

М. А. Краснов

# ХРИСТИАНСТВО И ПРАВА ЧЕЛОВЕКА

*Компендиум*



Москва-Берлин  
2015

УДК 271.22-46

ББК 86.376

К78

**Краснов, М. А.**

К78       Христианство и права человека :  
компендиум / М. А. Краснов – М.-Берлин:  
Директ-Медиа, 2015. – 147 с.

ISBN 978-5-4475-3971-9

Автор – заведующий кафедрой конституционного и административного права Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» – рассуждает о том, насколько концепт прав человека соответствует христианскому учению. Он пытается доказать, что идея прав человека вдохновляется именно христианством, которое апеллирует к личности, а не коллективу, говорит о ценности свободы и индивидуальной ответственности, а достоинство считает имманентной чертой человека. Через призму христианского мировоззрения рассматриваются и такие актуальные проблемы, как основания и пределы ограничения прав и свобод, социальная активность, отношение к государству.

Рассуждения автора представлены в редко применяемой сейчас форме компендиума, т. е. сжатого, суммарного изложения основных положений научной или учебной дисциплины.

Рассчитано на юристов, историков, теологов.

Нормативный материал, в т.ч. международно-правовые акты, а также судебные решения в настоящем издании проанализированы с помощью Справочной правовой системы «КонсультантПлюс».

УДК 271.22-46

ББК 86.376

ISBN 978-5-4475-3971-9

© Краснов М. А., текст, 2015

© Издательство «Директ-Медиа», макет, оформление, 2015

## Предисловие

Попытаюсь сначала объяснить, почему избрана форма компендиума. У меня есть несколько опубликованных в разных журналах и сборниках статей (2009–2014 гг.), в которых я затрагиваю тему\*, вынесенную в заголовок этой брошюры. И хотя в статьях проблема рассматривается в разных плоскостях, по-разному расставлены акценты, тем не менее, некоторые положения повторяются, ибо все эти работы подчинены одной цели – доказательству того, что идея прав человека отнюдь не является «вредной выдумкой Запада», а обязана своим рождением христианскому учению, вдохновлена им. И, чтобы представить свою позицию в более очищенном и концентрированном виде, я решил из-

---

\* Это следующие статьи: Ограничение прав человека или поиск их естественных пределов? // Право. Журнал Высшей школы экономики. 2009. № 2; Социальная и политическая активность в свете апостольских призывов к покорности властям // Государство, Церковь, право: конституционно-правовые и богословские проблемы: Материалы межвузовской научной конференции, посвященной 50-летию со дня преставления Архиепископа Луки (Войно-Ясенецкого), святителя Симферопольского и Крымского / Колл. авторов / Под ред. А.М. Осавелюка. – М.: Изд-во РГТЭУ, 2011; К разработке Индекса охраны человеческого достоинства (в соавт. с П.М. Красновым) // Общественные науки и современность. 2011. № 6; Реализация Конституции – это следование ее высшей ценности // Труды кафедры конституционного и муниципального права. Вып. 6 / Отв. ред. Е.К. Глушко, М.А. Краснов. НИУ ВШЭ. – М.: ТЕИС, 2011; Смысл конституционно-правовой апелляции к нравственным категориям в контексте европейской культуры [Электронный ресурс] // Журнал конституционализма и прав человека. 2013. № 1; Христианское мировоззрение и права человека // LexRussica. 2013. № 4; Права человека в понимании Русской Православной Церкви // Очерки идеологии постсоветского конституционализма: Сборник научных трудов / Под ред. М.А. Краснова и Ю.Г. Барабаша. – Харьков: Право, 2013; О соотношении статей 2 и 21 Конституции России // Труды по интеллектуальной собственности. 2014. № 1.

ложить взгляды в форме компендиума. Это сделано не для того, чтобы «облегчить себе жизнь», а для того, чтобы более четко изложить мысли в рамках одной проблематики, не повторяясь. К тому же некоторые положения уточнены, переработаны.

Не скрою, образцом формы для меня послужил Компендиум по социологии, написанный выдающимся итальянским социологом и экономистом В. Парето<sup>1</sup>. В нём авторские мысли (аргументы и выводы) имеют нумерацию, что, с одной стороны, задаёт некоторую последовательность, с другой, – не требует строгих логических переходов.

А теперь *о теме, вынесенной в название*. Для меня это не единственное направление конституционно-правовых исследований. Но лишь оно важно для меня не только как для исследователя, но и как верующего христианина. Размышления на эту тему являются одновременно и отражением моих глубоких переживаний, обуславливаемых, среди прочего, тем, что Русская Православная Церковь, к которой я принадлежу, довольно негативно (в лице своих иерархов) относится к идеям, которые принято в широком смысле называть либеральными, прежде всего, к идее прав человека.

Дело, разумеется, не в том, что, обращаясь к данной теме, я лишь пытаюсь разрешить собственную духовную проблему – доказать что-то самому себе (для этого можно было бы обойтись и частными дискуссиями). Дело в том, что и как христианин, и как гражданин, и как исследователь считаю необходимым публично выразить свое понимание, ибо отношение Церкви к разного рода светским проблемам во многом влияет на развитие России. Поэтому считаю своим долгом участвовать вместе с другими, мировоззренчески близкими мне исследователями<sup>2</sup>, в формировании или корректировке такого отношения.

В работе я постараюсь объяснить, почему концепт прав человека важен именно с точки зрения христианства. Основная идея состоит в том, что права человека служат средством охраны и защиты достоинства личности, прежде всего, «маленького человека». Конечно, существует предупреждение Христа Спасителя о том, чтобы не презирать *«ни одного из малых сих»*\* (Мф. 18: 10). Но даже в прошлом, когда христианская вера в европейских странах была доминирующей, эта заповедь далеко не соблюдалась. Тем более – сегодня. Поэтому разве институциональная защита «малых сих» противоречит этой заповеди? Нет, ибо Господь сказал также, что *«кто соблазнит одного из малых сих, верующих в Меня, тому лучше было бы, если бы повесили ему мельничный жернов на шею и потопили его во глубине морской»* (Мф. 18: 6). А произвол, унижение, несправедливость как раз и есть соблазн, ибо эти проявления способны породить у кого-то (и даже у очень многих) отчаяние, озлобление, чувство безысходности или, напротив, желание «поквитаться с обидчиками».

Конечно, терпеть страдания – одна из христианских добродетелей. Но если ты можешь что-то сделать, чтобы не страдали другие, сделай это. Как писал замечательный русский мыслитель Е.Н. Трубецкой, *«кто хочет цели, тот должен хотеть и средства; поэтому с точки зрения идеала безусловного совершенства следует приветствовать всякое приближение к добру, всякое относительное усовершенствование»*. Иначе самый идеализм превратится в карикатуру, становится маской для лени, удобным предлогом, чтобы ничего не делать! *Если добыть себе полную свободу – не в нашей власти, то следует ли отсюда, что мы должны мириться с рабством?* Если мы не

---

\* Курсив во всех цитатах по умолчанию мой. – М.К.

в состоянии одним скачком достигнуть царства правды, то может ли это послужить оправданием той безграничной неправды, которая царит в русской земле? Если мы не в состоянии превратить Россию в Царствие Небесное, то неужели на этом основании мы должны прекратить борьбу против надвигающегося ада?»<sup>3</sup>.

Вот почему я занимаюсь этой темой и хотел бы познакомить читателя со своими мыслями. Надеюсь, они окажутся небесполезными и для тех, кто имеет иную позицию, и иное мировоззрение.

## 1. Человеческое достоинство – основа и сердцевина концепции прав человека

*«Бог не желает погубить душу и помышляет, как бы не отвергнуть от Себя и отверженного»  
(2 Цар. 14: 14)*

### 1.

В иерархии конституционно-правовых ценностей **человеческое достоинство (достоинство личности<sup>\*</sup>), без сомнения, является высшей.** Немецкий философ и социолог Ю. Хабермас, говоря о неординарном характере человеческого достоинства утверждает, что достоинство «следует считать не просто классифицирующим выражением, своего рода муляжом, за которым прячется множество различных феноменов, но *моральным «источком», который по содержанию питает все базисные права»*<sup>4</sup>. Формальным подтверждением такого тезиса может служить, например, принятая ООН в 1948 г. Всеобщая декларация прав человека, начинающаяся со слов: «Принимая во внимание, что признание *достоинства, присущего всем членам человеческой семьи <...>*» (Преамбула). А первая же статья этого документа провозглашает: «Все люди рождаются свободными и *равными в своем достоинстве и правах.*»

---

\* Строго говоря, понятия «человек» и «личность» не всегда совпадают. Н.А. Бердяев вообще проводил резкую грань между человеком и личностью, считая личностью лишь свободного человека. Даже, если не соглашаться с ним, личность в медико-психологическом смысле, действительно, может быть разрушена – в силу психического заболевания, алкоголизма, наркомании и др. Но для упрощения эти понятия в работе рассматриваются как тождественные.

Такое понимание закреплено и в Основном законе ФРГ, который не только начинается с утверждения: «Достоинство человека неприкосновенно. Уважать и защищать его — обязанность всякой государственной власти», но и выводит все основные права личности из этого постулата: «Немецкий народ *поэтому* считает неприкосновенные и неотчуждаемые права человека основой всякого человеческого сообщества, мира и справедливости на земле» (ст. 1). Верно заметил немецкий конституционалист П. Хеберле: «Принцип достоинства индивида — *фундаментальная норма государственного строя*, более того, он образует *основу конституционно организованного общества* и создает многомерное защищенное пространство, оберегающее его конституционно-правовое достояние от грозящих опасностей»<sup>5</sup>.

## 2.

В Конституции России право на охрану достоинства личности, сформулированное в виде соответствующей обязанности государства (ст.21), — только *одно из* основных прав и свобод человека. Воспроизведу эту статью: «1. Достоинство личности охраняется государством. Ничто не может быть основанием для его умаления. 2. Никто не должен подвергаться пыткам, насилию, другому жестокому или унижающему человеческое достоинство обращению или наказанию. Никто не может быть без добровольного согласия подвергнут медицинским, научным или иным опытам».

Тем самым невольно занижается ценность достоинства, а обязанность государства охранять человеческое достоинство выступает как вполне «рядовая», отнюдь не приоритетная. Но самое главное, что государственная охрана человеческого достоинства формально исчерпывается лишь запретом пыток, насилия и экспериментов над человеком вопреки его воле.



### 3.

Впрочем, ч.2 ст.21 можно трактовать и иначе – как перечисление *наиболее* вопиющих, неприемлемых проявлений унижения достоинства. Именно так, кстати, и воспринимают ее некоторые комментаторы<sup>6</sup>.

О том, что далеко не только насилие, физические издевательства над человеком имеются в виду под охраной достоинства, говорит и Конституционный суд РФ. Мерами противодействия нарушению достоинства он считает, например:

- право гражданина *прибегнуть к судебной защите* для отстаивания своих прав и свобод<sup>7</sup>;
- право *оспаривать незаконное, необоснованное осуждение*<sup>8</sup>;
- запрет произвольного лишения или временного *прекращения законно приобретенного гражданства*<sup>9</sup>;
- право добиваться *исправления возможных ошибок*, допущенных судом при постановлении приговора<sup>10</sup>;
- право потерпевшего *участвовать в судебных прениях*<sup>11</sup>;
- реализация права на *помощь адвоката (защитника)* вне зависимости от усмотрения органов дознания и следствия<sup>12</sup>;
- возможность *пересмотра окончательного судебного решения* в связи с имевшим место в ходе предшествующего разбирательства фундаментальным нарушением, которое повлияло на исход дела<sup>13</sup>;
- право лиц, пострадавших в результате чернойбыльской катастрофы, на *такой размер возмещения, который был бы сопоставим с доходами граждан по стране в целом*<sup>14</sup>;
- обязанность государства гарантировать защиту прав потерпевших от преступлений, в том числе путем обеспечения им *адекватных возможностей отстаивать свои интересы в суде*<sup>15</sup>;

- запрет прекращать трудовые отношения с руководителем организации *без указания конкретных мотивов такого решения*<sup>16</sup>;
- право человека быть погребенным после смерти согласно его волеизъявлению, с *соблюдением обычаев и традиций, религиозных и культовых обрядов*<sup>17</sup>;
- запрет *несоразмерных ограничений имущественных прав граждан-должников и кредиторов* как субъектов гражданского оборота земельных участков<sup>18</sup>;
- запрет издания законов, вносящих произвольные изменения в действующее правовое регулирование, если такие изменения нарушают *принцип поддержания доверия граждан к закону и действиям государства*<sup>19</sup>;
- запрет *продолжения публичного преследования за административное правонарушение*, не имеющего существенной общественной опасности<sup>20</sup>;
- запрет ограничения права российских *граждан, имеющих вид на жительство на территории иностранного государства, на участие в управлении делами государства* (правда, к сожалению, только в качестве члена территориальной избирательной комиссии с правом решающего голоса)<sup>21</sup>;
- обязанность государства предоставить эффективную поддержку лицам, у которых в результате существенного неблагоприятного *воздействия чрезвычайных техногенных обстоятельств* невосполнимо утрачиваются (или резко сужаются) возможности самостоятельного обеспечения достойной жизни и свободного развития<sup>22</sup>.

Конечно, замечательно, что КС РФ широко трактует статью 21. Но такая широта наводит одновременно и на

мысль, что для Суда содержательная специфика понятия «человеческое достоинство» тоже не очень ясна.

#### 4.

Представляется, что ключевым словом в отношении того, от чего следует охранять человеческое достоинство, является «*унижение*». В российском праве это понятие существует сегодня только в уголовном законодательстве. Но ведь унижить (оскорбить) человеческое достоинство можно отнюдь не только физическими издевательствами.

Вообще, именно унижение (ущемление, оскорбление и т. п.) человеческого достоинства, как представляется, лежит в глубинной основе восстаний, мятежей, бунтов, революций. И хотя люди чаще всего так не формулируют свои мотивы, именно ощущение своей подавленности, униженности, невозможности избавиться от издевательских, по сути, условий жизни вызывает активное неприятие и протест. Человек, чувствуя себя униженным и при этом не имеющий возможности правовым способом защититься от унижений, неизбежно восстает против самого государства, которое не охраняет и не защищает человеческое достоинство, а то и само унижает личность.

#### 5.

Как ни парадоксально, но нельзя утверждать, будто российская Конституция не считает человеческое достоинство высшей ценностью. В ней есть *статья 2*, которая, как известно, провозглашает человека, его права и свободы высшей ценностью.

Но ведь эта статья говорит не о достоинстве, а о не-что ином. О чём же? Например, известный отечественный конституционалист В.Е. Чиркин пишет: «Важнейшая общечеловеческая ценность – *сам человек*. В ст.2

Конституции РФ декларируется: «Человек, его права и свободы являются высшей ценностью». Хотя эта формулировка не совсем ясна (что же из двух составляющих является высшей ценностью, а объединение их в одном понятии не очень логично, кроме прав человеку нужно еще кое-что), смысл этой формулировки понятен. *Без человека нет общества, государства, других явлений современной жизни*<sup>23</sup>. Но и без муравьев нет муравейника, – возражу я...

Нет не этому посвящена статья 2!

## 6.

В этой статье провозглашается новый для России мировоззренческий вектор: ***государство существует для человека, а не человек для государства***. О таком векторе мечтали многие русские мыслители, принадлежавшие к либеральному направлению. Например, выдающийся русский правовед, теоретик права Б.Н. Чичерин писал: «Каждое разумное существо *есть само по себе цель*; оно не должно быть низведено на степень простого средства»<sup>24</sup>. Собственно, это и есть «кредо» либерализма. Именно в нём противники либерализма видят «разрушительный» для государства и общества характер<sup>25</sup>, полагая, что тем самым либерализм призывает индивида не считаться с общими интересами и противоречит христианскому учению, которому, якобы соответствует философия «человек для государства». Это совершенно не так.

