

ФІЛОСОФСЬКО-СВІТОГЛЯДНИЙ АСПЕКТ ТРАКТУВАННЯ “ЗЛОЧИНУ” ТА “ПОКАРАННЯ” НА ТЛІ ВІЙСЬКОВИХ ПОХОДІВ КНЯЖОЇ ДОБИ

Піднімається проблема лімінальності світоглядного підтексту понять “злочин” і “покарання” на тлі міфо-релігійних уявлень.

Ключові слова: військові походи, світогляд, лімінальність, світоглядні засади, Святополк Окаянний.

Поднимается проблема лиминальности мировоззренческого подтекста понятий “преступление” и “наказание” на фоне мифо-религиозных представлений.

Ключевые слова: военные походы, мировоззрение, лиминальность, мировоззренческие основы, Святополк Окаянний.

The problem of liminality of worldview implication of the concepts of “crime” and “punishment” on the background of mythological and religious beliefs.

Key words: military campaigns, worldview, liminality, principles of worldview, Sviatopolk the Accused (Okayanni).

При дослідженні змістового наповнення певних категорій виникає потреба ґрунтовного пізнання ціннісно-світоглядних засад, оскільки їм належать визначальні позиції не лише у звичаєвому праві, а й у певних точках їх зіткнення із законодавством. *Актуальність* проблематики, пов’язаної із давнім українським світоглядом, полягає у тому, що ігнорування тієї сфери, яка охоплює народне світовідчуття та світосприймання, не лише унеможливує еволюційний аналіз змістового наповнення багатьох актуальних на сьогодні правничих категорій, а й гальмує удосконалення правової культури, яку неможливо уявити відірваною від національної.

До розробки проблеми світоглядного підтексту певних правничих понять причетні кращі інтелектуальні сили України: Іван Франко [1], Іван Огієнко (Митрополит Іларіон) [2], Іван Нечуй-Левицький [3], Тадей Рильський [4], Володимир Гнатюк [5], Хрисанф

Мельничук Наталія Юріївна, кандидат історичних наук, доцент кафедри філософії та політології, Львівський державний університет внутрішніх справ, м. Львів.

Ящуржинський [6], Георгій Булашев [7], Володимир Шухевич [8], Мирослав Попович [9] та ін.

Однак при комплексному розгляді світоглядних підтекстів відкритим залишається питання щодо лімінально-світоглядного аспекту (від лат. *limen* – поріг, межа) “злочину” та “покарання”, тобто такого трактування вказаних понять, яке виростає з уявлень, що кореняться у лімінальному світогляді як межовому між міфологічним та релігійним. Відтак, піднімаємо *проблематику* лімінальності світоглядного підтексту “злочину” і “покарання” у контексті міфологічних уявлень.

Об’єктом дослідження є поняття “злочин” та “покарання”. *Предмет* зацікавлення – світогляднолімінальний аспект “злочину” та “покарання” у часових рамках Княжої доби.

Метою автора є виявлення світоглядної специфіки трактування “злочину” та “покарання” вказаного періоду.

Окреслена проблематика зумовлює специфіку джерельної бази, до якої насамперед належать етнографічні дані, котрі стосуються народного світовідчуття та світосприймання, а також літописні матеріали, ораторська проза і твори житійної літератури.

Здійснюючи аналіз матеріалу на підставі методологічних засад діалектики, тобто виконуючи синтез з урахуванням специфіки певних історичних реалій, передусім враховуємо соціальний контекст, оскільки навіть у рамках чітко окресленої доби ті чи інші поняття, залежно від соціальної площини їх актуалізації, могли трактуватися по-різному. Скажімо, тоді, як братовбивство у пересічній родині сприймалося як факт звичайного вбивства, то аналогічне явище у княжому роді розцінювалось ще й як політичний злочин. Тому, щоб уникнути побіжності, акцентуємо увагу головним чином на історичних епізодах, пов’язаних із княжою верствою, усвідомлюючи тим не менш, що зазначена проблематика потребує набагато глибшого аналізу, який базувався б на широкому спектрі взаємовпливів монархічних, аристократичних і демократичних елементів, на

основі всієї системи існуючих на той час соціальних та політичних взаємин.

