

М.Д. Фоминская

**ПРАВА ЧЕЛОВЕКА
В КОНТЕКСТЕ СОВРЕМЕННОЙ
ХРИСТИАНСКОЙ
ФИЛОСОФСКО-ПРАВОВОЙ
МЫСЛИ**

Монография

ЮСТИЦИЯ

Москва

2023

УДК 340.12
ББК 67.0
Ф76

Рецензенты:

А.И. Овчинников, проф. Южно-российского института управления РАНХиГС (Россия, г. Ростов-на-Дону), д-р юрид. наук;

А.Ю. Мамычев, доц. Владивостокского государственного университета экономики и сервиса (Россия, г. Владивосток), д-р полит. наук, канд. юрид. наук

Автор

М.Д. Фоминская, зам. директора Ставропольского института кооперации (филиала) Белгородского университета кооперации, экономики и права, канд. юрид. наук, доцент

Фоминская, Марина Дмитриевна.

Ф76

Права человека в контексте современной христианской философско-правовой мысли : монография / М.Д. Фоминская. — Москва : ЮСТИЦИЯ, 2023. — 300 с.

ISBN 978-5-406-11092-8

В монографии представлен комплексный анализ современных христианских философско-правовых воззрений на доктрину прав и свобод человека. В содержании работы исследуются основания и современное состояние западноевропейской и отечественной христианской правовой культуры, общие и специфические характеристики христианской философии права, толкования доктрины прав и свобод человека, а также оценки и перспективы решения острых социально-политических, юридических и духовно-нравственных проблем в XXI веке.

Отдельная часть работы посвящена комплексному рассмотрению тенденций развития прав человека в постсекулярном юридическом мировоззрении, а также влияние последних на трансформацию российской правовой системы.

Работа предназначена для всех интересующихся философско-правовыми вопросами, проблемами правового и духовно-нравственного развития человечества и в частности российского общества и третьем тысячелетии.

УДК 340.12
ББК 67.0

ISBN 978-5-406-11092-8

© Фоминская М.Д., 2023
© ООО «ЮСТИЦИЯ», 2023

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ.....	4
ГЛАВА 1. РЕЛИГИОЗНЫЕ ОСНОВАНИЯ	
ФИЛОСОФИИ ПРАВА И ПРАВ ЧЕЛОВЕКА	9
§ 1.1. Библейская правовая мысль и история современного права.....	9
§ 1.2. Основные правовые ценности христианской философско-правовой антропологии	24
§ 1.3. Становление христианской идеи прав человека	44
§ 1.4. Философско-правовые идеи христианских мыслителей в эпоху средневековых ересей, Возрождения и Реформации	50
ГЛАВА 2. СОВРЕМЕННАЯ ХРИСТИАНСКАЯ ФИЛОСОФИЯ	
ПРАВА И УЧЕНИЯ О ПРАВАХ ЧЕЛОВЕКА	83
§ 2.1. Современные христианские философы о достоинстве личности и ее свободе.....	83
§ 2.2. Концепции прав человека в современном неотомизме и Западном богословии.....	106
§ 2.3. Концепция "интегрального гуманизма" Жака Маритена и Т. де Шардена	126
§ 2.4. Теория естественного права и прав человека в трудах католических и православных богословов: сравнительный анализ	147
ГЛАВА 3. ПРАВА ЧЕЛОВЕКА И НАЦИОНАЛЬНАЯ	
ПРАВОВАЯ СИСТЕМА В XXI ВЕКЕ	173
§ 3.1. Духовно-нравственный кризис и правовое развитие в XXI век.....	173
§ 3.2. Права человека в постсекулярном юридическом мировоззрении: универсальные и нравственно- этические основания	189
§ 3.3. Христианские воззрения на современные биомедицинские и биоэтические концепции прав человека	208
§ 3.4. Religioзно-нравственные основы развития российской правовой системы и национальная доктрина прав человека	233
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	262
СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ.....	278

ВВЕДЕНИЕ

Современный кризис либерально-демократической формы правовой организации и индивидуалистического типа социальной интеграции (общественного единства, социальной сплочённости), о котором шла речь выше, уже ни у кого не вызывает удивления. Идеологические баталии и научно-теоретические споры, связанные с обоснованием преимуществ и недостатков, доминирующего в XX веке западноевропейского правового дискурса, ушли в прошлое. Очередное обсуждение причин, условий и факторов, обусловивших современное распространение глобального пессимизма и негативизацию традиционных солидаристских ценностей, активное распространение по планете правового и духовно-нравственного нигилизма, не имеет с нашей точки зрения смысла и эвристической ценности. В последние десятилетия по данной проблематике вышло огромное количество статей, фундаментальных монографий, творческих эссе и других научно-популярных и публицистических материалов.