## 7.

Святитель Николай Сербский (Велимирович), основная часть жизни которого прошла в первой половине XX в., так ответил на письмо одного из прихожан: «Вы сожалеете о римской «культуре», понимая под ней «прекрасные мраморные статуи, которыми были укра-

пены улицы и площади Рима». А разве не сожалеете вы о тысячах несчастных людей, которых волокли в цепях и кандалах мимо этих статуй на казнь? В этом и состоит *основная разница между римским и христианским пониманием ценностей*. Римляне-язычники ценили государство и культуру выше человеческой жизни, а *христианство ценило и ценит человеческую душу выше государства, культуры и всего мира*. Ибо *и государство, и культура ради человека, а не человек ради государства и культуры*. Человек *создает государство и культуру не как конечную цель жизни, а как вспомогательное средство для достижения духовных и нравственных целей*»<sup>26</sup>.

О том же писал и выдающийся русский мыслитель Николай Лосский (1870–1965). Напоминая о словах Ф.М. Достоевского об абсолютной ценности человеческой личности, о христианской природе её признания, он с печалью констатирует: «При жизни Достоевского отход от христианской культуры еще не зашел так далеко, но наше время \* уже становится свидетелем исполнения предсказаний Достоевского. Там, где абсолютную ценностью признаётся не Царство Божие и идеалы Христа, а коммунистический строй, или раса, или государство, уже осуществляется *такое истязание человека и такое принижение личности, которое имеет подлинно сатанинский характер*»<sup>27</sup>.

## 8.

Противостояние двух «философий», двух мировоззрений – *холистского и индивидуалистского* – зародилось в глубокой древности. К. Пошпер говорил, что «философия, которая ставит человека в центр своего интереса, началась только с Протагора»<sup>28</sup>. Но это V век до н. э. Однако уже законодательство Моисея (XIII век до н. э.)

---

\* Речь идет о 1940-х годах.

пронизано идеей ценности личности. Известный русский правовед и библиист А.П. Лопухин (1852–1904 гг.) отмечал: «При своей крепкой, органической связи *община не поглощала и не подавляла личную самостоятельность отдельных членов ее*, как это было во всех древних государствах, напротив, служила обеспечением этой самостоятельности против незаконных притязаний некоторых отдельных членов, осуществляющих тем главную цель Моисеева законодательства – наибольшее развитие чувства свободы в народе»<sup>29</sup>.

Понимание ценности индивида отнюдь не противоречит первой заповеди Декалога – о любви к Богу (Втор. 6: 4–5). Обращаю на это внимание, поскольку среди аргументов против ст.2 выдвигается как раз то, что названное конституционное положение «ставит человека на место Бога», тогда как именно *Бог является высшей ценностью*.

Это ошибочно даже не потому, что невозможно обеспечить следование такой ценности в условиях свободы совести, а потому, что для верующих вообще не может быть в духовной сфере никаких *юридических императивов*. Сама *вера и есть восприятие Бога как высшей ценности*. Но ценности, выбираемой самим индивидом. Если бы её провозгласило государство, это стало бы насилием над индивидуальной волей, чего не позволяет Себе Сам Бог.

Самое же главное – включение Бога в официальную ценностную иерархию *приземляет*, «*обмирщает*» *понятие Творца мира*, делает Его едва ли не равным нам, тогда как все поколения людей, когда-либо существовавших на земле и которые еще, возможно, будут существовать, даже взятые в совокупности, не могут быть равны Создателю.

## 9.

**Индивидуализм отнюдь не есть синоним эгоизма.** Напротив, «коллективизм как таковой не противоположен себялюбью. Вместе с тем, антиколлективист, т. е. *индивидуалист, может одновременно быть альтруистом: может оказаться, что он готов пожертвовать собой, чтобы помочь другим людям*»<sup>30</sup>. Другими словами, индивидуализм, вытекающий из ст. 2, вовсе не означает, что человек получает право не считаться с общими интересами. Государство – это форма человеческого общения, существования общества. Следовательно, неизбежны ситуации, когда и индивид должен послужить государству, а фактически, обществу. Не случайно Б.Н. Чичерин так продолжал свою мысль о человеке как цели: «Государство *имеет право требовать от него жертвы, даже всецелой, доходящей до пожертвования жизнью для интересов целого союза. Это именно оказывается на войне. Если бы люди соединялись в государства единственно для собственного счастья, то подобной жертвы нельзя было бы требовать*»<sup>31</sup>.

## 10.

Такие категории, как демократия, правовое и социальное государство, права и свободы и т. п. имеют смысл лишь постольку, поскольку являют собой *материальные и формальные условия для обеспечения человеческого достоинства*. Конституция РФ в ст.2 потому и объединяет понятия «человек» и «его права и свободы» в единую высшую ценность, что в современном мире обеспечение достоинства личности немислимо без обладания правами и свободами\*.

---

\* Представляется в целом верным подход, при котором «юридическая категория «достоинство личности» раскрывается через набор тех личных прав и свобод, которые в конкретном обществе

Конституционный Суд РФ в первом же своем решении, где фигурировало понятие «достоинство личности», в юридизированной форме сказал о том же: «Личность в её взаимоотношениях с государством выступает *не как объект государственной деятельности, а как равноправный субъект*, который может защищать свои права всеми не запрещенными законом способами <...> и спорить с государством в лице любых его органов»<sup>32</sup>.

## 11.

У вывода о человеческом достоинстве как высшей ценности есть **основания метафизического характера**. Из первых же стихов Священного Писания (Быт. 1: 27–28) следует, что здешний мир был дарован *не коллективу, не государству, а человеку*, который был создан как *главное действующее лицо, а не чье-то средство*. Даже нарушение первыми людьми единственного запрета, хотя и изменило духовную и биологическую сущность человека, однако, не отменило главного – того, что *человек остался образом и подобием Бога*.

Христианское богословие обычно подчеркивает, что Бог наделил сотворенного Им человека свободой воли. Так, св. Иоанн Дамаскин пишет: «Если человек сотворен по образу блаженного и пресущественного Божества, а Божество *свободно и имеет волю по естеству*, то и человек, как образ Божества, *свободен по естеству и имеет волю*»<sup>33</sup>. Но образ и подобие Божие заключаются не только в свободе воли. Святой авва Дорофей (прибл. V в.) говорит: «Сказано: по образу, поелику Бог сотворил душу *бессмертную и самовластною*, а по подобию –

---

гарантируются каждому человеку» (Конституция Российской Федерации: Проблемный комментарий. С.145). Другое дело, что речь должна идти не только о личных, но и о других правах и свободах, в т.ч. социальных.



относится к добродетели»<sup>34</sup>. Не просто о свободе (воли), а о *самовластии* ведет речь святой подвижник, т. е. о свободе властвовать собой, в которую органически вплетено понятие ответственности.

Основатель монашества св. Антоний Великий говорил: «Бог создал душу свободной и самовластной, и она вольна поступать как хочет – хорошо или худо». Иными словами, Творец сообщает человеку образ и подобие Своего абсолютного и ненарушимого *достоинства*. Вот откуда выводится высшая ценность человеческого достоинства, которое неуничтожимо даже при обращении человека ко злу.

## 12.

Христианство вдохнуло в идею достоинства человека новую жизнь. Хорошо заметил современный публицист: «Не стоит нашим идеологам слишком пренебрежительно относиться к человеческой жизни, забывая о том, что *Христос приходил на землю спасать именно человека, а вовсе не государство, нацию, расу, идеологию*. И что именно за это (за то, что в центр своей проповеди он поставил человека) его и распяли «государство», «нация», «идеология» в лице тогдашней Римской империи, иудейских патриотов и фарисеев»<sup>35</sup>.

Об этом напоминали очень многие святые. Так, святитель Игнатий (Брянчанинов) писал: «И слепому, и прокаженному, и поврежденному рассудком, и грудному младенцу, и уголовному преступнику, и язычнику окажи почтение, как образу Божию, – что тебе до их немощей и недостатков! Наблюдай за собою, чтобы тебе не иметь недостатков любви»<sup>36</sup> А святая преподобномученица Великая княгиня Елисавета\*, посещая Хитров рынок в Москве – в то время место концентрации

---

\* Она была зверски убита большевиками в Алапаевске в 1918 г.

нищеты и преступности, – говорила: «Подобие Божие может быть иногда затемнено, но оно никогда не может быть уничтожено»<sup>37</sup>.

### 13.

Тонкий описатель советской повседневной жизни Венедикт Ерофеев с болью утверждал, что «основная мерзость русской жизни – не хамство, даже не отношение к человеку как к говну, но *негласное согласие на продолжение недостойной жизни и стремление к ее оправданию*»<sup>38</sup>. Реальность вроде бы подтверждает эти слова писателя. Но является ли такое «негласное согласие» национальным архетипом или это всё же некий выработанный способ выживания?

### 14.

Современный отечественный исследователь в области теории права и государства В.А. Четвернин, обрисовывая два социокультурных типа цивилизации – *правовой и потестарный* – говорит, что «культура домонгольской Руси была ранней культурой правового типа, с доминирующей городской субкультурой, и сформировала цивилизацию наподобие античного полиса, но была уничтожена, Русь стала сельской страной, и новая, русско-татарская этнокультурная группа создала уже цивилизацию потестарного типа»<sup>39</sup>. Из этого он делает пессимистичный вывод (в форме согласия с другим автором), что «институциональные изменения далеко не всегда возможны, и *для российской социокультуры не характерно стремление к экономической и политической свободе*»<sup>40</sup>. Подобная позиция в отечественной литературе весьма распространена, причем ее выражают как либералы, так и консерваторы; как социологи, философы, экономисты, историки, так и юристы<sup>41</sup>.

## 15.

На мой взгляд, характер взаимоотношений общества и государства, проявивший себя в постсоветский период, свидетельствует не об отторжении правовой парадигмы развития обществом, а лишь о его адаптивности. Народ *вынужден приспосабливаться к уродливой системе отношений, тип которых задан государством.*

Хотя на нынешнюю реальность и оказывает влияние социокультурный фактор, в не меньшей мере она обязана и *институтам, которые объективно консервируют потестарную культуру*<sup>42</sup>.

## 16.

Представляется, что ведущей идеей, которая способна противостоять воспроизводству потестарного типа культуры, является как раз **идея охраны человеческого достоинства**. Почему именно она? Да потому, что жажда человеческой самореализации, стремление человека быть уважаемым, восприниматься как личность служат мощнейшим стимулом, скорее, даже источником колоссальных общественных преобразований.

Бытует представление, что советскую власть на фоне ослабления её репрессивных скреп смелая массовая устремленность к «европейским стандартам», выражавшаяся в лозунгах «демократии и рыночной экономики». Однако я уверен, что эти лозунги были приняты обществом только как вербальные знаки гораздо более сильного мотива, который кто-то не умел, а кто-то стеснялся (видимо, ввиду его «ненаучности») выразить словами – *неизбывной жажды уважения*. Жажды, особенно зримой в России (она слышится даже в бытовом расхожем вопросе подвыпившего человека: «Ты меня уважаешь?»).

Как справедливо подметил тогдашнее общее настроение акад. Г.В. Мальцев, «вера в право вспыхнула в России»<sup>43</sup>. Однако это была не вера в справедливые, понятные, разумные и стабильные юридические нормы. Это не была и вера в более широкие рамки свободы, о которой мечтали, кстати, далеко не все. То была вера в такой строй жизни, когда можно быть уверенным: ты не будешь, как букашка, раздавлен «катком государственной машины», власти не будут тебя считать бессловесным скотом. Другими словами, вспыхнула вера в возможность защитить своё человеческое достоинство. Печально констатировать, что эта вера стала быстро угасать и в наши дни почти угасла.

## 17.

Научное невнимание к проблематике человеческого достоинства привело к тому, что мы не очень-то понимаем, каково конституционно-правовое содержание этого понятия.

Впрочем, неопределенность понятия достоинства личности констатируют и немецкие ученые. Как заметил П. Хаберле, «несмотря на существование обширной практики Федерального конституционного суда ФРГ, до сих пор *не выработано достаточно четкой и удобной формулировки* относительно того, как следует понимать достоинство человека»<sup>44</sup>.

## 18.

В поисках содержания понятия «человеческое достоинство» стоит сначала обратиться к толковым и энциклопедическим словарям. К моему удивлению, слова «достоинство» не оказалось в словаре В.И. Даля (1880–1882 гг.), а у Ф.А. Брокгауза и И.А. Ефрона (1890–1907 гг.) о «достоинстве» говорится лишь при толковании слова «честь». Не оказалось слова ни в Советском

энциклопедическом словаре (1979 г.), ни в Философском энциклопедическом словаре (1983 г.).

Там же, где термин «достоинство» есть, его трактовки явно не соответствуют идее имманентности. Так, в Словаре русского языка С.И. Ожегова приводятся четыре значения «достоинства»: 1) положительное качество<sup>45</sup> (в том числе неодушевленного предмета); 2) совокупность высоких моральных качеств, а также уважение этих качеств в самом себе; 3) стоимость, ценность денежного знака и 4) титул (например, графское достоинство)<sup>46</sup>. И в знаменитом энциклопедическом словаре Вебстера значения английского слова «dignity» примерно такие же: 1) величественность, высокое происхождение; 2) высокая должность, чин, титул, священнический сан; 3) лица, занимающие высокий пост; 4) состояние или качество – превосходный, достопочтенный; 5) степень продвижения по службе, ранг. Таким образом, «достоинство» выступает только в качестве *приобретённого* свойства или набора свойств, т. е. в целом основано на понятиях «достойн» или «удостоен»<sup>47</sup>.

## 19.

Современный отечественный конституционалист В.И. Крусс считает, что «полисемия понятия «достоинство» как социальной категории предопределяет универсальность и одновременно *многозначность содержания конституционной категории «достоинство личности»*»<sup>48</sup>. Другими словами, из многозначности понятия «достоинство» он выводит и многозначность «человеческого достоинства». На самом деле, **между понятиями «достоинство» и «человеческое достоинство (достоинство личности)» есть принципиальная разница**. Она состоит в том, что достоинство вообще – это, действительно, некое положительное свойство,

положительная характеристика человека или предмета, но которое можно утратить. Иное дело – *человеческое достоинство (достоинство личности)*. Оно имманентно индивиду, т. е. неотчуждаемо, неистребимо.

Понятно, что человеческое достоинство производно от «достоинства» вообще. Но не лингвистически, а сущностно: в «человеческом достоинстве» заложена та же идея *положительности*, но уже онтологической, ибо она выводится, как уже сказано, из того, что человек обладает бессмертной душой и сотворен по образу и подобию Бога, Который есть абсолютное благо. Поэтому, в отличие от приобретённого достоинства, достоинство личности *не зависит* от образа жизни, рода занятий, социального статуса, поведения индивида и, соответственно, от его оценки окружающими. **Никто не может быть признан лишенным человеческого достоинства** – где бы ни родился, каким бы асоциальным\* или даже антисоциальным ни был.

## 20.

Общепринятая смысловая нагрузка понятия *достоинства* нередко затеняет суть понятия *человеческого* достоинства. В Основах учения Русской Православной Церкви (РПЦ) о достоинстве, свободе и правах человека<sup>49</sup> совершенно справедливо подтверждается, что понятие достоинства личности имманентно человеческой природе в силу Божественного сотворения человека (I.1). Но затем проблема переводится в русло приравнивания «достоинства» к «достойности»: абсолютность человеческого достоинства не отрицается, но как бы ставится под сомнение. Это видно в словах о том, что

---

\* Например, психологи выявили, что ребенок, с грудного возраста росший среди зверей («синдром Маугли»), уже не способен к социализации. Тем не менее, он остается человеком и уже поэтому обладает правоспособностью.