Певна специфіка, з якою неможливо не рахуватися, полягає у тому, що оцінка тогочасних найгучніших злочинів у князівському середовищі не йшла, як правило, далі площини суспільної світоглядної свідомості, тобто не торкалася жодних правових інституцій.

Не дивно, що в контексті зазначених реалій в громадському середовищі активізувалось прагнення істинної справедливості, уявлення про яку значною мірою ґрунтувалось на міфо-релігійній свідомості та спиралось на природне право. Роль емоційного резонатора таких настроїв виконували, головним чином, літописці й автори житійної літератури. Інтерпретуючи факти на основі міфологічного світовідчуття і релігійного світогляду, вони надавали почасти некерованим суспільним почуттям внутрішньоосмисленого характеру, стаючи тим самим творцями своєрідної духовної конституції, з мораллю якої неможливо було не рахуватись.

Цей аспект, зокрема, виразно простежується в характері опису тих воєнних виступів, які трактувались як відгук на політичний злочин певного князя з боку інших членів князівського роду.

Зауважимо, що, отримуючи від своїх ініціаторів обґрунтування, базоване на ідеї здійснення “блискавичного правосуддя”, ці походи далеко не завжди обмежувалися зазначеною функцією – адже нерідко їхніми невидимими рушіями виступали ті чи інші політичні наміри, чи меркантильні міркування, пов’язані з територіальними претензіями.

Логічно, що в таких ситуаціях брало гору не правове, а мілітарне мислення з наданням пріоритету військовій силі, на яку, скажімо, поклався Ярослав, котрий, здійснюючи місію месника за Бориса та Гліба, наче побіжно здобув собі Київщину, або Мономах зі Святославичами, які під гаслом захисту осліпленого Василька фактично здійснили перерозподіл території.

Хоча в цих та багатьох інших ситуаціях політичний підтекст є очевидним, проте у писемних джерелах

вперто наголошується, що в такого роду акціях йшлося винятково про здійснення покарання, причому останнє ставало в асоціативний ряд з таким поняттям, як помста. Наприклад, в описі виступу Ярослава проти Святополка домінантною проходить тема помсти за “невинно убієнних” братів – Бориса та Гліба, причому як аргументи саме такого функціонального призначення цього походу наводяться не лише патетичні Ярославові заклики (як то “се крвь брата моего вопієть к тебѣ!..”), але й те, що для бою обрано саме ту місцевість, де був убитий Борис (“идеже бѣ убієн святыи Борис”) [10, 47–48].

У розстановці власне таких, а не інших логічних наголосів немає нічого дивного: суспільність прагнула, щоб винуватець був покараний. Тож яка б прихована сутність не тамувалась за описаними подіями, вони приречені були на те, щоб трактуватись саме так, а не інакше. Відтак успіх Ярослава у битві на Альті розцінювався не просто як вдало проведена воєнна операція, а як акція, котра закінчилася перемогою насамперед тому, що виконувала функцію справедливого покарання, внаслідок якого Святополк, посягнувши на життя своїх братів Бориса та Гліба, зазнав воєнного розгрому, тобто цілковитої політичної поразки.

Здавалося б, справедливість восторжествувала: Святополка покарано, тепер уже безповоротно він втратив політичну владу і воєнну міць – усе те, що складало сенс його життя. Однак цей історичний факт, який містить у собі реальну цінність як політична справедливість, для міфологічно-релігійної свідомості тогочасної спільноти майже не має значення.