В настоящее время представляется не только целесообразным, но и жизненно важным разработка и обсуждение всем научным сообществом социально-правовых альтернатив либерально-демократическому вектору развития, который на сегодня (без преувеличения) является единственным обоснованным и системным «мироустроительным» проектом развития личности, общества, государства.

В рамках философско-правовых дискуссий XX века доминирующей проблематикой выступало обоснование снижения роли и значения духовно-нравственных и, прежде всего, религиозных оснований права и государства. Сегодня эта позиция ставится под сомнение: в отечественной и зарубежной философии права утверждается кардинальная смена в осмыслении религиозного и иного духовно-нравственного опыта, значение последнего в формировании ценностно-нормативных и институциональных государственно-правовых организаций общества и её развития.

Более того, кризис нормативных западноевропейских концепций таких, как светское государство и мультикультурность, практика «высвобождения» публично-правовой коммуникации от религиозного и этического, нормативно плюралистичные и частные основы взаимодействия между индивидуумами, сегодня объективно требует новых идейно-теоретических и нормативных теорий и концепций. Иными словами, этот кризис инициирует новые постсекулярные и

постметафизические формы и практики мышления. В тоже время постсекулярное - это не «возвращение» религиозного и не «теологический переворот» (Д. Жанико), а, напротив, формирование новой (постсовременной) «неопределённости относительно соотношения религиозное – секулярное»¹.

Кроме того, в настоящее время основной категорией в государственно-правовой организации общества выступает «эффективность». Именно она в XX – начале XXI вв. способствовала новой иерархической системе ценностей и аксиом социально-правового и политико-экономического развития. В данной ценностно-нормативной основе общества также гарантирована «пересборка» традиционных социальных систем на основе утилитарных эгоистических интересов, которые формально и институционально «собираются» в общее благо.

О.И. Цыбулевская справедливо отметила, что «незнание моральной природы права приводит к неэффективности функционирования всех элементов правовой системы и самым непосредственным образом сказывается на развитии российского общества.»² Действительно, термин «эффективность», заимствованный из естественно-научного аппарата и трактуемый исключительно в контексте либерально-экономического дискурса, отражает, прежде всего, внешние (материальные ресурсы, средства и т.д.), рациональные (затраты на достижение целей, конкретных задач и проч.) и локальные (конкретных организаций, локальных сообществ и т.п.) характеристики, неприменимые в принципе к сложноорганизованным социальным системам. Конечно, термин «эффективность» весьма продуктивен в описании функционирования отдельных конкретных организаций и учреждений, но не имеет «эвристической ценности», когда речь идет о многомерной и многоуровневой правовой жизни общества.

При последовательном использовании этого термина применительно к государству, праву, обществу и другим неравновесным и сложноорганизованным системам, очевидным становится ее метафоричный характер, поскольку последнее представляет высокую степень абстрактности и условности его

¹ Кырлежев А. Постсекулярное: краткая интерпретация // Логос. 2011. № 3 (82). С. 101.

² Цыбулевская О.И. Нравственные основания современного российского права. Автореф... докт. юрид. наук. Саратов, 2004. С. 3.

применения. «Эффективность», по мнению авторов недавно вышедшего монографического исследования, может претендовать на роль лишь научно-популярной метафоры: «Эффективность обедняет государство, не отражает всей полноты его жизни, которая слишком сложна и полна бесконечных скрытых возможностей, так что экономический фактор (что бы там не говорилось) завтра может потерять свое значение по сравнению с идеологическими или нравственным фактором в организации общества.» Применительно к общественно-политическим сферам, «эффективность» – ограниченное, узкотехнологизированное, прикладное понятие, отражающее сиюминутность, кратковременность процесса, не выявляющее долговременные последствия и не связывающее прошлое, настоящее и будущее»¹.

Очевидно, что термин «эффективность» свидетельствует об определенном ценностно-нормативном отношении к человеку, исходящем из социально-экономических и прагматических представлений. Эта система представлений радикально порывает с духовно-нравственными, гармоничными основами человеческого существования и акцентирует внимание лишь на материальной и технологической стороне социальной организации. При этом «человек начинает жить в иллюзорном мире собственных представлений, руководствуясь изобретенными им же правилами и ориентируясь на собственные идеалы»².

Эти идеалы проникнуты индивидуалистической этикой (центральными являются субъективные желания, потребности, материальные ресурсы, личный комфорт и т.д.), духом наживы, хищнического отношения к окружающему миру и негативным восприятием свободы (свободы от каких-либо внешних ограничений, препятствий в реализации индивидуалистических желаний, ограничений в реализации субъективных целей и потребностей)³. Разрушительность и односторонность этой ценностно-нормативной

¹ Российское государство опыт философского прочтения. М., 2012. С. 347.