недостойная жизнь человека «помрачает его настолько, что оно (достоинство – М.К.) становится *малоразличимым*. Именно поэтому *требуется большое напряжение воли*, чтобы увидеть, а тем более *признать природное достоинство тяжкого преступника или тирана*» (I.4). Здесь заметна некоторая двойственность восприятия достоинства человека: с одной стороны, оно неразруσιμο, с другой, – зависит от образа жизни самого индивида. Речь, разумеется, не идёт о безнаказанности преступников, а лишь о том, что и за ними должно признаваться человеческое достоинство, из чего следует, в частности, запрет издевательств.

Конечно, одна из задач Церкви как раз и состоит в том, чтобы убеждать человека в стремлении приблизить себя к образу и подобию Творца. И уж, как минимум, человек не должен терять эти образ и подобие, превращаться в скота. В покаянном каноне к Иисусу Христу есть яркое сравнение: *«Якоже бо свиния лежит в калу, так и аз греху служу»*. Однако поскольку Основы учения о достоинстве, свободе и правах человека направлены на осмысление не только сугубо религиозных, но и светских понятий, постольку, на мой взгляд, стоило более выпукло показать не только взаимосвязь, но и специфику двух ценностей: с одной стороны, нравственного совершенствования (самосовершенствования) личности, т. е. превращения ее во *всё более достойную* Первообраза, с другой, – недопустимости *уменьшения достоинства* любого, даже самого недостойного человека со стороны государства и общества. Тем более, что именно это соответствует смыслу христианского учения, о чем говорили и отцы Церкви, например, Иоанн Златоуст<sup>50</sup> и Блаженный Августин. Последний, в частности, писал: «Если мы немощного человека недолюбливаем за порок, делающий его немощным, то давайте помнить о Том, Кто ради этого немощного умер»<sup>51</sup>.

## 21.

Когда мы говорим о человеческом достоинстве **в нравственном аспекте**, то исходим из того, что *от самого человека зависит, насколько он ценит свое достоинство (и ценит ли), насколько готов (и какими способами) его защищать*. Так, святые праведники, совершая подвиг смирения, с терпением переносили любые унижения или даже радовались им. Например, авва Дорофей вспоминал: один из братьев-монахов «по искушению или от простоты, Бог знает, почему, немалое время каждую ночь пускал свою воду над моею головою, так что и самая постель моя бывала омочена ею. Также и некоторые другие из братий приходили ежедневно и вытрясали свои подстилки перед моей келлией, и я видел, что множество клопов набиралось в моей келлии, так что я не в силах был убивать их, ибо они были бесчисленны от жары. Потом же, когда я ложился спать, все они собирались на мне, и я засыпал только от сильного утомления; когда же вставал от сна, находил, что все тело мое было изъедено, *однако же я никогда не сказал кому-нибудь из них: «Не делай этого» или «Зачем ты это делаешь?»*»<sup>52</sup>.

Конечно же, это подвиг, на который не способен (да и вряд ли стремится к этому) обычный человек. Вспомним, например, несчастного *Акакия Акакиевича Башмачкина*: «Молодые чиновники подсмеивались и острились (так у Гоголя. — М.К.) над ним, во сколько хватало канцелярского остроумия, рассказывали тут же перед ним разные составленные про него истории; про его хозяйку, семидесятилетнюю старуху, говорили, что она бьет его, спрашивали, когда будет их свадьба, сыпали на голову ему бумажки, называя это снегом. Но ни одного слова не отвечал на это Акакий Акакиевич, как будто бы никого и не было перед ним; это не имело даже влияния на занятия его: среди всех этих доук он



не делал ни одной ошибки в письме. Только если уж слишком была невыносима шутка, когда толкали его под руку, мешая заниматься своим делом, он произносил: «*Оставьте меня, зачем вы меня обижаете?*»<sup>53</sup>.

Впрочем, пример с гоголевским героем, быть может, не вполне яркий, поскольку сам Акакий Акакиевич тоже почти не осознавал свое достоинство. Но вот иной типаж, описанный А.И. Куприным: студент, покончивший жизнь самоубийством как раз из-за слишком обостренного чувства собственного достоинства. В предсмертном письме своему другу он написал: «Если бы ты знал, как робею я и стесняюсь перед монументальными городскими, перед откормленными, мордатыми петербургскими швейцарами, перед барышнями в редакциях журналов, перед секретарями в судах, перед лающими начальниками станций! Когда мне однажды пришлось свидетельствовать в участке подписать, то один вид толстого пристава с рыжими подусниками в ладонь, с выпяченной грудью и с рыбьими глазами, который все время меня перебивал, не дослушивал, на минуты забывал о моем присутствии или вдруг притворился не понимающим самой простой русской речи, – один его вид привел меня в такой гадкий трепет, что я сам слышал в своем голосе заискивающие, рабские интонации»<sup>54</sup>.

## 22.

Когда речь идет о человеческом достоинстве **в правовом аспекте**, то *мнение человека о себе не имеет никакого значения*. Даже если человек почитает себя за «ничто»,

как это принято в православной аскезе<sup>\*</sup>, в правовом отношении *его человеческое достоинство остается равным другим людям.*

Мысль об имманентности достоинства любому человеку хорошо выразил в комментарии к ст. 21 Конституции РФ отечественный исследователь в сфере уголовного процесса И.А. Петрухин: «Ни преступление, повлекшее заключение правонарушителя в тюрьму или колонию, ни обездоленность и нищета, заставляющие просить милостыню, ни тяжкая, позорная, по общепринятым представлениям, болезнь (душевное или венерическое заболевание, СПИД и т. п.) – ничто не может служить основанием для умаления достоинства личности»<sup>55</sup>.

### 23.

Сторонники иного подхода исходят из того, что достоинство приобретается и, соответственно, может быть утеряно. Весьма ярко такое понимание человеческого достоинства выразил П.Е. Кондратов, утверждающий, что человек не может быть умален в своем достоинстве, но лишь *«до того момента, как он будет признан виновным* в совершении преступления, что нашло отражение в целом ряде положений уголовно-процессуального законодательства»<sup>56</sup>.

В качестве критики такой позиции приведу вновь мнение И.А. Петрухина, добавленное им в более позд-

---

\* Например, преподобный Моисей Мурин («Мурин» – поскольку он был чернокожий, родом из Эфиопии), возглавлявший ранее шайку разбойников, раскаялся и, став монахом, ревностно исполнял все иноческие послушания. Так вот он, уже будучи руководителем монашеской обители, говорил сам о себе: «Чернокожий! Ты не человек, зачем же ты являешься между людьми?» (См.: Преподобного отца нашего аввы Дорофея душеполезные поучения... С. 173).

них изданиях Комментария: «*Особенно остро* стоит вопрос о защите достоинства личности в тех местах, *где человек оказывается «в чужой власти»*, т. е. становится объектом воспитания, лечения, государственного или военного управления с его чинопочитанием и строгой дисциплиной (школа, больница, тюрьма, армия, чиновничья служба). Личность, ограниченная в правах или поставленная в служебную либо иную зависимость, *особенно нуждается в уважении ее достоинства»*<sup>57</sup>.

К тем, кто воспринимает человеческое достоинство как «субъективную категорию», можно отнести и авторов Комментария к Конституции РФ, изданного Институтом законодательства и сравнительного правоведения под руководством Л.А. Окунькова (1994 г.), в котором нетрудно увидеть противоречие: с одной стороны, «достоинство любого человека подлежит защите *независимо* от его действительной социальной ценности», а с другой, – «под достоинством личности понимается *осознание* человеком и окружающими факта обладания *неопороченными* нравственными и интеллектуальными качествами»<sup>58</sup>.

## 24.

Есть позиции, которые сложно отнести к той или другой группе. Так, в Краткой философской энциклопедии (1994 г.) говорится, что «достоинство *человека* является выражением его личностной ценности»<sup>59</sup>. Понимать это можно и как имманентную ценность, и как ценность приобретенную.

Современный отечественный конституционалист, бывший председатель Конституционного Суда РФ М.В. Баглай и известный отечественный конституционалист, бывший председатель Конституционного суда РФ В.А. Туманов утверждают, что «достоинство личности – качество человека, равнозначное праву на

уважение и обязанности уважать других. Оно достигается развитием личности, осознающей свою свободу, равенство и защищенность. Достоинство превращает человека из объекта воздействия в активного субъекта правового государства, которое дает человеку право на самооценку, на «самоопределение» и охраняет его выбор жизненных ценностей»<sup>60</sup>. Тем самым, авторы как бы выводят формулу: *«достоинство = право на уважение + обязанность уважать других»*. Оставляя в стороне спорность понятия «право на уважение», скажу лишь, что последнее «слагаемое» здесь лишнее. Речь, конечно же, идет не об исключении из правового статуса индивида обязанности уважать других людей. Принцип, обязывающий соблюдать права и свободы других (ч. 3 ст. 17 Конституции РФ), как раз исходит из *равного достоинства всех*. Но, следуя строгой логике, при такой трактовке придется признать, что человек, не уважающий чужое достоинство, теряет и право на своё. А это не так. Не уважая чужое достоинство, человек может уронить свою *честь*, нанести ущерб своей *репутации*, но имманентное ему достоинство сохраняется.

Кроме того, по приведенной дефиниции выходит, что если человек *не развивается* и *не осознаёт* свою свободу, равенство и защищенность, он также теряет (или не приобретает) достоинство. Однако государство обязано охранять человеческое достоинство и людей с психическими отклонениями.

В Словаре по конституционному праву под редакцией В.В. Маклакова достоинство личности понимается в двух смыслах: в объективном – это «признание и уважение личности со стороны окружающих, в субъективном – чувство собственной личности, осознание своего общественного положения»<sup>61</sup>. Но и с этим определением нельзя согласиться в полной мере. Во-первых, «объективный смысл» на

поверку оказывается не таким уж объективным, коль скоро человеческое достоинство ставится в зависимость от его признания и уважения *другими* людьми. Во-вторых, «субъективный смысл» – это не само человеческое достоинство, а только его осознание. Однако такого осознания может и не быть в силу, например, опять-таки психического расстройства.

## 25.

Несмотря на то, что Конституция РФ разводит между собой понятия достоинства (ст.21) и чести (ст.23), идея достоинства как имманентного человеку свойства весьма слабо прослеживается в отечественном законодательстве, поскольку *понятие «достоинство» чаще всего употребляется в качестве синонима «чести».*

Впрочем, в Уголовном кодексе РФ достоинство трактуется в ключе как раз имманентного человеку свойства. УК РФ закрепляет как общий запрет применять наказания, унижающие человеческое достоинство (ст.7), так и составы преступлений, где унижение человеческого достоинства является элементом объективной стороны преступления (такова, в частности, ст.110 «Доведение до самоубийства»). Однако специалисты в уголовном праве частенько смешивают понятия «честь» и «достоинство», указывая, например, что систематическое унижение человеческого достоинства – это, среди прочего, распространение о человеке ложных слухов<sup>62</sup>, хотя это есть одно из покушений на честь, а не на достоинство.

Судя по всему, «шпионером» смешения двух названных понятий стал Гражданский кодекс РФ (Часть 1) Это видно, прежде всего, из п.1 ст.152 ГК РФ: «Гражданин вправе требовать по суду опровержения *порочащих его честь, достоинство или деловую репутацию сведений*, если распространивший такие сведения не докажет, что они

соответствуют действительности». Тем самым покушение на достоинство включается в состав диффамации\*.

Такой характер этого гражданско-правового деликта подтверждается и Постановлением Пленума Верховного Суда РФ от 24 февраля 2005 г. № 3 «О судебной практике по делам о защите чести и достоинства граждан, а также деловой репутации граждан и юридических лиц» (п.7), где подчеркивается, что необходим «факт *распространения* ответчиком сведений об истце, *порочающий характер* этих сведений и *несоответствие их действительности*». Причем «*при отсутствии хотя бы одного из указанных обстоятельств* иск не может быть удовлетворен судом»<sup>63</sup>.

## 26.

Гражданский кодекс РФ понимает «достоинство личности», вопреки его же ст.150, не как принадлежащее человеку от рождения нематериальное благо, а как субъективную *оценку человекам своего\*\* положительного образа*. Тем самым «достоинство» перестает быть отличным от понятий «честь», «доброе имя», «репутация». Но в том-то и дело, что честь, в отличие от достоинства, не прирожденное свойство, она может приобретаться и теряться. Нельзя поэтому согласиться с В.И. Круссом, который *под достоинством* понимает «сопровождающееся положительной оценкой лица отражение его качеств

---

\* В равной степени это относится и к уголовно-правовому способу защиты чести и достоинства, закрепленному в ст.129 Уголовного кодекса РФ («Клевета»). Кстати, не очень понятно, по каким признакам можно отличить диффамацию в гражданском праве от клеветы – в уголовном. Думается, такое «дублирование» – лишний канал для полицейского и судебного произвола.

\*\* Порядок, при котором защита чести и достоинства гражданина допускается по требованию заинтересованных лиц (если потерпевший умер, является несовершеннолетним или недееспособным), не меняет сути данного вывода.

в собственном сознании, что позволяет отграничить достоинство от *чести*, понятие которой выражает *оценку внешнего (объективного) порядка*<sup>64</sup>. Всё как раз наоборот: понятие «честь» в большей степени выражает внутреннюю положительную оценку самим человеком (самооценку), нежели внешнюю. В русском языке это выражается в таких, к примеру, оборотах и поговорках, как: «потерять честь», «береги честь смолоду» и т. п. Характерно, что во многих европейских языках слово «честь» (в частности, в английском – *honor*) происходит от латинского *honor*, которое означает честь, но именно в смысле *приобретенной* ценности: почет, почесть, почетная должность (отсюда, например, доктор *honoris causa*), почетная награда и даже украшение<sup>65</sup>.

## 27.

Смешение названных понятий отнюдь не безобидно, поскольку, если следовать логике, гражданские дела «о защите достоинства» фактически исчерпываются только случаями диффамации (распространения порочащих сведений). Выходит, что, например, скрытую съемку интимной жизни человека и публичный показ соответствующих кадров следует считать не унижением человеческого достоинства, а лишь причинением морального вреда. Разумеется, и в последнем случае наступает ответственность. Однако для укоренения в обществе ценности человеческого достоинства важно, чтобы она (эта ценность) фигурировала в качестве объекта *особой* охраны со стороны государства.

## 28.

Целям укрепления в общественном сознании и политическом дискурсе ценности человеческого достоинства, выработки более тонких и эффективных механизмов охраны и защиты данной ценности может служить,

среди прочего, **Индекс охраны человеческого достоинства (Индекс ОЧД)**. Введение его в регулярную социальную практику, на мой взгляд, будет способствовать «легализации» самого понятия человеческого достоинства как главной гуманитарной ценности. Ведь хотя это понятие и фигурирует в некоторых конституциях, тем не менее, не приобрело той же степени напряженности общественного внимания, какую имеют, скажем понятия «демократия» или «права человека».

Кроме того, Индекс ОЧД, будучи регулярно измеряем, позволит видеть динамику усилий государства по обеспечению достоинства личности, получать страновые и внутристрановые (региональные) сравнения в этой сфере. Думаю, степень развитости любой страны в мировом соревновании вообще должна определяться, в первую очередь, по тому, насколько в ней защищено человеческое достоинство.