Панівні в громаді світоглядні засади вимагають такого покарання, яке б відповідало внутрішньо-емоційним настановам міфологічно-релігійної свідомості. По суті, йдеться про ірраціональне, містичне покарання, але у суспільній свідомості воно набуває, можливо, навіть і більшої ваги, аніж фактична політична чи побутово-реальна кара.

Морально-світоглядним витоком змістової суті такого покарання слугує той факт, що мало місце не

просто вбивство, а братовбивство, яке у суспільній свідомості асоціювалося зі злочином Каїна й автоматично передбачало таке ж покарання, що його зазнав біблійний братовбивця.

Саме таким і вибудовується бачення ситуації літописцем, котрий значною мірою у способі викладу матеріалу ґрунтувався на суспільних настроях та очікуваннях. Це, зокрема, стосується опису поведінки Святополка після поразки, якої він зазнав від Ярослава.

Як відомо з історичних джерел, після своєї невдалої битви Святополк вирушив на захід у напрямку Берестя. Нагадаємо, що він не зазнавав жодних переслідувань (“не бѣ ни гонящааго, ни женуцааго в слѣд его”), однак, незважаючи на це, як сказано у “Житії...” тікав усе далі й далі (“Побѣгнѣте! Осе женуть по нас! Побѣгнѣте! Ещє женуть! Ох мнѣ!”) [10, 49].

У зв’язку з цим М. Грушевський висловлював міркування, що Святополка охопила манія переслідування [11, 86]. Найвірогідніше так і було. Можливо, Окаянний розплачувався за скоєний ним злочин фізичною та психічною недугою. А це, як стверджує сучаний фахівець із квантової генетики П. Гаряєв, нерідко трапляється зі злочинцями внаслідок того, що під час убивства від жертви відділяється щось на зразок фантома її енергетичної оболонки, яке здатне викликати в агресора психосоматичні порушення. Втім, не виключено, що йдеться про “втєчу” від докорів сумління (широкий алегоричний спектр якої подавав у своїх творах Альбер Камю), або ж про той психологічний стан, про який у свій час Марк Туллій Ціцерон писав: “Власний гріх, власний страх кожного більш за все терзає, власний злочин кожного жене, ввергаючи у безумство, власні злі помисли і нечиста совість вселяють страх – ось вони, невідлучні від беззаконників фурії, націлені на те, аби вдень і вночі карати” [12, 52]. Можливо, це був саме той “жах”, який мав на увазі Сократ, стверджуючи, що злочинець не може знайти собі місця, оскільки ізсередины його “пожирає” звір “багатоликий і багатоголавий” [13, 416], звір, якого пізніше Гегель охарактеризує як *самознищення*, стверджуючи, що

оскільки зовнішнє діяння є водночас і внутрішнім, то злочинець, завдаючи шкоди “чужому для нього”, наносить шкоду безпосередньо собі й тим самим, “знімаючи себе самого”, знищує сам себе [14, 313]. Водночас можна припустити, що відбулося й те, що А. Шопенгауер називав “самопізнанням індивідуальної волі”, вбачаючи результат такого “самопізнання” у прагненні втекти від себе під натиском породжених злим діянням страждань [15, 370].

Варіантів існує безліч, втім у житійній літературі той факт, що Святополк не міг собі знайти пристанища, було потрактовано однозначно, а саме: відповідно до очікувань, пов’язаних із християнським світовідчуттям, тобто Святополкова манія переслідування розцінювалася як покарання, аналогічне тому, що його зазнав Каїн, якому Господом Богом було присуджено стати на землі “мандрівником та заволокою” (Кн. Буття, 4:11,12).

Іншими словами, відбулося витлумачення події у контексті Божого права, відповідно до морально-психологічних установок тогочасної спільноти, яка вбачала у Святополкові втілення Каїна і відповідно очікувала для нього аналогічної Божої кари.