² Величко А.М. Библейская философия права и власти / Алексей Величко, протоиерей Тимофей Фетисов. М., 2016. С. 119.

³ См. об этом: Berlin I. Four Essays on Liberty. Oxford; New York, 1984. P. 131 – 171; Taylor C. What's wrong with negative liberty/ A. Ryan (ed.). The Idea of Freedom/ C. Taylor. – Oxford: Oxford University Press. 1979. P. 177

системы описаны еще в Книге Бытия: «И увидела жена, что дерево хорошо для пищи, и что оно приятно для глаз и вожделенно, потому что дает знание» (Быт. 3, 6). Как отмечает Бенджамин Гиббс: эта ориентация в развитии правовой системы исходит из понимания свободы и прав человека, зависящие исключительно от «достижения и наслаждения основными благами, соответствующими нашей природе»¹. В том же контексте пишет и святитель Филарет (Дроздов), считая, что человек в своих правах и свободах, в целом в сущности окружающего видит не то, что они есть по своей природе и назначению/замыслу, а то чего он желает/вожделеет: «Ева видит в запрещенном дереве не то, что оно есть, но то, чего она желает»².

В этом плане в представленном монографическом исследовании предлагается формирование альтернативных вариантов развития государственно-правовой и социально-политической организации общества. В работе представлен историко-правовой и сравнительно правовой анализ развития христианского философско-правового мировоззрения, а также влияние духовно-нравственной и ценностно-нормативной системы на становление, развитие и современное функционирование доктрины прав человека.

С позиции автора, христианское мировоззрение оформило идею о свободе и ответственности личности, где свобода напрямую связана с ответственным выбором субъекта, а христианская антропология представила концепцию единства (гармонии) каждого из этих измерений: и волевое, и интеллектуальное; как и свобода, и ответственность должны рассматриваться в органичном единстве. Христианские идеи достоинства личности, ее свободы и ответственность являются ключевыми в формировании правового государства, социального порядка, выступают «исходным началом» всех христианских философско-правовых представлений: об общинном и гражданском устройстве; о соотношении естественного и позитивного права, их духовно-нравственной сущности, социальных функциях и задачах; о сущности и месте прав человека в системе религиозного мировоззрения. В настоящее время «достоинство личности» также является ключевой в юридической регламентации социального взаимодействия, государственно-правовой организации, в

¹ Gibbs, B. Freedom and Liberation/ B. Gibbs. – Brighton: Sussex University Press.1976. P. 22,

² Святитель Филарет (Дроздов), митрополит Московский и Коломенский. Толкование на Книгу Бытия. М., 2003. С. 95.

регулировании тех или иных общественных отношений, а также базовой категорией на международно-правовом уровне, фиксируемых в основополагающих правовых актах.

Христианская философско-правовая доктрина исходит из того постулата, что все идеологические, государственно-правовые и другие основы организации общества - это суть внешних, временных и относительных форм объединения личностей. В противовес современным проектам формирования новых, глобальных форм гражданской (конституционно-правовой) идентичности, христианская философско-правовая доктрина обосновывает, что настоящая общность может быть только духовной, а гражданские институты уже основываются на этой духовно-нравственной общности. Все иные формально-правовые и внешние конструкты в своей сущности абстрактны, неустойчивы и временны.

ГЛАВА 1. ХРИСТИАНСКОЕ УЧЕНИЕ О ДОСТОИНСТВЕ ЛИЧНОСТИ И ЕЕ СВОБОДЕ

§ 1.1. Библейская правовая мысль и история современного права

В основе современных правовых идей и теорий лежат ценности, защищенные в глубоком прошлом человеческой цивилизации Священной книгой сразу трех ведущих мировых религий – Библией, ветхозаветная часть которой содержит книги Пророков, почитаемых и иудеями, и христианами, и мусульманами. Однако часто игнорируется то обстоятельство, что несколько тысяч лет люди жили в соответствии с велениями Библии и только последние три – четыре столетия стали появляться, так называемые, светские теории права и государства. Но и они, несмотря на свою атеистичность или безразличность к вопросам религии, лишь раскрывают идеи, высказанные библейскими пророками и их толкователями. Поэтому сегодня, когда мир стал свидетелем смены исторических эпох в европейской цивилизации, избравшей путь дехристианизации общества, когда происходит столкновение постхристианской Европы и исламского Востока, необходимо помнить, что исторической основой современных взглядов, теорий, идей, учений о государстве и праве является библейская богословская мысль¹.

Библия является основой многих современных правовых теорий. Следует согласиться с профессором Лейденского университета Ф. Альтинг фон Гейзау, полагающим, что правовые нормы Ветхого Завета критически важны для развития современной юридической мысли, и переход к правовому государству нельзя осуществить без применения и истолкования основополагающих библейских правовых принципов².