## 29.

Как верно утверждается в литературе, достоинство личности – «это юридическая категория с *социально-исторически изменяющимся содержанием*. Она наполняется конкретным содержанием *в конкретной правовой культуре*»<sup>66</sup>. Действительно, если когда-то, например, телесные наказания учеников в школе были в порядке вещей, то теперь они воспринимаются не иначе, как ущемление достоинства личности учащегося. Или: если в Средние века пытки были обычным методом добывания доказательства вины при уголовном преследовании, то сегодня считаются одним из вопиющих нарушений достоинства личности. Следовательно, хотя само человеческое достоинство является абсолютным, индикаторы его нарушения – категория относительная. Поэтому первым шагом должен стать



поиск современных социальных, политических и правовых **стандартов**, гарантируемых государством.

### 30.

Среди нарушений *социальных стандартов*, которые унижают человеческое достоинство, можно назвать, к примеру, отсутствие жилья или проживание в антисанитарных условиях, бараках, хижинах, аварийных домах; отсутствие материальных средств, необходимых для достойного существования; невозможность получить среднее образование. К *политическим стандартам* современного мира можно отнести, в частности, широту и реальность выбора (на муниципальных, региональных и общегосударственных выборах). Ведь человеческое достоинство страдает либо вообще от отсутствия выбора, либо от того, что выбор радикально сужен в сравнении с существующими стандартами, ибо государство как бы говорит гражданину: «от тебя ничего не зависит».

## 2. Что такое – реализованная конституция

### 1.

Правовая наука не может не изучать направление, степень, эффективность, качество воздействия юридических норм на действительность. В противном случае она (наука) будет способствовать или, по крайней мере, перестанет препятствовать превращению системы правового регулирования в набор возможно и логически безупречных, но практически совершенно бессмысленных (а порой и вредных), никак не связанных с реальностью норм. Отсюда и вытекает *необходимость анализа реализации национального права*.

### 2.

Что значит «реализовать право»? Одно из определений гласит: «Перевод нормативных предписаний в жизнь, деятельность граждан, их объединений, должностных лиц и органов государства по выполнению адресованных им норм *охватывается понятием реализации права*»<sup>67</sup>. Формами такого перевода нормативных предписаний обычно считаются 1) соблюдение (пассивная форма правомерного поведения, выражающегося в следовании юридическим запретам); 2) исполнение (активное выполнение юридических обязанностей); 3) использование (осуществление субъективных прав) и 4) применение (организация государством осуществления конкретными субъектами адресованных им правовых требований, издание индивидуальных правовых актов, а также охрана и защита права от нарушений)<sup>68</sup>. Не все ученые, правда, в этот «список» включают применение, считая его не формой реализации права, а стадией правового регулирования<sup>69</sup>. Некоторые конституционалисты, пере-

числяя формы реализации конституции, напротив, добавляют к ним *следование*, полагая, что именно так реализуются нормы-принципы, нормы-установки и другие, подобные им конституционные нормы наиболее общего характера<sup>70</sup>.

### 3.

Разделение на *формы реализации* права вообще и конституции в частности, весьма условно. Например, человек может использовать свое субъективное право (воспользоваться им), но не реализовать его, если, скажем, правоприменитель не дал такой возможности (в частности, провести митинг). Не всегда можно отличить применение нормы от её исполнения, и т. д. Поэтому реализация права – это понятие, необходимое лишь для уяснения и объяснения схемы правового воздействия на окружающую действительность. Иными словами, благодаря теоретическому раскрытию термина «реализация» мы понимаем, как действует право, но что оно изменяет (охраняет) в реальности и изменяет ли (охраняет) что-либо вообще, нам остается неизвестным. Тем самым понятие «реализация права» является в больше мере «учебным», нежели «практическим».

Некоторые теоретики, пытаясь преодолеть такую ограниченность, призывают на помощь ценностные категории. Например, известный советский и российский теоретик права С.С. Алексеев, упомянув о трех формах реализации права, добавляет, что все-таки главное тут – «утверждение в обществе высоких принципов цивилизации и культуры, «атмосферы права», воплощение в жизнь его начал, его духа, его ценности, так, чтобы исключались из общественной жизни произвол, своеволие, беззаконие»<sup>71</sup>.

Видимо, стремились отойти от сугубо нормативистской трактовки и авторы учебника под редакцией

Г.Н. Манова, в котором указывается, что при реализации права «речь, по существу, идет о конституировании правопорядка. Для него недостаточно просто наличия правовых норм. Суть правопорядка состоит в том, что на основе права складываются реальные общественные отношения»<sup>72</sup>.

Однако все подобные попытки не позволяют превратить понятие реализации права из научно-юридического в социологическое. И тут нет вины теоретиков права, поскольку «право» (*национальное право*) – это слишком объемное и разнородное явление, даже если мы договоримся о том, что под реализацией права будем понимать только писанные нормы, а не определенные принципы, ценности, к которым апеллирует естественное правопонимание.

#### 4.

Иное дело – *реализация какого-либо нормативного акта*. Здесь уже можно измерить, как именно и в каком объеме реализуется соответствующий акт. Правда, и тут возникают проблемы. Ведь есть правовые акты, нормы которых регулируют широкий круг общественных отношений. Речь, прежде всего, идет о Уголовном, Гражданском кодексах, Кодексе об административных правонарушениях. Вряд ли, например, можно сказать, что Уголовный кодекс РФ реализуется успешно или неуспешно, если статистика или социологический анализ будет касаться реализации только одной его статьи или даже главы.

#### 5.

Еще сложнее с *реализацией конституции* (далее будет иметься в виду Конституция РФ). Современный отечественный конституционалист А.Е. Постников, например, полагает, что «реализация Конституции представ-

ляет собой процесс претворения в жизнь конституционных норм субъектами конституционного права»<sup>73</sup>. Но реализуется ли Конституция, если не все её нормы претворены? И сколько примененных норм требуется для вывода о реализации Конституции в целом? Или как оценивать ситуацию, когда конституционные нормы вроде бы соблюдаются, исполняются, применяются, но ожидаемый эффект не достигается? Да и кем этот эффект должен ожидаться? И в чём выразаться?

Вопросы не праздные, ибо именно по степени и качеству реализации Конституции можно судить о реализации права вообще. Другими словами, **именно реализация Конституции превращает «реализацию права» в социологическое понятие.**

## 6.

В упрек естественному правопониманию часто ставится отсутствие внешней формы естественного права. На одной из конференций выступающий так и заявил: «...Если вы говорите, что существуют неправовые законы, то *что такое право, если оно не имеет формы закона?*»<sup>74</sup>. Вопрос не нов, но справедлив. Это, действительно, слабое место юснатурализма. Однако часто забывают, что в наши дни и у естественно-правовых принципов есть форма нормативного выражения. И это – конституция государства (разумеется, конституция, основанная на конституционализме). Именно она является *концентрированным выражением права*. Между прочим, польская Конституция так прямо и провозглашает: «Конституция есть *верховное право* Республики Польша» (ч. 1 ст. 8).

## 7.

Г. Кельзен – классик юридического позитивизма – как ни странно, оказал услугу естественному правопониманию, доказывая, что право «гнездится» именно в конституции, что «право, беря свое начало в конституции и доходя до актов материального исполнения (Vollstreckungsakte) конкретизируется от одной ступени к другой ступени»<sup>75</sup>.

## 8.

**В чем выражается реализация Конституции?** Современный отечественный конституционалист, бывший судья конституционного суда В.О. Лучин, посвятивший этой проблеме монографию, считает, что «понятием «реализация» охватывается определенный процесс, система средств и мер, направленных на претворение в жизнь действующей Конституции, достижение предусмотренных в ней социальных целей»<sup>76</sup>. Что ж, в этом определении уже присутствует телеологический момент. Однако согласиться и с ним затруднительно.

## 9.

Во-первых, конечно же, реализация Конституции не одномоментный акт. Она растянута во времени. Но называть ее «*определенным процессом*» тоже неверно. С одной стороны, потому что тем самым на задний план уходят *результаты* этого процесса, а с другой, – когда говорится об «определенном процессе», – реализация предстает как некий аналог *технологического либо судебного* процесса, т. е. как строго регламентированная процедура. Разумеется, реализация некоторых конституционных норм подчиняется определенной процедуре. Но это не может относиться к реализации конституции в целом.

## 10.

Во-вторых, в приведенной дефиниции нетрудно увидеть логический конфликт: реализация характеризуется одновременно и как процесс, и как система средств и мер. Причем на достижение определенных целей направлены лишь «средства и меры».

## 11.

В-третьих, возражение вызывает то, что в понимании В.О. Лучина реализация конституции представляет собою «систему средств и мер, направленных на претворение в жизнь действующей Конституции». Не очень понятно, что хотел сказать автор: то ли – что, реализуя конституционные нормы, соответствующие субъекты права имеют *мотив* реализовать Конституцию (своего рода «субъективная сторона» правоприменения), то ли – что применение конституционных норм *объективно* направлено на реализацию конституции.

Не так уж важно, имеется ли в виду субъективная или объективная направленность применения. В обоих случаях такое представление далеко от действительности.

Что касается *субъективной* направленности на реализацию конституции, то вряд ли стоит доказывать её отсутствие. Люди (граждане) в повседневной жизни не задумываются над тем, реализуют ли они конституцию (в форме соблюдения или применения конституционных норм). Как правило, не задумываются над этим и представители органов публичной власти, что тоже естественно, ибо для них мотивом обычно служит достижение вполне конкретных, нередко утилитарных, целей: реализовать свое полномочие, предписываемое компетенционными нормами; разрешить возникшую проблему, опять же если она находится в

сфере компетенции данного субъекта; продемонстрировать свою служебную активность и т. д. Даже если субъект права апеллирует к конституции в «позитивном смысле» (например, после принятия Конституции РФ 1993 г. было принято более 300 федеральных законов, содержащих отсылки к ней) или в «смысле негативном» (например, в случае обращения в Конституционный Суд РФ с жалобой на нарушение федеральным законом прав и свобод граждан), это вовсе не означает, что данный субъект осознает свое участие в реализации конституции.

В *объективном* смысле также не всякое применение конституционных норм можно считать реализацией конституции. В частности, не соответствующий конституции правоприменительный акт не может быть признан способом ее реализации, а потому конституционное правоприменение нельзя автоматически включать в понятие реализации конституции.

## 12.

В-четвертых, реализация Конституции в определении Лучина предполагает *активные действия* (поскольку это «система средств и мер»). Однако реализация включает в себя не только *применение* конституционных норм, но и их *соблюдение*. Причем о реализации Конституции гораздо ярче свидетельствует именно степень соблюдения принципов конституционализма, т. е. пассивная форма. Кроме того, применение конституционных норм отнюдь не является прерогативой лишь представителей органов публичной власти и уполномоченных ими иных органов и организаций. Хотя такое мнение распространено. Современный отечественный конституционалист, бывший судья конституционного суда Б.С. Эбзеев, например, пишет, что «применение конституционных норм – импера-



тивное веление Конституции, обращенное ко всем без исключения правоприменителям, включая *государство, его органы и должностных лиц*, а также общественные объединения и их органы – *по делегированию государства*. <...> При этом применение конституционных норм означает индивидуализацию этих норм в связи с конкретной жизненной ситуацией, требующей разрешения, применительно к конкретному субъекту правоотношений»<sup>77</sup>. Но разве субъектами индивидуализации норм «в связи с конкретной жизненной ситуацией» не являются *граждане, по своей воле* вступающие в конкретные конституционные правоотношения по поводу реализации своих прав? Разве возникновение конкретного правоотношения всегда зависит от воли государственного органа? В отрицании за гражданами способности применять конституционные нормы проявляется некоторая инерция этатистского мировоззрения.

### 13.

В-пятых, нельзя согласиться с тем, что «претворение в жизнь действующей Конституции» направлено на *«достижение предусмотренных в ней социальных целей»*. Дело даже не в том, что малосодержательно само понятие «социальные цели» (за ним может стоять что угодно), а в том, что в конституции вообще не должно быть никаких целей. На мой взгляд, прав современный венгерский конституционалист, судья от Венгрии в Европейском суде по правам человека А. Шайо, считающий, что «сформулированные в конституции государственные цели нарушают функционирование общества, подчиняют свободу общественной инициативы целям и средствам, определенным централизованно, и ввергают в опасность те свободы, которые конституция первоначально хотела защитить»<sup>78</sup>.

Можно, конечно, вспомнить утверждение Х. Ортеги-и-Гассета о том, что «государство, каким бы оно ни было – первобытным, античным, средневековым или современным, – это всегда приглашение группой людей других людских сообществ *для совместного осуществления какого-то замысла*»<sup>79</sup>. Однако философ под замыслом подразумевал отнюдь не цели, а некий общественный *идеал*. Правда, в Конституции РФ есть формулы, напоминающие цели: например, «*стремясь обеспечить благополучие и процветание России*» (Преамбула); «*создание условий, обеспечивающих достойную жизнь и свободное развитие человека*» как *цель политики социального государства* (ч. 1 ст. 7). Но такие пожелания слишком неопределенны и практически не верифицируемы, поэтому, думается, российская Конституция имеет в виду именно идеал общего блага. А к идеалу можно только стремиться. Превращать же его в конкретную цель крайне опасно, ибо именно тогда государство становится тоталитарным, оправдывая «высшей целью» (неважно, реалистичной или утопической, гуманной или жестокой) свой разрыв с правом, «легитимируя» требование всё новых и новых жертв. Поэтому нельзя признать удачной конструкцию ст. 7 Конституции, где в ч. 1 сформулирован идеал, а в ч. 2 его раскрывают конкретные социальные обязательства государства, фактически дезавуирующие или существенно сужающие этот идеал<sup>80</sup>.

#### 14.

Наконец, в-шестых (и это самое главное) В.О. Лучин ограничивает реализацию, по сути, лишь *формальным* применением конституционных норм. Но сведение реализации Конституции только к этому теряет всякий практический смысл, ибо применение может как соответствовать духу Конституции, так и противоречить ему.

## 15.

Можно ли вообще говорить о реализации Конституции в целом, т. е. фактически оценивать ее реальность? Думаю, да. Но при условии, что мы считаем конституцией не любую совокупность норм, регулирующих важнейшие общественные отношения, а совокупность норм, закрепляющих *такие* основы организации и жизнедеятельности общества и государства, которые гарантируют *правовое ограничение публичной власти, подконтрольность государства обществу и тем самым обеспечивают права личности.*

В таком случае реализация Конституции – это не что иное, как осуществление, претворение в жизнь идеи конституционализма. Но чтобы оценить, претворена ли в жизнь эта идея, нам потребуется выяснить, какая менее отвлеченная идея за ней стоит. Это позволит установить, достигается ли результат или нет. Такой, менее отвлеченной идеей является **идея человеческого достоинства!** Именно от того, признается, охраняется и защищается ли оно государством, можно судить и о реализации Конституции в целом.

### 3. Отношение Русской православной церкви к правам человека

#### 1.

В августе 2000 г. Архиерейский собор Русской православной церкви принял **Основы социальной концепции Русской Православной Церкви**<sup>81</sup>, в июне 2008 г. – **Основы учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека**. Кроме того в апреле 2006 г. X Всемирным Русским Народным Собором (под эгидой РПЦ), была принята короткая **Декларация о правах и достоинстве человека**<sup>82</sup>.

Названные документы не отрицают существование прав человека, но относятся к ним с настороженностью, иногда переходящей в неприятие. Можно проследить и некоторую эволюцию такого отношения.

В Основах социальной концепции (ОСК) говорится, что «в современном светском правосознании одним из доминирующих принципов стало представление о неотъемлемых правах личности. *Идея таких прав основана на библейском учении о человеке как образе и подобию Божиим как онтологически свободном существе*» (IV.6.).

А вот в Основах учения о достоинстве, свободе и правах человека (ОДСПЧ) мы уже не видим признания ценности прав человека. Акцент делается на том, что права человека являются оправданием и средством распространения безнравственности.