Згідно із цими очікуваннями головна суть покарання у його літописному трактуванні зводилась не до Святополкової воєнної поразки, а до того, що цей князь, виконавши роль братовбивці (“по истинь вѣтораго Каина”), в знак Господнього покарання не міг перебувати на одному місці (“не можааше тѣрпѣти на единомѣ мѣстѣ”), тобто “гоним гнѣвѣм божієм”, став таким самим неприкаяним, як і Каїн [10, 49].

Однак, хоча зазначене витлумачення покарання виконує світоглядно домінуючу функцію, тим не менше цей аспект становить лише частку тієї системи, яка охоплює поняття Святополкового покарання у його цілісному вигляді. Адже загальна структура покарання Святополка виглядає досить розгалуженою. Насамперед відбувається градація за площинами світоглядних вимірів, тобто розподіл на прижиттєве та посмертне покарання. Так, згідно із трактуванням літописців, до прижиттєвого покарання можна віднести як згадану військову поразку

Святополка, так і фізичні й психічні недуги, що розпочалися у нього відразу ж після скоєння злочину: неспроможність ходити, постійне відчуття страху, втрата волевого контролю тощо. Посмертне покарання зводиться до декількох складових: це страждання Святополкової душі у потойбічному світі, сморід від його могили і, нарешті, – прокляття людей, які дали цьому князю прізвисько Окаянний.

Не забуваймо, що слід Святополка загубився (як про те сказано у літописі) десь у далеких краях, що, як нам здається, є втіленням властивої європейському Середньовіччю ідеї стосовно того, що коли слід людини втрачається, то це означає, що вона, блукаючи по землі, натрапила на вхід у пекло, а відтак й опинилася там. Генезу таких уявлень можна, очевидно, пов'язати з античною культурою, зокрема темою блукань героя, який врешті-решт надібуде Авернське озеро, що виявляється входом в Аїд.

В українській традиції (у контексті європейського Середньовіччя) блукання фігурують як такі, що їм надано статусу сусідства з нижнім світом. Зважаючи на те, що у вказаному полі знаковості пекло фігурувало як таке, що знаходиться начебто і далеко, але водночас і поруч [16, 78] (у чому, очевидно, був і натяк на те, що пеклом може стати і внутрішній стан людини), а також враховуючи всі ті недуги, що напали на Святополка, можна припустити, що його “розчинення” в далеких чужих краях стало уособленням того, що він потрапив не лише у містичне, а й особистісне алегоричне пекло.

Міфологічно-релігійну суть покарань, яких зазнав Святополк, можна класифікувати окремо відповідно до християнської та язичницької світоглядних систем. Втім, очевидно, не варто цього робити, оскільки майже у всіх важливих літописних епізодах християнські та міфологічні елементи виступають у щільному поєднанні. Наприклад, в описі битви на Альті Ярославу допомагають ангели, що є елементом християнської культури. Однак водночас йдеться і про участь у битві Перуна, котрий в українській міфології виступав втіленням справедливості. Згідно з

народними уявленнями цей мстивий бог карав провинників ударами своїх блискавиць.

Подібне співіснування християнських і міфологічних елементів простежується й у сфері посмертних покарань Святополка. Скажімо, опис вічних пекельних мук його душі співвідноситься з християнським світовідчуттям, а твердження стосовно того, що від Святополкової могили ішов сморід, пов'язане з принципово іншими – анімістичними уявленнями, а саме: з віруваннями про те, що земля не приймає до свого лона тіло вбивці – вона або скидає його в акватичне провалля, або викидає назовні, про що, власне, і має свідчити той жахливий запах, що йде у такому разі від місця поховання [17, 186; 18, 5]. У “Житті...” описується нібито від Святополкової могили дійсно йшов “сморід зъльи”, що навряд чи відповідає реальній дійсності. Однак у даному випадку нас цікавить не ступінь відповідності фактажу, а те, що фіксація уваги на згадуваному “жахливому смороді” є нічим іншим, як свідченням трактування покарання не лише в релігійних, а й міфологічних параметрах.