Некоторые современные авторы позволяют себе утверждать, что Моисей, пять книг которого сохранились в составе Ветхого Завета (их последняя существенная редакция последующими переписчиками в

¹ Овчинников А.И., Овчинникова С.П., Андрейченко А.С. Философия права. Православное вероучение и консервативная философия права. Часть 1. 2007. № 1. С. 16-20; Овчинников А.И., Овчинникова С.П., Андрейченко А.С. Философия права. Православное вероучение и консервативная философия права. Часть 2. 2007. № 2. С.57-61.

² Русская мысль. 1996. N 41.

основном завершилась к VI в. до н.э., за сотню-другую лет до рождения Сократа), может рассматриваться как отец философии права¹. По его мнению, именно Моисей впервые в истории человечества сформулировал конституционную идею ограничения законом монархической власти.

Директор Института Принстонского университета (США) Эфраим Исаак в своем обширном исследовании говорит о библейских началах прав человека по отношению к идеям Ветхого Завета². Эта же мысль, но еще более широкая – о началах правового государства, прослеживается и у Л. Хенкина: «Царь был подчинен правовым нормам Ветхого Завета, так же как могущественные Президенты и Конгрессы, как нам известно, подчинены Конституции. Для тех, кто не находит согласованности между правилом большинства голосов и политической теорией, на которой основана Конституция США, интересно будет узнать, что правило большинства аналогично правилу большинства из библейского предписания для судей»³.

С утверждением П.Д. Баренбойма нельзя не согласиться, только дополнив следующим: пророк Моисей положил начала иудейской, христианской, а затем и мусульманской правовым культурам, а не только лишь философии права. И хотя в современном восприятии, с точки зрения принципов правоведения, сформулированных в Новое время, Моисеево право выглядит древним, архаичным, синкретичным, лишенным должной внутренней дифференциации, мономативным, т.е. не разделяющим норм обычного, гражданского и уголовного права, перегруженным моральными и обрядовыми предписаниями, это не мешало европейским мыслителям и ученым относиться к нему и в первую очередь к Декалогу с самым пристальным вниманием. Современные исследователи отмечают, что библейская традиция, средоточием которой является Моисеево право, учитывалась западной

¹ Баренбойм П.Д. Библейское начало философии права // Законодательство и экономика. 2012. № 2. С. 9 - 17.

² Библия и Конституция. М.: Белые Альвы, 1998. С. 125.

³ Henkin L. The Constitution and Other Holy Writ: Humane Right and Divine Commands? // The Judeo-Christian Tradition and the US Constitution. Proceedings of a Conference at Annerberg Research Institute, 1987.

правовой мыслью на протяжении всей истории ее существования в условиях христианской цивилизации¹.

Известный русский юрист Е.В. Спекторский в своем труде "Христианство и культура" показал, что вообще весь Ветхий Завет понимался как закон, как нечто юридическое, как некая "сакральная юриспруденция" [12,339]. Сам Бог «ведет тяжбу свою» (Псал. LXXIV, 22), ибо «суд дело Божие» (Псал. I, 17). И Израиль гордился своей юридической религией: «Как люблю я закон Твой! весь день помышляю о нем», – восклицал псалмопевец (Псал. CXIII, 97). Действительно, в иудаизме центральное место занимал завет, договор между Богом и людьми, который тщательно редактировался и подтверждался.

Другой русский мыслитель, юрист по образованию, Б.П. Вышеславцев, обращал внимание на то, что закон Моисеев объемлет не только религиозный ритуал, но также право, нравственность и государственность еврейской нации. В этом смысле закон Моисеев для Иисуса Христа и для апостола Павла есть символ закона в самом широком смысле этого слова, символ нормативной системы ценностей.

В Ветхом Завете отражены союз, основанный на договоре, а также верность союзу и договору, обосновывающему единство между Богом и народом, а также между индивидами, образующими народ. В этом плане получается, что так называемый «общественный договор», обосновывающий союз, договор, вводящий в правовые отношения и Бога, подобно договору римского народа с Цезарем. Но всякий договор и всякий союз, построенный на договоре, есть правоотношение и, следовательно, кладет в основу норму поведения, иначе говоря, «закон дел». Поэтому понятие «Завета» необходимо утверждает закон и жизнь в законе. Как пишет В.Н. Лосский: "Главное в Ветхом Завете – закон; отношения между Богом и человеком здесь – не единство, а союз, порукой которому является верность закону"².

По мнению историков, влияние Библии на европейскую правовую доктрину и теорию прав человека происходило в несколько этапов.

Первый этап охватывает период, начиная с христианизации римского мира и заканчивая эпохой императора Константина. На этом

¹ См.: Бачинин В.А. Энциклопедия философии и социологии права. СПб.: Изд-во "Юридический центр Пресс", 2006.