#### 2.

Объяснить такое отношение можно, если напомнить о контексте, в котором готовились и принимались ОДСПЧ.

Прошло всего пять лет с открытия в Москве художественной выставки (2003 г.) «Осторожно, религия!»,

на которой были выставлены работы, где, если сказать обобщённо, фигурировали образы, священные для христиан. Впоследствии ее организаторы понесли наказание, которое, однако, многими рассматривалось как нарушение свободы творчества.

Подвергая критическому анализу документ, я во все не собираюсь оправдывать такие проявления. Просто хочу подчеркнуть, что имея в виду лишь их, нельзя выстраивать общее отношение к концепту прав человека.

### 3.

В Разделе III.2, например, говорится: «*Права человека не могут быть выше ценностей духовного мира.* Христианин ставит свою веру в Бога и свое общение с Ним выше собственной земной жизни. Поэтому недопустимым и опасным является истолкование прав человека как высшего и универсального основания общественной жизни, которому должны подчиняться религиозные взгляды и практика. Никакими ссылками на свободу слова и творчества нельзя оправдать надругательство в публичной сфере над предметами, символами или понятиями, которые почитаются верующими людьми. Не являясь Божественным установлением, права человека не должны вступать в конфликт с Откровением Божиим».

Однако, полагаю, некорректно сравнивать, сопоставлять, взвешивать ценности дольнего и горнего миров. Ценности земной жизни для этой же жизни и предназначены. Другое дело, как к ним человек относится – к своим правам, к государству, к семье, к другим социальным группам и проч. Но это не вопрос *объективного* сопоставления таких ценностей с собственной верой. Во-первых, потому что не все люди являются

верующими, к тому же верующими христианами. А, главное, потому что вера и земные ценности просто несопоставимы.

Очень хорошо сказал об этом известный русский мыслитель славянофил, поэт А.С. Хомяков: «Нет, церковь – не авторитет, как не авторитет Бог, не авторитет Христос, ибо авторитет есть нечто для меня внешнее. *Не авторитет, говорю я, а Истина*»<sup>83</sup>.

Собственно, об этом сказано и в самих ОДСПЧ – что «государственные и общественные силы имеют реальную способность и призвание пресекать зло в его социальных проявлениях, но они не могут одержать победу над его причиной – греховностью». Верно, над греховностью не могут. Но ведь могут же «пресекать зло в его социальных проявлениях». И не в последнюю очередь, с помощью прав человека. Разве не защите богоданного достоинства, и прежде всего, «маленького человека» они предназначены? Именно так. И если средство такой защиты используется для сомнительных целей, это не повод отбрасывать само средство.

#### 4.

Иное дело – «субъективная» плоскость сопоставления, когда речь идет об иерархии ценностей в сознании отдельного человека. Но это уже не вопрос теории прав человека. Это вопрос выбора каждым человеком своих жизненных приоритетов: посвящать жизнь внешнему обустройству или всё же следовать заповедям Христовым. Собственно, об этом выборе и говорит Христос в притче о сеятеле: «*А посеянное в тернии означает того, кто слышит слово, но **забота века сего и обольщение богатства** [у Марка: «и другие пожелания»; у Луки: «и наслаждения житейские»] заглушает слово, и оно бывает бесплодно*» (Мф. 13: 22; Мк. 4: 19, Лк. 8: 14). Примерно о том же гласит и принцип, сформулированный Апостолом Павлом «*Всё*

*мне позволительно, но не всё полезно; всё мне позволительно, но ничто не должно обладать мною» (1 Кор. 6: 12).*

Применительно к проблеме прав человека это означает взвешивание человеком: соответствует ли то или иное действие, то или иное слово, то или иное произведение определённым рамкам, за гранью которых слово или действие превращаются в грех; нужно или нет заявлять о своём праве или требовать его защиты. Например, Апостол Павел упрекал коринфских христиан: **«Как смеет кто у вас, имея дело с другим, *судиться у нечестивых*, а не у святых? Разве не знаете, что святые будут судить мир? Если же вами будет судим мир, то неужели вы недостойны судить маловажные дела? Разве не знаете, что мы будем судить ангелов, не тем ли более дела житейские? А вы, когда имеете житейские тяжбы, *поставляете своими судьями ничего не значащих в церкви*. К стыду вашему говорю: неужели нет между вами ни одного разумного, который мог бы рассудить между братьями своими? Но брат с братом судится, и притом перед неверными. И то уже весьма унижительно для вас, что вы имеете тяжбы между собою. **Для чего бы вам лучше не оставаться обиженными? для чего бы вам лучше не терпеть лишения?»** (1 Кор. 6: 1–7).**

Так что – если человек апеллирует к правам человека для оправдания греховных поступков, то это его собственный выбор, за который он будет отвечать перед Богом. Но при чем тут сами права человека? Для выбора в пользу зла, греха «может подойти» всё, что угодно, любой институт.

## 5.

Вообще, между духовной и светской жизнью всегда есть напряженное противоречие. С одной стороны, Церковь, в соответствии с ее догматами, является телом Христовым и потому, по самой сути своей, неизменна

и, что самое главное, *неотмирна*. И это обуславливает ее общее стремление к неизменности окружающего мира, ибо изменения, происходящие в нем, неизбежно откликаются возникновением «реформаторских центров» внутри церковной организации. С другой стороны, Церковь и все ее члены (христиане) живут в этом мире, в обществе, в государстве (это относится даже к монахам-пустынникам). Государство же – «от мира сего». Правда, как писал священнослужитель Зарубежной Русской православной Церкви, известный проповедник, публицист Александр Шмеман, «это не означает, что оно есть зло или нечто безразличное в нравственном отношении, либо враг, с которым борются, либо то, чем пренебрегают ради «духовных ценностей». <...> Как и все в мире, государство может подпасть власти «князя мира сего» и превратиться в орудие бесовской лжи и подмены. И оно же, как и всё в мире, может выполнять позитивную функцию, если его главной ценностью или пределом окажется Царство Божие»<sup>84</sup>.

## 6.

Церковь по отношению к миру и, прежде всего, к государству имеет вполне определённую миссию. Ее цель, как говорил о. Александр (Шмеман), «спасение мира, а не от мира»<sup>85</sup>. Но именно тут Церковь подстерегает опасности: обмирщения, слишком тесных связей священноначалия с «князьями народов и вельможами» и, соответственно, с их интересами, часто выдаваемыми за национальные (государственные). Изначальный индифферентизм по отношению к светским властям и к государству в целом, о котором говорят апостолы и который, на мой взгляд, неверно понимается как полная покорность властям, перерастает, начиная с византийского периода, в разные прояв-



ления единства церковного и государственного руководства: «симфонию властей», «цезаропапизм» или «папоцезаризм».

Неудивительно, что в XVIII веке, когда распространение гуманистических идей в Европе перешло в стадию их претворения в жизнь, Церковь отозвалась на революционные изменения негативно, т. е. сработали оба названных фактора: нежелательность перемен, в том числе во внешнем мире, и тесная связь со светскими властями.

## 7.

Исторический парадокс: хотя идея прав человека самым естественным образом вытекает из христианского учения, она долгое время воспринималась христианской – Католической и Православной церковью (а в России до сих пор) *как навязанная* секулярным обществом. Этот феномен еще 180 лет назад заметил А. де Токвиль: «Христианство, провозгласившее равенство всех людей перед Господом, не должно отвращать лицемерие картины равенства всех граждан перед законом. По странному стечению обстоятельств, однако, *религия в данный момент находится в союзе с теми силами, которые ниспровергаются демократией*, и потому *религии часто приходится отвергать любезное ее сердцу равенство и проклинать свободу как своего врага*, тогда как, взяв ее за руку, она могла бы благословить ее во всех ее устремлениях»<sup>86</sup>.

## 8.

В ОСК права делятся на *внутренние и внешние*, что, с юридической точки зрения, довольно необычно. Правда, документ поясняет: «Христианская социально-государственная этика требовала сохранить для человека некую автономную сферу, где его совесть остается

«самовластным» хозяином, ибо от свободного волеизъявления в конечном счете зависят спасение или гибель, путь ко Христу или путь от Христа. Права на веру, на жизнь, на семью являются защитой сокровенных оснований человеческой свободы от произвола посторонних сил. *Эти внутренние права дополняются и гарантируются другими, внешними* – например, правами на свободу передвижения, получение информации, создание имущества, обладание им и его передачу» (IV.6.). На наш взгляд, это искусственное деление, ибо «путь ко Христу или путь от Христа» зависит от «свободного волеизъявления» при реализации *любого* из основных прав. Но, главное, права человека, как раз *не требуют «свободы волеизъявления»*: их смысл – в «негативной свободе» (Г. Еллинг), т. е. в свободе от произвола со стороны, главным образом, государства (например, право на жизнь вовсе не является субъективным правом в классическом его понимании).

## 9.

В ОДСПЧ права человека предлагается классифицировать иначе: «с точки зрения их возможной роли в создании *благоприятных внешних условий* для совершенствования личности на пути спасения» (IV.1.). Это тоже весьма странный критерий – хотя бы потому, что предназначение прав человека, даже для христиан, вовсе *не в создании условий для спасения*, а в ограждении их человеческого достоинства в земной жизни.

С названных позиций, в ОДСПЧ выделяются права: на жизнь, на образование; свободы: совести, слова, творчества; гражданские и политические, социально-экономические права («право собственности, право на труд, право на защиту от произвола работодателя, свобода предпринимательства, право на достойный уровень жизни») и права коллективные («право на мир,

право на окружающую среду, право на сохранение культурного наследия и внутренних норм, регулирующих жизнь различных общин»).

## 10.

Не буду вступать в полемику относительно как самой классификации, так и содержательного наполнения отдельных групп прав. Гораздо важнее поставить вопрос о правомерности вообще такого широкого понимания прав человека. Не стоит винить в этом сами Основы, поскольку такое понимание заимствовано из светского дискурса. К сожалению (и это имеет негативные практические следствия), весьма распространено убеждение, будто все основные права личности являются правами человека. Такая традиция была заложена еще Всеобщей декларацией прав человека ООН 1948 г., включившей в качестве прав человека политические, социально-экономические и культурные права, а также права, которые, по сути, являются лишь гарантиями прав человека.

Между тем, **прав человека довольно мало**. Впрочем, речь идет не о субъективных правах, а об определенных *ценностях*, которые все обязаны признавать, а государство – еще и защищать\*. Очень ярко такое

---

\* В немецкой доктрине основных прав эти моменты хорошо дифференцированы. В частности, современный немецкий конституционалист Й. Изензее пишет: «Право на защиту и государственная обязанность защищать – это противоречивые, разновекторные функции основных прав, обеспечивающих свободу. Они гарантируют идентичное конституционное благо от посягательств, которые грозят с разных сторон, как от публичной власти, так и от частных лиц. В одном случае речь идет о свободе граждан в их отношениях с государственными структурами, в другом – о безопасности в межличностных отношениях. В первом случае государство должно оберегать основные права от своих структур, во втором – от третьих лиц» (Изензее Й. Основное право как право

понимание демонстрирует ст. 2 Декларации прав человека и гражданина, принятой Учредительным собранием Франции 26 августа 1789 г.: «Цель всякого политического союза – обеспечение естественных и неотъемлемых прав человека. *Таковыя – свобода, собственность, безопасность и сопротивление угнетению*». Можно, конечно, удивиться тому, что здесь «собственность» поставлена перед «безопасностью», и что ничего не сказано о личной – духовной и физической – неприкосновенности (автономии)\*. Но нельзя не отметить главного: во-первых, права человека отчетливо сформулированы именно как ценности, блага; во-вторых, их «набор» невелик. И это соответствует глубинной сути данного института, поскольку права и свободы личности, впоследствии закреплявшиеся конституциями, вытекают из прав человека, конкретизируют их, выступают их гарантиями (кстати, в тексте той же французской Декларации можно видеть некоторые из таких конкретизирующих и гарантирующих прав).

«Практический смысл этого вывода состоит в том, что *слишком широкое понимание прав человека* приводит к появлению «прав» на эвтаназию, клонирование, признание однополых браков и проч. и проч. Конечно же, это никакие не права человека, ибо не вытекают из человеческой природы и потому не являются естественными правами. А «право естественное, – утверждал Гуго Гроций, – есть предписание *здорового разума*, коим то или иное действие, в зависимости его соответствия или противоречия самой разумной природе, признается либо морально позорным или морально необходимым,

---

самообороны и государственная обязанность защиты // Государственное право Германии. Т. 2. С. 188).

\* Правда, это, скорее всего, охватывается понятиями «свобода» и «безопасность».

а следовательно, такое действие или *воспретчено или предписано Самим Богом, создателем природы*»<sup>87</sup>.

## 11.

В ОДСПЧ читаем: *«Слабость института прав человека – в том, что он, защищая свободу выбора (αὐτεξουσίαν), все менее и менее учитывает нравственное измерение жизни и свободу от греха (ἐλευθερία)»* (П.2.). Вот так! Несоввершенен, оказывается, сам институт; на нем лежит ответственность за извращенное понимание прав человека отдельными людьми, социальными группами или даже законодательством. По такой же логике можно обвинить и любой другой институт публичного права, например, суд – за то, что тем самым нарушается заповедь «не судите...» или, по крайней мере, за то, что есть несправедливые судьи...

Пафос документов РПЦ, направленный против легитимации безнравственности, без сомнения, справедлив. Нельзя отрицать, что институт прав человека, основанный на свободе, в том числе свободе выбора, как бы вытолкнул на поверхность, сделал демонстративными многие человеческие пороки. Но тогда возникает принципиальный вопрос: *права ли человека толкают людей к пороку (провоцируют на грех) или же люди прикрывают свои грехи правами человека?*

## 12.

**Зачем вообще нужны права человека?** Статья 1 Всеобщей декларации прав человека ООН гласит: «Все люди рождаются свободными и равными в своем достоинстве и правах. Они наделены разумом и совестью и должны поступать в отношении друг друга в духе братства». Перед нами, таким образом, несколько ценностей, которые государство обязано признавать и защищать: свобода, человеческое достоинство и равно

принадлежащие всем и каждому права. Однако, на мой взгляд, здесь допущена *ошибка*: эти ценности отнюдь не рядоположенные, а составляют иерархию. Человеческое достоинство есть первичная и неделимая сущность публично-правового понятия «человек»; оно – самое специфичное свойство человека, которое не позволяет рассматривать его в качестве чьего бы то ни было средства. Другими словами, *свобода и права человека есть не самостоятельные ценности, а только условия для обеспечения человеческого достоинства*.

Об этом, кстати, совершенно верно было заявлено в Декларации ВРНС: «Права человека имеют основанием ценность личности и должны быть направлены на реализацию ее достоинства». Другое дело, что эта Декларация, как впоследствии и ОДСПЧ, исходит из неправильного, на мой взгляд, тезиса, будто «безнравственного достоинства не бывает». Нет, достоинство неотчуждаемо. Сам Спаситель дает нам множество примеров того, что Он как раз не «напрягает волю», чтобы увидеть достоинство самых «последних мытарей и грешников» – изгоев общества, причем их-то как раз, в первую очередь. *«Я пришел призвать не праведников, а грешников к покаянию»* (Лк. 5:32. Ср.: Мф. 9:13, Мк. 2:17) говорит Господь в ответ на упрек, что Он *«ест и пьет с мытарями и грешниками»*.

Богоданное достоинство находится под угрозой ущемления, если у человека нет свободы, которая институализируется как раз посредством основных прав. *Без их признания достоинство личности, конечно же, не исчезает, оно «просто» лишается публично-правовой защиты*.