Усі вищенаведені факти схиляють до висновку, що специфіка світоглядного підтексту “злочину” та “покарання” у вищеокреслений період полягала у тому, що цей підтекст рівною мірою містив у собі елементи як релігійного, так і міфологічного світогляду. Це означає, що при розгляді “злочину” та “покарання” у світоглядних параметрах не варто поспішати з абсолютизацією тієї чи іншої форми світогляду навіть попри домінуючий характер певного світоглядного мислення.

1. Франко І. Людові вірування на Підгір'ю: Етнографічний збірник / Франко І. – Львів, 1898. – Т. 5. – С. 160-218.

2. Іларіон, митрополит. Дохристиянські вірування українського народу / Іларіон, митрополит. – К.: АТ “Обереги”, 1991. – 424 с.

3. Нечуй-Левицький І. Світогляд українського народу. Ескіз української міфології / Нечуй-Левицький І. – К.: АТ “Обереги”, 1992. – 86 с.

4. Рьльський Ф.Р. К изучению украинского народного мировоззрения / Рьльський Ф.Р. // Українці: народні вірування,

повір'я, демонологія / Упор. А.П. Пономарьова, Т.В. Косміної, О.О. Боряк. – К.: Либідь, 1991. – С. 25–51.

5. *Гнатюк В.М.* Останки перед християнського релігійного світогляду наших предків / Гнатюк В.М. // Українці: народні вірування, повір'я, демонологія / Упор. А.П. Пономарьова, Т.В. Косміної, О.О. Боряк. – К.: Либідь, 1991. – С. 383–406.

6. *Ящуржинский Х.П.* О превращениях в малорусских сказках / Ящуржинский Х.П. // Українці: народні вірування, повір'я, демонологія / Упор. А.П. Пономарьова, Т.В. Косміної, О.О. Боряк. – К.: Либідь, 1991. – С. 554–574.

7. *Булашев Г.О.* Український народ у своїх легендах, релігійних поглядах та віруваннях. Космогонічні українські народні погляди та вірування / *Булашев Г.О.* – К.: Довіра, 1992. – 415 с.

8. *Шухевич В.* Гуцульщина: В 5 ч. / Шухевич В. – Львів, 1899. – Ч. I. – 145 с.

9. *Попович М.В.* Нарис історії культури України / Попович М.В. – К.: “АртЕк”, 1998. – 728 с.

10. Сказання про Бориса і Гліба // Хрестоматія давньої української літератури (доба феодалізму) / Упор. О.І. Білецький. – К.: Рад. школа, 1949. – С. 42–50.

11. *Грушевський М.* Історія України-Руси / Грушевський М. – Львів, 1905. – Т. 2. – 633 с.

12. *Цицерон Марк Туллий.* В защиту Секста Росция Америкяца // Избр. соч. / Пер. с лат., сост. и ред. М. Гаспарова, С. Ошерова, В. Смирнова. – М.: Худож.лит., 1975. – С. 35–76.

13. *Платон.* Горгий // Соч.: В 3 т. – М., 1968. – Т. 1. – С. 257–365.

14. *Гегель.* Система нравственности // Политические произведения / Отв. ред. Керимов Д.А. – М.: Наука, 1978. – С. 276–367.

15. *Шопенгауэр А.* Мир как воля и представление / Афоризмы житейской мудрости / Пер. с нем. – М.: Эксмо; СПб: Мидгард, 2005. – С. 553–704.

16. *Гуревич А.Я.* Категории средневековой культуры / Гуревич А.Я. – М.: Искусство, 1972. – 318 с.

17. *Зубрицький М.* Кривоприсяжця земля не приймає / Зубрицький М. // Жите і слово. – 1895. – Т. 4. – Кн. 5.

18. *Онищук А.* Матеріали до української демонології / Онищук А. // Матеріали до української етнології. – Львів, 1809. – Т. 11. – Ч. 2.

© Н.Мельничук, 2009

Надійшла до редколегії 15.10.2008.