² Лосский В.Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. М., 1991. С. 256.

этапе ценности христианства получают Миланским эдиктом и целым рядом других новелл государственную поддержку. Благодаря им изменяется римская правовая культура: иудейские и христианские ценности и нормы начинают действовать. Об этом этапе будет сказано подробно ниже, в отдельном параграфе.

Второй этап в развитии западной традиции права связан с влиянием католического богословия на правовую культуру народов Европы. Это время с 1050 по 1200 г., когда на Западе проходила, так называемая, папская революция, направленная на систематизацию основной массы юридических норм и принципов и на урегулирование возникавших при этом противоречий между положениями римского права и христианским мировоззрением¹.

На данном этапе схоластический метод католического богословия позволил из разрозненных и противоречивых обычаев и законов создать правовые системы европейских феодальных княжеств и городов. Благодаря монастырской грамотности возникают первые вузы – около 1100 года на берегах Италии в Болонье была основана правовая школа в современном понимании этого слова².

В центр правовой системы было поставлено новое понимание личности как уникальной реальности, обладающей душой и христианским мировоззрением. На этом этапе каноническое право выступает в качестве основного регулятора общественных отношений, играя своеобразную роль конституции: таинство крещения открывало путь к вступлению личности в гражданские права; социальная дифференциация производилась в соответствии с различием:

а) христиан и некрещеных язычников, евреев, а также еретиков и отлученных;

б) клириков (священников, монахов) и мирян;

в) мужчин и женщин, обладавших разными правами и обязанностями; отсутствовало представление о всеобщей, единой системе прав человека, а также о необходимости создания универсального свода правовых норм, применимых ко всем людям без исключений;

г) субъектом гражданских прав мог считаться лишь тот, кто, будучи крещен, исповедовался и причащался не реже одного раза в

¹ См.: Хубер В. Права человека и библейское законодательство // Права человека и религия: Хрестоматия. М., 2001. С. 47, 48.

² Берман Г.Дж. Вера и закон: примирение права и религии. М.: Московская школа политических исследований. 2008. С.45.

год; отлучение от церкви имело для человека обязательным следствием утрату им гражданских прав.

Третий этап влияния Библии на западное правосознание связан с Реформацией. Протестанты признали автономию правовых отношений, их независимость от духовных властей. Они отменили безбрачие священнослужителей, узаконили принцип свободы совести, подготовили духовную и социальную почву для утверждения идей равного достоинства всех людей, равенства всех граждан перед государством, а также идею неотъемлемости прав человека на жизнь, свободу и собственность.

"Отец" Реформации Мартин Лютер показал в своем "Большом катехизисе" (1529), что вне Декалога ни одно человеческое деяние, каким бы значительным или даже великим оно ни казалось миру, не может быть ни добрым, ни богоугодным.

В разгар Реформации Лютер активно изучал Пятикнижие, писал богословско-правовые комментарии к его книгам и отдельным стихам, выступал с лекциями, составлял проповеди, в которых истолковывал различные аспекты Декалога и всего Моисеева права в целом. В круг его интересов входили богословско-правовые аспекты проблем брака, семьи, собственности, торговли, преступности. Основные идеи богословско-правовой концепции Лютера сводились к следующим положениям.

1. Долг христианина - следовать воле Бога, соблюдать Его Закон и в первую очередь ту его часть, в которую входят заповеди Декалога; исполнять все вытекающие из этих заповедей более частные требования морали и права.

2. От Бога исходит власть гражданских правителей. Поэтому они не имеют права на произвол. Их установления должны соответствовать принципам божественной справедливости.

3. Декалог выступает наиболее совершенным выражением справедливости, наиболее полной формулой естественного права.

4. Божественное и естественное право установлены Богом для земного бытия людей. Юридические законы призваны служить соединительными звеньями между волей Бога и человеческой волей. И хотя они не избавляют людей от греховности, все же они делают человеческое существование приемлемым для Бога.

5. Гражданские и уголовные законы заставляют человека делать то, чего от него хочет Бог, т.е. следовать по пути законопослушания и добродетели. Удерживая людей от дурных дел посредством угрозы

наказания, законы тем самым обеспечивают необходимый общественный порядок.

Четвертый этап был отмечен печатью, набравшей силу секуляризации, сопровождался ослаблением влияния церкви на жизнь общества и государства. Его идейным основанием можно считать тезис нидерландского мыслителя Г. Гроция о том, что правовая система должна существовать даже в том случае, если кто-то удосужится предположить, будто Бог не существует. Источником законов должно быть государство.