### 13.

Итак, права человека есть не что иное, как «боевые орудия», оберегающие пространство духовной, интеллектуальной и физической свободы ин-

**дивида и его достоинства.** Между тем, в ОСК говорится, что «для христианского правосознания идея свободы и прав человека неразрывно связана с идеей *служения*» (IV.7.). В ОДСПЧ та же мысль проводится в более узком контексте: «Гражданские и политические права предоставляют человеку широкие возможности для деятельного *служения ближнему*» (IV.7.).

Похожее понимание встречается и в научной литературе. Л.О. Иванова, например, пишет: «Христианский подход к правам человека серьезно отличается от того, что торжествует сегодня в российском общественном мнении. Известный русский философ, один из авторов известного сборника русских мыслителей «Вехи» (1909 г.), вместе с другими выдающимися философами высланный в 1922 г. из РСФСР на т. н. «Философском пароходе» С.Л. Франк в свое время эту разницу выражал очень четко. По его мнению, все человеческие права вытекают в конечном счете – прямо или косвенно – *из одного-единственного «прирожденного» права: требовать, чтобы человеку была дана возможность исполнить свою обязанность.* Начало служения первично по отношению к правам – это отмечали и известный русский мыслитель и правовед И.А. Ильин, и известный испанский философ Х. Ортега-и-Гассет. Именно в служении, в отдаче себя ценности, которую человек считает высшей, он исполняет себя, наполняет смыслом свое существование»<sup>88</sup>. Но так ли это?

#### 14.

Христианское понимание жизни – это понимание ее как жизни жертвенной, высшей точкой которой является выполнение Христовой заповеди «*Нет больше той любви, как если кто положит душу свою за друзей своих*» (Ин. 15:13). Но при чем тут права человека? Ведь сами Основы учения о достоинстве, свободе и

правах человека утверждают: «Никакие человеческие установления, в том числе формы и механизмы общественно-политического устройства, *не могут сами по себе сделать жизнь людей более нравственной и совершенной, искоренить зло и страдания*» (III.2.). Выбор в рамках предоставленной свободы в пользу зла или добра (в т.ч. служения ближним) делается человеком не потому, что за ним признаны основные права, а потому, что человек определенным образом видит мир, себя в мире, стремится соблюдать заповеди или, напротив, пренебрегает ими. Приходится повторить: права человека предназначены только для обеспечения человеческого достоинства. Не более того. Вовсе не они подталкивают к нравственному или, наоборот, к безнравственному выбору!

## 15.

Разумеется, право не должно быть абсолютно индифферентным к тому, что происходит внутри пространства гарантируемой человеку свободы.

Во-первых, конституционное право, позитивируя права человека, *структурирует это пространство*, так сказать, *разбивает его на предметные сегменты*, представленные в виде основных прав и свобод. Таковы права: на жизнь, личную неприкосновенность, неприкосновенность (тайну) частной жизни, а также право на частную собственность (недопустимость ее произвольного лишения) и свободы: совести (выбора вероисповедания или атеизма), мысли, мнений, творчества, передвижения.

Во-вторых, положительное право *ограничивает права человека*, с одной стороны, требованием недопустимости нарушения прав и свобод *иных людей*; с другой, – требованием соблюдения *общего интереса*. Сложность состоит в том, что формулирование общего интереса всегда зависит от доминирующего в



данном обществе характера культуры, традиций, отношений между государством и обществом и т. д.

## 16.

Ограничения, обусловленные необходимостью соблюдения общего интереса, как раз и являются основным регулятором свободы выбора. Тут и кроется главная проблема: ограничения во имя общего интереса способны либо *уменьшить права человека* (например, в силу чрезмерности ограничений), либо предоставить *слишком большую свободу выбора* и (вольно или невольно) легитимировать очевидный порок. Документы Русской православной церкви концентрируют свое внимание только на второй опасности, что подчеркивает общее отношение к правам человека как к категории, опасной для нравственности. Однако опасность представляют не права человека, а, как сказано, доминирующий в обществе характер культуры, традиций, отношений между государством и обществом, воздействующий на правовое регулирование. Государство (через позитивное право) способно как потакать аморальности (например, признавая однополые браки), так и противодействовать ей. Другое дело, что во втором случае *государство должно определиться с тем, какую именно этическую (а по сути, религиозную) систему оно кладет в основание правового регулирования.*

## 17.

В ОДСПЧ говорится: «Признавая ценность свободы выбора, Церковь утверждает, что *таковая неизбежно исчезает*, когда выбор делается в пользу зла. Зло и свобода несовместимы». На мой взгляд, и этот тезис не вполне верен. За аргументацией обратимся к замечательному русскому философу Б.П. Вышеславцеву, который с позиций концепции «двух свобод»: низшей, отрицательной

(«свобода *от*») и высшей, положительной («свобода *для*», или «свобода творчества»), критиковал Фихте, утверждавшего, что «свобода в добре уже не есть свобода». Выпеславцев, отвечая на это, писал, что «положительная свобода *сохраняет в себе, преобразует и сублимирует свободу выбора*, свободу произвола, низшую свободу. Истина делает нас свободными, а вовсе не требует убийства и самоубийства свободы. <...> Сублимация именно сохраняет и преобразует, а не уничтожает сублимируемый материал. Здесь основной закон: высшее понятие содержит низшее: произвол есть необходимый момент свободы, и он сохраняется в высшем понятии творческой свободы, свободы, самоопределившей себя через признание принципа»<sup>89</sup>.

Да, выбор в пользу зла есть отказ от положительной свободы, но он *не уничтожает свободу выбора*. Вл. Соловьев очень точно заметил: «Право в интересе свободы позволяет людям быть злыми, не вмешивается в их свободный выбор между добром и злом; оно только в интересе общего блага препятствует злему человеку стать *злодеем* (в цитате курсив Вл. Соловьева. — М.К.), опасным для самого существования общества. Задача права вовсе не в том, чтобы лежащий во зле мир обратился в Царство Божие, а только в том, чтобы он — *до времени* не превратился в ад»<sup>90</sup>. Но земной мир скорее превратится в ад *как раз в случае отказа от неотчуждаемых прав личности*. Авторитарный или, тем более, тоталитарный режим может быть более и менее жестоким, кровавым (например, советский режим при сталинщине и после хрущевской «оттепели»). Но это не значит, что общество выходит из ада, просто оно переходит на «более падающий режим мучений» (по аналогии с кругами ада Данте).

## 18.

Документы РПЦ тоже исходят из концепции двух свобод («свобода выбора» и «свобода в добре»). Но при этом смешиваются онтологический и ситуативный аспекты. Так, в ОДСПЧ говорится: «Отвергнув Бога и опираясь только на себя, первые люди попали под власть разрушительных сил зла и смерти и передали эту зависимость своим потомкам. Злоупотребив свободой выбора, человек утратил другую свободу (*ἐλευθερία*) – свободу жизни в добре, которую он имел в первоначальном состоянии» (П.1.). Но в том-то и дело, что идея прав человека могла появиться *только в мире грешных людей*, утративших *ἐλευθερία*; эта идея направлена на свободное обращение к положительной (высшей) свободе. Ведь лишение человека свободы выбора есть противодействие установленной Богом свободе воли, которой, однако, имманентна ответственность.

Следует при этом различать ответственность трансцендентную и ответственность имманентную (юридическую и моральную). Права человека, повторю, предназначены только для того, чтобы оберегать достоинство личности, что *немыслимо без свободы*. Этим они служат Божественному замыслу о человеке. Разумеется, и без этих прав, т. е. без защищенной внешней свободы, человек может обратиться к *ἐλευθερία*. Но **гораздо ценнее, когда он обращается к высшей свободе, будучи свободен от произвола, насилия.** Не случайно Апостол Павел говорит: *«Работ ли ты призван, не смущайся; но **если и можешь сделаться свободным, то лучшим воспользуйся**»* (1 Кор. 7:21).

## 19.

Апостол Павел, будучи римским гражданином, апеллировал как раз к правам человека. Правда, тогда не бытовал еще сам термин, да и научной концепции

прав человека не было. Но законодательство Римской империи закрепляло некоторые гарантии неприкосновенности личности, что является одним из прав человека. И вот, когда в городе Филиппы Павла и его спутника Силу схватили по доносу, *«воеводы, сорвав с них одежды, велели бить их палками и, дав им много ударов, ввергли в темницу, приказав темничному стражу крепко стереечь их»* (Деян. 16:22–23). На следующий день городское начальство повелело отпустить Павла и Силу. Апостол отнюдь не возрадовался, а, наоборот, возмутился: *«Но Павел сказал к ним: нас, Римских граждан, без суда всенародно били и бросили в темницу, а теперь тайно выпускают? нет, пусть придут и сами выведут нас. Городские служители пересказали эти слова воеводам, и те испугались, услышав, что это Римские граждане. И, придя, извинились перед ними и, выведя, просили удалиться из города»* (Деян. 16:35–39).

Подобное произошло с ним и в Иерусалиме: *«Но когда растянули его ремнями, Павел сказал стоявшему сотнику: разве вам позволено бичевать Римского гражданина, да и без суда? Услышав это, сотник подошел и донес тысяче начальнику, говоря: смотри, что ты хочешь делать? этот человек – Римский гражданин. Тогда тысяченачальник, подойдя к нему, сказал: скажи мне, ты Римский гражданин? Он сказал: да. Тысяченачальник отвечал: я за большие деньги приобрел это гражданство. Павел же сказал: а я и родился в нем. Тогда тотчас отступили от него хотевшие пытать его. А тысяченачальник, узнав, что он Римский гражданин, испугался, что связал его»* (Деян. 22:25–29).

## 20.

Итак, неверно воспринимать права человека как средства удовлетворения человеком своих порочных, по крайней мере, эгоистичных, своекорыстных устремлений. Тем не менее, именно такое восприятие прони-

зывает текст ОДСПЧ: то и дело глаз наталкивается на слова и фразы: «своеволие», «поступать вопреки Божиим заповедям», «права человека не должны противоречить любви к Отечеству и к ближним», «реализация прав человека не должна вести к деградации окружающей среды и истощению природных ресурсов», «индивидуальные права человека не могут противопоставляться ценностям и интересам Отечества, общины, семьи» и т. д.

В целом создаётся вполне определённая картина: права человека предстают как некие *чуждые ценности*, противостоящие всему родному (не случайно здесь слишком частое упоминание слова *Отечество*, поставленное как бы в противовес правам человека).

## 21.

Под *Отечеством* в документах РПЦ фактически понимается государство, а под государством – власть. И выбирая ценностные приоритеты между «человеком» и «государством», РПЦ выбирает второе. И это является ещё одной основой негативного отношения к правам человека.

Такая позиция поддерживается и развивается многими православными исследователями-юристами (возможно, наоборот, разработчики документов РПЦ прибегают к тезисам и аргументам таких исследователей). Например, один из них, выступая против понимания человека как субъекта, пишет: «Старый вопрос о том, *человек ли для государства или государство для человека*, никогда не получит однозначного решения без обращения к вопросу о происхождении человека и государства. Если государство есть дело рук человеческих, то оно для человека. Если государство и власть – от Бога, тогда человек для государства. Почему так? *Признавая*

*государство созданным от Бога (!? – М.К.), человек служит ему как божественному представителю, единому с ним самим От Создателя»<sup>91</sup>.*

Можно было бы легко – ссылаясь на само Священное Писание и творения отцов Церкви – опровергнуть тезис о государстве как «божественном представителе». Но лучше сошлюсь на те же ОСК (любопытная иллюстрация определённой эволюции взглядов иерархов РПЦ). В этом документе сказано, что «возникновение земного государства должно быть понимаемо *не как изначально богоустановленная реальность*, но как предоставление Богом людям возможности устроить свою общественную жизнь исходя из их свободного волеизъявления, с тем, чтобы таковое устройство, являющееся *ответом на искажённую грехом земную реальность*, помогало избежать ещё большего греха через противодействие ему средствами мирской власти» (III.1.).

## 22.

Православные противники прав человека считают, что их, т. е. прав естественных, быть не может, т. к. права могут быть дарованы лишь государством. В таком случае, рассуждая логически (а на самом деле – исторически), государство может в любой момент сузить содержание таких прав, установить неравенство при их использовании, наконец, вообще отменить. А это означает государственный произвол в отношении личности, т. е. фактически бесправие, от которого люди испытывают часто даже более тяжёлые *страдания*, чем от материального недостатка.

На это могут ответить: «Наша земля – вообще юдоль страданий. А смирение и терпение – высшие христианские добродетели». Верно. Но означает ли это, что человек не должен стремиться к более справедливым условиям жизни, в т.ч. общественной.

Известный дореволюционный комментатор Евангелия Б.И. Гладков совершенно верно говорил, о том, что Иисус Христос «не мог, конечно, смотреть равнодушно на царившее тогда повсюду зло, но Он знал, что люди, возрожденные любовью к Богу и ближним, *сами со временем создадут себе иные условия общественной жизни*, такие условия, при наличии которых невозможны будут ни рабство, ни деспотизм и никакие иные виды насилия»<sup>92</sup>.

Добавлю, что Христос предупреждает о том, что *«надобно придти соблазнам; но горе тому человеку, через которого соблазн приходит»* (Мф. 18: 7. См. также: Лк. 17: 1). Но Спаситель говорит о соблазнах не только в духовной жизни, но во всех сферах. Так разве деспотия, бесправие не вводят человека в соблазн, порождая у иных отчаяние, уныние, ненависть, распространяя в обществе паттерны неуважения к личности и т. п.?

Конечно, можно обойтись и без признания прав человека. Ведь на протяжении тысячелетий человечество о них ничего не слышало. Но именно поэтому тысячелетиями человек был песчинкой в глазах властей и сильных мира сего. А песчинку либо не замечают, либо, если она станет причинять неудобство, находят и выбрасывают...

Карл Поппер верно писал: «Я не знаю, является ли христианство учением о потустороннем, но оно определенно учит, что единственный путь доказать свою веру – это оказывать *практическую (и мирскую) помощь тем, кто в ней нуждается»*<sup>93</sup>.

## 23.

*Социально-духовный парадокс*: хотя именно в христианстве кроется духовный корень идеи прав человека, многие православные исследователи отвергают эту идею, считая её то ли языческой, то ли атеистической.

Вот, например, современный отечественный конституционалист Б.А. Куркин утверждает, что «идеология прав человека в ее господствующей – либеральной – *интерпретации* не имеет ничего общего с христианским взглядом на человека и общество, на права личности, противореча ему в самых своих метафизических основаниях»<sup>94</sup>. На самом деле он отвергает не интерпретацию, а *саму идею* естественных прав личности, выстраивая для этого следующую логическую конструкцию.

В трудах отцов Церкви, пишет он, ссылаясь на работу В.А. и В.В. Роговых<sup>95</sup>, содержится принципиально иной по смыслу подход к «анализу феномена права», нежели в работах Гоббса, Локка, Руссо, Монтескье, на которые обычно принято ссылаться в обоснование «идеологемь» прав человека. Роговы же пишут, что еще св. Ириней<sup>96</sup> «ввел в христианскую теорию понятие «естественного права» именно как *систему «должного» для человека*, как выходящую за юридические рамки концепцию всеобъемлющей ответственности перед Богом»<sup>97</sup>. Отсюда Куркин делает вывод, что в естественном законе в его православной интерпретации, т. е. в законе, тождественном закону Божьему, данному в первоначальных заповедях, речь идет *«об **обязанностях человека перед Богом**, а не о домысленных протестантами правах человека»*<sup>98</sup>.

## 24.

В основной из дошедших до нас работе св. Ириней Лионского есть глава, названная: *«Христос не отменил естественных заповедей Закона, но устранил его Ветхого Завета, дабы человек свободно и с сыновнею преданностью служил Богу»*.

