRIME AND PUNISHMENT: FROM PRINCIPLE OF TALION AND BLOOD FEUD TO DOCTRINE OF REPENTANCE

Abstract: The article is devoted to the criminological doctrine, namely, religious approach to the phenomenon of crime and criminal punishment, which resulted from the massive spread of the Christian monotheistic doctrine and transforming religion into universal form of social control. The author shows that religious approach towards crime and criminal punishment, which replaced the rule of the talion and compensatory logic of blood feud established in penal practice, is aimed on the inward spiritual rebirth of the offender. Therefore, it involves clarification and comprehension of the motivations and causes of criminal behavior, as well as goal setting, guilt and mental processes of the offender, which previously were not taken into account by the enforces. The emergence of this concept was an important milestone in the history of the practice of the enforcement of criminal punishment, as well as in the criminological theory. It marked the transition to the assessment of objective characteristics of the criminal act in the interrelation with its subjective characteristics: fault, intent, motives, and goals. The author highlights that the doctrine of repentance has rather wide range of means and methods of the influence over the person who has committed crime. The main ones are the sincere recognition of his/her sinfulness, the inadmissibility of criminal behavior, and the desire to expiate the guilt actively. The article describes characteristic feature of such theological criminological approach as the demonic possession. In the enforcement practice, it appears in the elimination of distinction between criminal act and the intention to commit criminal act. The author shows that the concept of repentance was gradually replaced by classical criminological theory and positivistic tradition due to the secularization of public life.

Keywords: criminological doctrine; penology; criminal punishment; talion; blood feud; response to crime; criminal responsibility; repentance; penal practice.