Для того, чтобы уравновесить властную мощь государства, на передний план выдвинулась идея прав человека. Она была по-разному представлена в американской и французской Декларациях. В американской Декларации присутствует протестантский дух христианского просвещения, звучат идеи достоинства и равенства всех людей, созданных по образу и подобию Божьему. Во французской Декларации господствует антихристианский настрой, доминирует мысль о несовместимости идеи прав человека с библейским миропониманием. Под влиянием подобных предубеждений западная юридическая мысль стала обнаруживать нечувствительность к религиозному измерению закона, а христианское богословие в Европе более чем на полтора столетия исключило из круга своего внимания правовую проблематику¹.

Для данного этапа характерна формирование радикальной просвещенческой позиции по отношению к религиозным основам права, государства, власти. Наиболее влиятельной философско-правовой доктриной здесь выступила позиция И. Канта, согласно которой обосновывался неизбежный переход (в силу прогрессивного развития человечества) от церковной религии и традиционных духовно-нравственных стандартов «к целостной моральной рациональной религии»². В целом, если суммировать основные принципы секулярной организации общества, постулируемые на данном этапе, можно выделить следующие основные положения:

- *во-первых*, теоретически обосновывалась и практически осуществлялась практика принципиального разрыва между

¹ См.: Хубер В. Права человека и библейское законодательство // Права человека и религия: Хрестоматия. М., 2001. С. 47, 48.

² Более подробно об этом: Поссенти В. Рост секуляризации или возрождение религий? Религия и политика на пороге нового века // Религия и политика в XX веке. М., ИВН РАН, 2005. С. 133.

религиозной ценностно-нормативной системой и светскими принципами организации общества, между духовно-нравственными стандартами взаимодействия и светской этической системой, между церковью и государством, и т.д. При этом главной целью этого радикального разрыва было существенно ограничить и, в конечном счете, свести к нулю институциональное влияние религии и церковных институтов на государство и гражданское общество, а также мировоззренческое (ценностно-нормативное) воздействие на социально-экономическое, политико-правовое и культурное развитие;

- *во-вторых*, аргументировалось и укоренялось в массовом правосознании устойчивое представление о том, что религиозная вера и основанные на ней духовно-нравственные практики — это отжившие формы общественной жизнедеятельности, которые приходят в упадок и вскоре исчезнут из публичной и частной практики социального взаимодействия;

- *в-третьих*, институционально-правовая фиксация в основополагающих (прежде всего, конституционных) нормативно-правовых документах свободы вероисповедания должно было в конечном итоге привести к свободе от религии. Так, благодаря просвещенческим философско-правовым трактатам Руссо, Вольтера, Дидро, Гольбаха, Гельвеция и других утвердилась квазирелигиозная мифология о том, что религия противостоит в своей сущности природе, разуму, свободе, демократии, «что христианская вера может быть преодолена, поскольку она враждебна демократии, науке, знаниям, доступным всем, свободе, что естественно возможной формой христианства является союз трона и алтаря»¹.

О том, что это искусственно сформированный секулярный миф отмечали в последующем многие исследователи, поскольку как оказалось, что религиозная ценностно-нормативная система и духовно-нравственные стандарты являются не инструментами господства и подавления индивидуальной свободы (страшная идея, наедающая покоя как первым либеральным теоретикам, так и современным представителям неолиберализма); напротив, выступает одухотворяющим началом демократической организации общества и духовным основанием защиты достоинства личности, ее прав и свобод (этот тезис будет отстаиваться ниже).

¹ Поссенти В. Указ. соч. С. 135.

Осознание этого пришло в конце данного этапа, когда массовое правосознание, столкнувшись с повсеместными фактами правового нигилизма и инфантилизма (иных деформаций правосознания как массового, так и профессионального¹) пришло к убеждению, что секуляризированное государство и правовая система «не способны гарантировать собственные основы, поскольку они покаяться, в конечном счете, на естественных принципах и на *нравственном законе*, и только крайнее невежество может спутать его с космологическим или натуралистическим законом... Право должно по многим вопросам согласиться отражать не волю большинства, но этические ценности. Мы не можем даже в отдаленном будущем мысленно вообразить позитивное право, которое закрывает глаза на кражу, убийство или распад семьи². В подобном случае была бы в значительной мере утрачена первостепенная обязанность закона, его “педагогическая” значимость в воспитании добропорядочного гражданина, к чему современный антиклерикализм остаётся в некоторой степени глухим»³.

В этом же контексте отмечал и А. де Токвиль, что именно христианская духовно-нравственная основа составляет подлинную границу, которая обеспечивает демократическую свободу, гарантирует человеку не стать в этой свободе врагом другому и самому себе, не превратив последнюю в самодовлеющую вольность: «Как могло бы спасти себя общество, если, ослабив политические узы, не усилит узы нравственности? Как сделать народ хозяином самого себя, не подчеркнув его Богу?... Неверие – это несчастье, одна только вера является постоянным состоянием человечества... Все религии черпают существенную часть своей силы от самого человека и не могут никогда ее лишиться, поскольку она рождается от одного из составных компонентов человеческой природы»⁴.