Прежде всего, нужно понять, что кроется за словами «естественные заповеди Закона». *«Естественные»*, значит,



изначально соответствующие природе человека (любого человека), каковая была заложена в него Творцом. Другими словами, это – *норма*, данная нам Богом. А трагедия древнего человечества (у современного человечества – своя трагедия) состояла в том, что как раз эту норму люди утратили. Они не только забыли своего Создателя и поклонялись другим богам, но и друг к другу стали относиться, как звери – предавались разврату, сильные отнимали у слабых жизнь, свободу, собственность, жен. И тут не помогли даже такие грозные разумы, как всемирный потоп, разрушение Вавилонской башни, уничтожение Содома и Гоморры.

И тогда Господь, дабы вернуть вконец испорченного человека к его природному состоянию, избрал народ, через который естественные для человека правила могли бы быть впоследствии распространены на все народы. Св. Иринеи Лионский говорит, что избранному народу Бог вручил хранение истины, «ибо Закон, будучи дан для рабов, *обучал душу посредством внешнего телесного*, как бы узами привлекая ее к повиновению заповедям, дабы человек научился служить Богу»<sup>99</sup>. Собственно, об этом говорил еще Апостол Павел: *«Для чего же закон? Он дан после **по причине преступлений**, до времени **пришествия семени**, к которому относится обетование, и преподан через Ангелов, рукою посредника»* (Гал. 3:19).

## 25.

Казалось бы, применяя выражения: «повиновение заповедям», «служить Богу», св. Иринеи и вправду понимает естественный закон исключительно как свод обязанностей перед Богом. На самом деле он говорит об ином. Центральное понятие у него, как видим, «обучение души». Десять заповедей побуждали человека бороться со своими злыми привычками в перспективе

прихода Спасителя. Феодорит Кирский писал: «Закон дан, *чтобы побудить к почительности* тот род, из которого то Семя должно произрасти по плоти»<sup>100</sup>. А блаж. Иероним (Стридонский) уточнял: «Действительно, после восстания народа в пустыне, после поклонения тельцу и ропота против Господа закон вступил в силу, *чтобы противодействовать преступлениям*»<sup>101</sup>.

Заповеди – это *не обязанности* человека перед Богом, а условия, позволяющие, после грехопадения прародителей, приближаться ко все большему соответствию Его образу и подобию. Творец Своими заповедями как бы говорит нам: «Хочешь быть человеком, а не животным, выполняй Мои заповеди. Только так ты можешь восстановить свою человеческую природу». Другое дело, что мало кто из тогдашнего народа израильского понимал, что заповедями Бог помогает восстановить естественную социальную природу человека. Этому мешали низкий нравственный уровень и во многом еще примитивное сознание. Поэтому Моисей в разговоре с народом часто апеллировал не столько к высоким понятиям, сколько, если можно так сказать, к чувству самосохранения. Перед тем, как народу предстояло перейти Иордан после сорокалетнего странствования, Моисей напомнил ему: «Итак, Израиль, чего требует от тебя Господь, Бог твой? Того только, чтобы ты боялся Господа, Бога твоего, ходил всеми путями Его, и любил Его, и служил Господу, Богу твоему, от всего сердца твоего и от всей души твоей, чтобы соблюдал заповеди Господа [Бога твоего] и постановления Его, которые сегодня заповедают тебе, дабы тебе было хорошо» (Втор. 10:12–13). Внешне тут налицо обязывающая модальность. Но именно внешне, т. к. Моисей говорит как раз об условиях («если..., то...») что, собственно, и соответствовало договорной форме отношений народа с Богом. «Итак, – говорит св. Иринея в другой главе, – Закон был для них (иудеев) и сред-

*ством научения и пророчеством будущего. Ибо Бог сперва наставлял их чрез естественные заповеди, изначала насажденные в людях, т. е. чрез Десятизаконие – не исполняющий которых не имеет спасения – и ничего более от них не требовал»<sup>102</sup>.*

## 26.

Выдвигал ли Христос новые обязанности? Нет. Он лишь показал, что существуют *более высокие ступени нравственности*. Вспомним, что на вопрос богатого юноши «*что сделать мне доброго, чтобы иметь жизнь вечную?*», Спаситель говорит: «*Соблюдай заповеди*» и, кстати, перечисляет те из них, которые в Декалоге обрисовывают отношение к другому человеку (см.: Мф. 19:16–19; Мк. 10:17–19; Лк. 18:18–20). И только когда юноша говорит, что ему требуется еще, Иисус отвечает: «*...если хочешь быть совершенным, пойди, продай имение твое и раздай нищим; и будешь иметь сокровище на небесах; и приходи и следуй за Мною*» (см.: Мф. 19:20–21; Мк. 10:20–21; Лк. 18:21–22).

Это и имел в виду св. Иринеи, объясняя смысл естественного закона и говоря об обучении души. Потому он продолжает свою мысль так: «Слово же *освободило душу и научило чрез нее очищать и тело*. После сего необходимо должны были разрушиться узы рабства, к коим человек уже привык, и он должен *без уз следовать за Богом*, определения же свободы – расширяться и покорность Царю увеличиться, чтобы обращающийся не являлся недостойным своего Избавителя; послушание и любовь к домохозяину должны быть одни и те же у рабов и свободных, но свободные должны иметь *большую уверенность*, потому что действие свободы больше и славнее, чем повиновение в рабстве»<sup>103</sup>.

## 27.

Христос дал человечеству радикально новую этическую систему: сохраняя фундаментальные ветхозаветные нормы (десять заповедей), Он вводит **понятие нравственного совершенства**. Особенно это видно в Нагорной проповеди, где Иисус, хотя и применяет формулу логического противопоставления: *«Вы слышали, что сказано древним..., а Я говорю вам»*, вовсе не отменяет тем самым ветхозаветный «нормативный» минимум, а только провозглашает критерии совершенства. Не случайно эта проповедь заканчивается словами: *«Итак, будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный»* (Мф. 5:48). Следовать или нет образцам совершенства – дело свободной воли человека, ответ на призыв Бога, но никак не исполнение обязанности<sup>104</sup>.

## 28.

Идея обязанностей перед Богом совершенно не учитывает «фактор» *Божественной любви*. Не будь этой любви, божество просто повелело бы воспевать его, строить ему храмы и приносить жертвы (именно так и обстоят дела в язычестве). Однако не этого хочет от нас Бог.

Обязанность, даже моральная, подразумевает, что тот, перед которым (или в пользу которого) она (эта обязанность) существует, нуждается в чем-то – в каком-то благе, защите, компенсациях и т. д. *А Всемогущий Бог ни в чём не нуждается, да и не может Ему ничего дать человек*. Тогда зачем Создатель говорит нам: «нужно то-то, нельзя то-то»? Да как раз потому, что Он просто любит человека как Свое дитя, Свое создание.

Разве об обязанности и ответственности ребенка идет речь, когда мы, его родители, запрещаем играть со спичками, совать проволоку в электрические розетки или свешиваться из окна пятого этажа?.. Так что не суровый и холодный властитель во имя некоего извест-

ного только ему порядка запрещает нам убивать, красть, лжесвидетельствовать и т. п., а любящий Отец хочет уберечь Своих чад от гибели.

Бог оставляет нам выбор. Даже «обязывая» нас любить Бога в Первой заповеди, Он заботится не о Себе, а о нас, ибо только при исполнении этой заповеди от человека можно требовать осознанного и добровольного соблюдения всех иных требований и запретов. Хорошо сказал Блаженный Августин: «Какие преступления можно совершить против Тебя, *Которому нельзя повредить?* Ты наказываешь людей за то, что *они совершают по отношению к себе самим*: даже греша перед Тобою, они являются святотатцами перед душой своей, портя и извращая природу свою, которую Ты создал благообразною»<sup>105</sup>.

Так что выбор, даруемый нам Богом, не таков, как в земном позитивном праве, где существует модель страха: не соблюдёшь запрет, не выполнишь обязанности, тебя ждёт наказание. Выбор другой: хочешь не превратиться в зверя, подражай Богу. Вот и святой апостол говорит: «*Подражайте Богу, как чада возлюбленные, и живите в любви, как и Христос возлюбил нас и предал Себя за нас в приношение и жертву Богу, в благоухание приятное*» (Еф. 5:1–2). Это – фундаментальное отличие от выбора, предлагаемого человеку какой-либо «земной инстанцией».

## 29.

Б.П. Вышеславцев, как бы продолжая мысль св. Иринея, писал: «Бог хочет, чтобы мы исполняли Его волю (и в этом смысле хочет повиновения), однако же *не как рабы, не как наемники, а как друзья и сыны* (и в этом смысле не хочет простого повиновения). *Бог хочет любви, а во всякой любви есть свободное избрание, во всякой любви есть сочетание двух воль и двух свобод. «Да будет воля Твоя» есть выражение любви к Отцу, к высшему и ценному, Тому, Кто*

стоит надо мною и потому может сублимировать мою волю. <...> Отношение Бого-Сыновства есть единственный адекватный символ сублимации: «свыше», от Отца, от иерархически высшего, исходит призыв. Сын отвечает на этот «призыв» свободной любовью. *На приказ тирана он ответил бы отказом в повиновении*<sup>106</sup>.

Идея любви пронизывает христианство – и в этом одно из главных его отличий от всех других религиозных, мировоззренческих и этических систем. Потому позиция, не принимающая это во внимание и сводящая естественное право к обязанностям человека перед Богом, тем самым приземляет человека, лишает его крыльев. Ведь как только звучит слово «любовь», тут же следует забыть о словах «обязанность», «долженствование», да и о других правовых понятиях.

Св. Николай Сербский именно это имеет в виду, когда говорит: «Бог есть любовь, но Бог не есть равенство. Равенство изгнало бы и справедливость, и любовь, изгнало бы нравственность. *Любит ли муж жену за равенство? И мать любит ли своего ребенка за равенство? Разве друзья любят друг друга за равенство?* Неравенство – основа справедливости и побудитель любви. Пока живет любовь, никто не вспоминает о равенстве. Пока царит справедливость, никто не думает о равенстве. Когда уходит любовь, люди говорят о справедливости и подразумевают равенство. *Когда за любовью уходит и справедливость, начинают говорить о равенстве и подразумевают безнравственность, то есть изгнанную нравственность подменяют порочностью*»<sup>107</sup>.

### 30.

Разумеется, **естественный закон не является словом прав**, ибо у человека перед Богом нет и быть не может никаких прав. Хотя в Библии мы и находим слова о Божиих «обязательствах», это не более чем обо-

значение Его поддержки вечно сомневающемуся человеку, т. е. такие «клятвы Бога» (см., напр.: Быт. 24:7; Исх. 32:13; Чис. 14:30) никак не могут быть формализованы (юридизированы), ибо, как сказал Апостол, «*А ты кто, человек, что споришь с Богом? Изделие скажет ли сделавшему его: «зачем ты меня так сделал?»*» (Рим. 9:20).

### 31.

Спаситель, говоря современным языком, интегрировал все заповеди в две главные: «<...> *Возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим и всею душою твоею и всем разумением твоим: сия есть первая и наибольшая заповедь; вторая же подобная ей: возлюби ближнего твоего, как самого себя; на сих двух заповедях утверждается весь закон и пророки*» (Мф. 22:37–40. См. также: Мк. 12:29–31; Лк. 10:27–28). Онтологически они, безусловно, взаимосвязаны. Ведь любить Бога, ненавидя других людей или даже будучи равнодушным к ним, значит, не любить и Самого Бога. Но что означает – любить Бога?

Во-первых, испытывать благодарность за всё, что Он сделал, делает и сделает для нас, за Его любовь к нам, которая была явлена еще до нашей ответной любви к Нему. Иоанн Богослов говорит: «*В том любовь, что не мы возлюбили Бога, но Он возлюбил нас и послал Сына Своего в умилоствление за грехи наши*» (1 Ин. 4:10). Кто из людей способен ради прощения своего обидчика принести в жертву собственного сына?.. И, во-вторых, любить Бога – сердцем, душою и разумом – это значит полностью и во всём доверяться Ему, быть всецело послушным Ему.

Раз Бог заповедует нам любить друг друга, значит, как минимум, мы не должны делать зла ближнему, должны помогать ему, а в пределе – положить «*душу свою за друзей своих*» (Ин. 15:13). Богу нужны не наши формальные проявления любви к Нему, а наша любовь

друг к другу. Такая любовь воспринимается Богом как любовь к Нему Самому. Ведь Иисус Христос говорит: «*И Царь скажет им в ответ: истинно говорю вам: так как вы сделали это одному из сих братьев Моих меньших, то сделаю ли Мне*» (Мф. 25:40).

### 32.

Почему же тогда Бог не ограничился только призывом любви к ближнему? Да потому, что *только вместе с любовью к Богу* любовь к ближнему становится одухотворенной, возвышенной, а без такой любви превращается в человекоугодничество. Игумен Силуан говорит: «Толерантность в ее либеральном понимании *прямо пропорциональна степени безразличия к истине и к другим людям*»<sup>108</sup> (правда, нельзя согласиться с приписыванием толерантности либерализму вообще. Ее исповедует *секулярный* либерализм, но не либерализм *христианский*). Затем он высказывает верную мысль о том, что «любовь в ее евангельском смысле, благоговей перед человеческой личностью, *не попустительствует человеческой неправде* во всех ее проявлениях, но задает верные этические ориентиры в любой сфере жизнедеятельности»<sup>109</sup>.

Конечно, *если бы мы все следовали этим двум главным заповедям, не понадобились бы никакие права человека*, да и вообще право как внешний регулятор поведения. Драма человечества, однако, состоит в том, что любви на земле мало: мало людей, живущих подлинно по заповедям Божиим и, значит, любящих ближнего. А коли так, то для того, чтобы вместо естественного закона не восторжествовал закон звериный, где сильный поедает слабого, *нужен внешний заменитель любви, можно сказать, её «протез»*. Таковым и выступает право.



### 33.

Правовой контроль сам на чём-то же должен основываться. Ведь позитивное юридическое регулирование может быть и неправовым, т. е. не соответствующим естественному праву (естественному закону<sup>110</sup>). В таком случае – где критерий правового характера юридических актов? *Этот критерий как раз и заложен в Божественных заповедях, содержащих самые первичные, самые элементарные и потому наиболее фундаментальные ценности человеческого общежития.*

### 34.

Хотя в разных книгах Ветхого Завета – Исход, Левит, Второзаконие – редакция десяти заповедей различна, тем не менее, их общий смысл и сама конструкция Десятисловия одни и те же. Первые четыре заповеди относятся к сугубо *религиозной* сфере человеческой жизни (хотя во времена Моисея не было разделения на жизнь религиозную и светскую). Остальные шесть – к сфере, которую условно можно назвать *социальной*. При этом из десяти заповедей есть две (первая и последняя), соблюдение которых способен оценить только Сам Господь Бог, но не какая-то земная инстанция – государство, племя, община и т. п. Это – запреты многобожия и зависти: «*Я Господь, Бог твой, Который вывел тебя из земли Египетской, из дома рабства; да не будет у тебя других богов пред лицом Моим*» (Исх. 20:2–3) и «*Не желай дома ближнего твоего; не желай жены ближнего твоего, [ни поля его,] ни раба его, ни рабыни его, ни вола его, ни осла его, [ни всякого скота его,] ничего, что у ближнего твоего*» (Исх. 20:17).

А.М. Осавелюк, правда, несколько иначе разделяет десять заповедей. Он тоже выделяет две группы, называя их условно «земными» и «небесными» ценностями<sup>111</sup>. К первой, «небесной» он относит четыре заповеди,

закрепляющие высшую духовную ценность – веру в Бога, любовь к Нему, почитание Его и отказ от измены Ему. И это осознание, между прочим, предопределяет императивность всех остальных правил. Поскольку речь идет о Декалоге как духовном источнике прав человека, было бы ошибочно, по крайней мере, в рамках современной государственности, первые четыре заповеди *непосредственно* связывать с правами человека (хотя опосредованно они как раз связаны).