¹ См. об этом более подробно: Баранов П.П. Профессиональное правосознание работников ОВД. Теоретические проблемы. М., 1991; Баранов П.П., Русских В.В. Актуальные проблемы теории правосознания, правовой культуры и правового воспитания. Ростов р/Д, 1999 и др.

² Конечно, сегодня происходят процессы, например, в западноевропейском правовом пространстве, которые оправдывают и разрушение института семьи, и практики, унижающие достоинство личности (толерантность к вопиющим фактам унижения, насилия со стороны мигрантов в Европе и проч.).

³ Поссенти В. Указ. соч. С. 145 – 146.

⁴ Токвиль А. Демократия в Америке. М., 1992. С. 296 – 298.

Неслучайно в этот период возникают государственно-правовые доктрины по своей сути предполагающие гармонизацию христианских ценностно-нормативных регуляторов и духовно-нравственных стандартов со светской организацией общества. К такому примеру можно отнести концепцию «христианского государства», последнее выступает в качестве *межтиповой (смешанной) формы*. Это конечно не характеризует её в качестве неустойчивой, быстро переходящей (переходной), временной и т.п. Так, данная форма государства выступала в качестве особого переходного типа политико-правовой и духовно-нравственной организации общества. Например, профессор М.А. Рейснер писал, что сложный многовековой переход от гармоничной формы развития государства и церкви к их разъединению, к формированию принципиально нового формата государственно-правовой организации, «как и всякое историческое событие, совершался (т.е. процесс перехода – М.Ф.) не сразу, не без промежуточных ступеней, не без переходных систем и теорий»¹.

С его точки зрения, теория «христианского государства» возникла по нескольким причинам:

- *во-первых*, в качестве ответа «на крушение старой вероисповедальной системы», а также потерявшей эффективность и легитимность старой теонормативной системы упорядочивания общественных отношений;

- *во-вторых*, с активизацией христианских идей и принципов жизнедеятельности в уже функционирующих светских национальных государствах, что в целом способствовало «общему повороту европейской политики в сторону христианских идей».

Христианское государство, отмечал М.А. Рейснер, это «переходная ступень к новейшим системам различия церкви и государства и правового верховенства этого последнего над церковью». При этом «государство и церковь не суть два чуждых соперничающих силы, но находящиеся друг к другу в отношении дитя и матери», где христианская вера выступает основой, «источником (а не догматически установленным – М.Ф.) познания власти и её объёма»². Более подробное о принципах организации и функционирования «христианского государства» и его доктринально-правовых основах речь пойдет в соответствующей части работы.

¹ Рейснер М.А. Христианское государство. Томск, 1899. С. 3-4.

² Там же. С. 26-27.

Пятый этап связан с повторным открытием идей личной ответственности и нравственной автономии, попорченных тоталитарными режимами XX в. Его пиком стал 1948 г., когда Организацией Объединенных Наций была принята Всеобщая декларация прав человека¹.

Причем в конце XX – начале XXI вв. стала проявляться устойчивая тенденция к девальвации «атомизированных» ценностно-нормативным системам (либерализм, неолиберализм, неоанархизм и т.п.), базирующихся на автономном и независимом субъекте, и делегитимации индивидуалистических форм идентификации, и, в свою очередь, восстановление к коллективным духовно-нравственным основам социальной организации: «Происходит изменение иерархии уровней в структуре социальной идентичности, а именно – повышается значимость групповых идентичностей (в том числе религиозной и этнической) по сравнению с личностной»². Как отмечал еще Дж. Б. Вико, что «там, где народы утрачивают религию, им незачем больше жить в обществе; нет цита, который защищает их, нет окружения, которое даст совет, нет стебля, на котором они держатся, и нет той

¹ Принятие Всеобщей декларации прав человека является, безусловно, значимым этапом в развитии и институционально-правовом оформлении универсальных стандартов прав и свобод, однако, здесь важно указать на ряд проблем. Первая проблема возникает в нерешаемом вопросе: как так сложилось, что столь многие представители сравнительно разных идеологий, мировоззренческих систем и социально-культурных принципов организации правовых пространств могли сойтись в едином мнении о понятии «права человека» и самое главное в его перечне (см., например, обсуждение этого вопроса: Бенуа А. Религия прав человека // «Мужество ради идентичности». Альтернатива принципу равенства / под редакцией Пьера Кребса. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://velesova-sloboda.vho.org/archiv/pdf/benoist-religiya-prav-cheloveka.pdf>). Вторая проблема, заключается в правокультурной интерпретации универсальных и достаточно абстрактных прав и свобод человека, их реализация в конкретной среде и социально-культурных контекстах. Оставим пока эти проблемные вопросы и вернемся к ним в заключительной части настоящего исследования.

² Наука и культура России: Материалы II Междунар. науч.-практ. конф., посвящ. Дню слав. Письменности и культуры памяти св. равноапостольных Кирилла и Мефодия, 24-25 мая. Самара, 2005. С. 56.

формы, благодаря которой они существуют в мире... религия – это единственная причина, по которой народы совершают доблестные дела»¹.

Эта тенденция стала характерна не только для постсоветского пространства, но и ее фиксируют в западноевропейском политико-правовом пространстве. «Французская формула создания “нового гуманизма” оказалась рассудочной: поверхностной и по существу отрицательной. Освобождая гражданина, она поработила в нем человека. Она рассматривала личность как подлежащую уравниванию и обузданию, плод тирании множества над каждым. Она была рассчитана на общеобязательность онтологического достоинства личности, и этот расчет отнимал у нее характер нравственной безусловности, обращая ее в чисто внешнее законодательное установление»².

Обращаясь к характеристике современного этапа приведем в качестве примера суждения известных и одних авторитетных исследователей З. Бауман³ и Э. Гидденс⁴, которые дают вполне четкие характеристики и выделяют фундаментальные тенденции развития постсовременности, наблюдаемые и верифицируемые в различных общественных системах. Данные тенденции, конечно, прежде всего, диагностируют ценностно-нормативное и духовно-нравственное состояние западноевропейских обществ, а также доминирующие тенденции в развитии регулятивных систем в данных обществах. В тоже время, если учитывать процессы глобальной социально-правовой универсализации и политической стандартизации, общемировой конвергенции правовых систем и ценностно-нормативных оснований, разворачивающиеся на базе универсальной идеал-типичной модели; то можно с уверенностью утверждать, что предложенные Бауманом и Гидденсом описания состояния современных обществ и тенденции их развития характерны не только для западноевропейском, но и на постсоветском пространстве, т.е. имеют общемировой тренд в целом.

С точки зрения Баумана, разрушение общих духовно-нравственных метасистем (религии, морали, нравственности,

¹ Вико Дж. Б. Основания новой науки об общей природе наций. М.-К., 1994.

² Исаев И.А. Нормативность и авторитарность. Пересечение идей: монография. М., 2014. С. 6.

³ Бауман З. Индивидуализированное общество. М.: Логос, 2005.

⁴ Гидденс Э. Последствие современности. М.: Практикс, 2011.

традиций, обычаев и т.п.) ведет к трем фундаментальным изменениям в обществе и в социально-нормативном регулировании:

- *во-первых*, современные секуляризированные социально-нормативные системы утратили контроль над большинством общественных процессов. Как современное общество, так и отдельный человек больше не в силах в полной мере контролировать разворачивающиеся в обществе либо в личном жизненном пространстве социальные процессы. Незащищённость перед переменами и систематическими изменениями, которые не в состоянии контролировать ни человек, ни общество в целом, являются главной чертой современности. Постоянная дискредитация и освобождение человека от каких-либо устойчивых и сдерживающих (негативная концепция прав и свобод человека) ценностно-нормативных регуляторов, систематическая критическая рефлексивность по отношению к любым стабильным элементам общественной системы ведет к систематическому воспроизводству состояния неопределённости. С точки зрения Баумана, только состояние неопределённости и рискогенности являются самыми устойчивыми элементами в современной жизнедеятельности людей;

- *во-вторых*, разрушение духовно-нравственных и ценностно-нормативных систем, формирующие и интерпретирующие смысл жизни, образ реальности (в единстве прошлого-настоящего-будущего), целевые и программные установки жизнедеятельности человека и социальных коллективов формируют ситуацию невозможности какого-либо долгосрочного планирования и достижению каких-либо значимых целей. Причем социальная деятельность человека не только утратила ориентиры развития, но и возможность «сверять», «согласовывать» жизненные приоритеты с общесоциальными и духовными ориентирами. Кроме того, утрата устойчивых ориентиров и ситуация неопределённости подменяет жизненные стратегии немедленными, семиминутными результатами;

- *в-третьих*, отсутствие чувства солидарности и долгосрочной идентификации. Доминирующий социальный образ современности – это современный «неукорененный индивид, не имеющий связи ни с прошлым, ни со структурами индустриальной эпохи, индивид, находящийся в ситуации потери норм и ценностей (аномии) и изоляции»¹. У такого индивида доминирует «сознание на совершение

¹ Федотова В.Г. Хорошее общество. М.: Прогресс-Традиция, 2005. С. 15.