Другое дело – ценности «земные», которым соответствуют «социальные» правила Декалога. Современный отечественный конституционалист А.М. Осавельюк делит их, в свою очередь, на две группы: «Важно отметить, что они также излагаются в определенном иерархическом порядке: вначале изложены *моральные* императивы, а затем важнейшие постулаты *права*»<sup>112</sup>. К первым он относит заповеди о почитании родителей, запрет прелюбодеяния и зависти («*Не желай...*»), а ко вторым – запреты убийства, хищения и клеветы (лжесвидательства).

### 35.

Задумаемся, почему Декалог включает в себя именно данные заповеди? Почему Господь счел именно их основополагающими для «обучения души»? Можно, разумеется, об этом спорить, но думаю: потому, что в совокупности они защищают человеческое достоинство.

Но ведь *свобода* тоже составляет один из главных элементов понятия достоинства и, соответственно, прав человека, однако, о ней нет упоминания в Декалоге. Это недоумение, мне кажется, разрешается следующим образом. Свобода воли *имманентна человеку* как сотворенному по образу и подобию Бога, о чем писали многие святые отцы. Таким образом, заповеди, *презюмируя*

*свободу*, направлены на то, чтобы показать человеку ее *органические пределы* и создать основу для последующей правовой ответственности за их нарушение. А пределами выступают как раз ценности, о которых говорит Декалог.

Игнорирование этого принципиального момента секуляризирующимся миром, на мой взгляд, во многом обуславливает неоправданное и даже богопротивное расширение прав человека, что, в свою очередь, вызывает обоснованную тревогу Церкви. Конечно, порок всё чаще пытается (и небезуспешно) легитимировать себя. Но это – лишь *спекуляция на правах человека*.

### 36.

Через Основы учения о достоинстве, свободе и правах человека проводится мысль о том, что свобода воли и выбора, идея человеческого достоинства, наконец, права человека не должны служить греху. Верно, конечно, сказано, что «святоотеческая и аскетическая мысль, литургическая традиция Церкви более говорят о недостоинстве человека, обусловленном грехом, чем о его достоинстве» (I.5.). Но всё это актуально в координатах сотериологических. Если же в такой парадигме станет существовать государство, это будет оправдывать тиранию, бесправие и несправедливость. Забота о спасении не является задачей ни государства, ни правовых инструментов, в т.ч. прав человека. В конце концов, служить греху можно (даже скорее) и будучи совсем бесправным.

### 37.

Абсолютизация свободы грешного человека привела бы к полному торжеству зла на земле, о чем напоминает, например, сюжет о желании жителей содомских надругаться над священными гостями Лота (см.:

Быт. 19:1–9). Чтобы эта злая воля не восторжествовала, она должна быть ограничена правовыми запретами, обязанностями и санкциями. Тот же св. Ириней Лионский пишет: «Поелику, человек, отступив от Бога, *дошел до такого неистовства, что почитал своего единокровного за врага и бесстрашно предавался всякого рода буйству, человекоубийству и жадности*, то Бог наложил на него человеческий страх, так как люди не знали страха Божия, *чтобы подчиненные человеческой власти и связанные законом достигли до некоторой степени справедливости и взаимно сдерживали себя из страха*, носящегося в виду всех, меча, как говорит Апостол: «ибо не напрасно носит меч; он Божий слуга, отмститель в наказание делающему злое»<sup>113</sup>.

Таким образом, *существование государства, как средства сдерживания страстей нравственно не просвещенного человека, не только не отрицается заповедями, но даже презюмируется ими*. Именно государство способно обеспечить выполнение хотя бы основных «социальных» заповедей. Тем самым государство, охраняя жизнь, имущество, честь своих граждан, обеспечивает и их естественные права. Как писал П.И. Новгородцев, «цель государства – не столько избавиться от смут естественного состояния, сколько *спасти естественные права, равенство и свободу, охранить личность и собственность*»<sup>114</sup>. Не случайно десять основных заповедей сопровождаются множеством производных от них правил (Моисеево законодательство), что с необходимостью предполагает государственно организованное общество.

### 38.

Хорошо, скажут мне, государство должно обеспечивать соблюдение и исполнение соответствующих запретов и обязанностей. Но ведь эти запреты и обязанности обращены к частным людям, а не к государству. Из чего же следует, что и на него распространя-

ются запреты и обязанности, корреспондирующие соответствующим правам человека? А из того, отвечу, что *государство – это такое же человеческое учреждение и в нем нет никакой сакральности.*

Однако противники прав человека в качестве одного из аргументов выдвигают – явно или скрыто – как раз *сакральный характер государства*, не позволяющий *поэтому* говорить о каких-либо его обязанностях по отношению к человеку и, соответственно, о каких-либо правах человека по отношению к государству.

Государство, безусловно, благословлено Творцом, но лишь постольку, поскольку является организацией, упорядочивающей человеческое общежитие, т. е. *онтологически предназначено служить человеку*, какими бы ни были взгляды на это самих властвующих.

### 39.

Б.А. Куркин считает конституционное положение «Человек, его права и свободы являются высшей ценностью» *разрушительным* для государства. «Принцип превосходства прав личности, – пишет он, – *над правами государства* при его практической реализации неминуемо ведет к распаду государства и, следовательно, краху прав личности, поскольку без государства защищать их попросту становится некому»<sup>115</sup>.

Верно. Скажу даже больше: вне государства вообще бессмысленны какие-то права. Но пока государство есть, именно *защита прав своих граждан для него – основная цель и основная обязанность*. Причем, прежде всего, прав, существующих вне государственной воли, т. е. прав естественных. И никаких своих «прав» у государства нет и быть не может, если, конечно, речь не идет о государстве как стороне в гражданско-правовых отношениях и как субъекте международного права.

Пожалуй, еще в одном случае можно говорить о «правах государства» в отношении людей: если речь идет о *правах государя в абсолютной монархии*. Причем эти права государь устанавливает для себя сам, а потому здесь права личности либо вообще отсутствуют, либо, «по определению», находятся ниже «прав государства».

#### 40.

Как же может существовать государство, если у него нет прав? Дело в том, что государство действует на основе иных принципов, нежели частный человек. Государство представляют его органы, у которых есть *полномочия*. И эти полномочия в совокупности направлены (должны быть направлены) на выявление и претворение в жизнь общего интереса. Этот интерес в современном мире предполагает, прежде всего, обеспечение безопасности страны, социальных стандартов и правовой справедливости, что отражено в конституциях.

Именно потому, что общий интерес является главным понятием государственности, признание человека высшей ценностью означает *вовсе не угождение похотям каждого*, а только необходимость защиты человека от государственного произвола. Игумен Вениамин (Новик) точно заметил, что такая «точка зрения вписывается в либеральную традицию, но она *не более либеральна, чем поведение Самого Христа в Его земном воплощении*, который никого не понуждал идти за Собой, а лишь приглашал»<sup>116</sup>.

#### 41.

*Технократические* либералы действительно абсолютизируют идею человека как высшей ценности, чем, по сути, подыгрывают ее противникам. *Христианский* же либерализм отнюдь не трактует этот принцип как абсолютное превосходство прав человека перед общим интересом.

Статья 2 Конституции РФ отнюдь не означает снятия с человека обязанностей перед другими людьми и перед государством. Существование и исполнение таких обязанностей – средство самосохранения государства, а, следовательно, каждого из живущих в нём. Да, возможно, эта статья не вполне удачно сформулирована, ибо на самом деле речь идет о том, что высшей ценностью является человеческое достоинство. Поэтому, отрицая человека как высшую ценность, примитивизируя этот принцип, Б.А. Куркин отрицает и достоинство личности, о чем свидетельствует его удивление: «Падший человек – тоже человек. Он будет «высшей ценностью»?»<sup>117</sup>. Да! Будет! И разве Иисус Христос обрщался, в первую очередь, не к таким «падшим»; разве первым, кому Он даровал возможность попасть в рай, не был «падший человек» – разбойник; разве Он не предупреждает всех нас от пренебрежения «малыми мира сего»: *«Смотрите, не презирайте ни одного из малых сих; ибо говорю вам, что Ангелы их на небесах всегда видят лице Отца Моего Небесного. Ибо Сын Человеческий пришел взыскать и спасти погибшее»* (Мф. 18: 10–11)?

#### 42.

Игнорирование ценности имманентного достоинства ведёт к совершенно антихристианскому взвешиванию: этот достоин уважения, а того можно в грязи вывалить, ибо «человек никчемный». Яркий пример представил в 2012 г. тогдашний заместитель Председателя Совета Федерации А.П. Торшин, заявив по поводу издевательств сотрудниками полиции над человеком, приведших его к смерти, что министр внутренних дел Татарстана Сафаров имел моральное право не проводить разбирательство, «поскольку речь идет о человеке (погибшем Сергее Назарове – «Газета. Ru») ... не ангельского нрава и не элиты общества, этот человек был шесть раз судим»<sup>118</sup>.

Так что неверно понимать идею высшей ценности человека как возвеличивание человека вопреки всем иным ценностям. Нет, повторю, речь идет лишь о высшей ценности достоинства, имманентной любому человеку. Забвение этой ценности есть один из главных пороков любого государства. Ведь тогда оно, по словам блаженного Августина<sup>119</sup>, воистину становится неотличимым от разбойничьей шайки.

### 43.

Если отказаться от принципа высшей ценности человека (его достоинства), необходимо будет признать принцип, противоположный ему: высшей ценностью является государство (или построение социализма, коммунизма, какого-нибудь иного «изма»). Но это – прямой вызов христианскому учению, ибо оно являет собой ярчайший *образец антитоталитарного мировоззрения*. Позиция, согласно которой человек служит государству, представляет собой яркий пример *хализма* – мировоззрения, признающего приоритет целого над отдельным.

Одним из первых его проповедников был Платон, который, в частности, писал: «И вот я как законодатель устанавливаю: вы не принадлежите самим себе и это имущество не принадлежит вам. Оно – собственность всего вашего рода, как его предшественников, так и последующих поколений; более того, весь ваш род и имущество – это собственность государства. <...> Я устанавливаю законы, приняв в расчет все то, что наиболее полезно всему государству и всему роду в целом. Этой цели я справедливо подчиню интересы каждого отдельного человека»<sup>120</sup>.

*Хализм прямо противоречит христианскому учению, которое есть учение индивидуалистическое (разумеется, не в принятом сейчас смысле «индивидуализма», как за-*



мкнутости на себе, себялюбия). Уже Ветхий Завет пестрит примерами того, что заблуждается, как правило, большинство («народ»), а правы (верны Богу) оказываются отдельные люди. В то же время и сам народ (и в этом для нас серьезный, но так и не осмысленный до конца урок) чаще всего следует за такими лидерами, которые, по слову Спасителя, становятся *«слепыми вождями слепых»* (Мф. 15:14).

Еще более ярко идея личного выбора, личной ответственности, личного спасения проводится в Новом Завете. Известно, что Господь не собирался спасти еврейский народ от римских завоевателей, восстанавливать царство, хотя большинство именно этого ждало от Мессии и во многом поэтому, будучи державниками, как и у нас многие сегодня, разочаровались и отвергли Спасителя.

Ни в одном из Евангелий мы не найдем даже намека на приоритет целого над единичным. Наоборот, весь новозаветный пафос – это обращенность к отдельной личности, причем не выдуманной, не «картонной», а живой, со всеми ее грехами. О. Александр (Шмеман) писал: «Когда оно (христианство. – М.К.) говорит о человеке, оно имеет в виду действительно каждого отдельного живого человека. *Ради него, сказано в Евангелии, нужно оставить девяносто девять других людей\**, он облечен образом и подобием Божиим, он призван к вечности, и потому его судьба, *судьба пускай самого незначительного и общественно ничтожного человека, так же важна, как важна судьба вождя, гения, ученого»*<sup>121</sup>.

---

\* Имеется в виду Христова притча о том, что *«если бы у кого было сто овец, и одна из них заблудилась, то не оставит ли он девяносто девять в горах и не пойдет ли искать заблудившуюся? и если случится найти ее, то, истинно говорю вам, он радуется о ней более, нежели о девяноста девяти незаблудившихся»* (Мф. 18:12–13).

#### 44.

Важен не только «соразмерный человеку масштаб» христианского учения, но и его обращенность к «общественно ничтожному человеку». Такая обращенность подчеркивает высшее благородство христианства, которое одновременно есть и величайшая надежда для слабых, отверженных, для тех, кто кажется государству, обществу, да и самим себе никчемными людьми, «аутсайдерами», «лузерами»; для тех, которые, как хорошо сказал один католический писатель, «не верят в самих себя, находясь в плену неисправимой застенчивости; люди, у которых не хватает ни фантазии, чтобы замыслить лучшее будущее, ни силы духа, чтобы претворить его в жизнь. <...> Это тихие люди, которые живут, ничего не касаясь даже желанием своим; но зато они часто поднимают взор, любясь облаками и синевой небес, потому что знают, что на небо не предъявляет прав никто»<sup>122</sup>.

#### 45.

Глупо отрицать, что наше время – это время, с одной стороны, невероятного расширения самого понятия «права человека», с другой, – забвения, игнорирования их истинной духовной основы. Точнее было бы, впрочем, поменять местами эти «сторонь», ибо расширение «прав человека» является следствием как раз игнорирования их духовного корня.

#### 46.

*Права человека не могут расширяться* ни в смысле «перечня прав», ни в смысле их содержательного объема. Но как определить границы прав человека для того, чтобы не допускать их расширительного толкования, которое, направленного фактически на легитимацию порока?

И «социальные» ценности, закрепляемые Декалогом, и имплицитно содержащийся в нем принцип свободы воли в своей совокупности служат защите человеческого достоинства. Собственно, только эта интегрированная ценность и оправдывает существование самой идеи прав человека. Следовательно, границы прав человека должны совпадать с границами понятия «человеческое достоинство».

Но ведь существуют сотни способов унижения, ущемления достоинства личности. Неужели каждому из них должно соответствовать «отдельное право человека»? Разумеется, нет. В понятии «права человека» мы ошибочно воспринимаем слово «права» буквально, думая, что это – обычные субъективные права. Права человека – это запреты покушаться на главные ценности, составляющие человеческое достоинство. Например, хотя и есть термин «*право на жизнь*», это не означает, что человеку предоставляется право жить. На самом деле речь идет о *недопустимости произвольного лишения жизни*<sup>123</sup>.

## 4. Ограничение прав

### 1.

Известный футуролог Э. Тоффлер в своей последней книге приводит пример «расширения» прав: «Возьмите, например, Рики Энн Уилкинса, компьютерного эксперта с Уолл-стрит, которого «Нью-Йорк таймс» назвала «транссексуалом, хирургически превращенным из мужчины в женщину». Уилкинс возглавляет группу, которая лоббирует в Вашингтоне интересы меньшинств и заявляет, что *разделение людей по половому признаку на «он» и «она» уже само по себе репрессивно*, поскольку принуждает брать на себя ту или иную роль тех, кто не относится ни к тем, ни к другим»<sup>124</sup>. Но при этом авторы делают совершенно фаталистическое заключение: «Хотим мы того или не хотим, но *придется смириться с новым образом мира*», ибо «те, кто недооценивает революционного характера нынешних изменений, живут среди иллюзий»<sup>125</sup>. Если развитие мира и вправду пойдет по этому пути, социум будет не просто изменён, он разрушится. Но не из-за прав человека, а из-за *извращения* их смысла и предназначения.

### 2.

Как справедливо заметил замечательный библейский историк и правовед А.П. Лопухин, исследуя Моисеево законодательство, отличие права от морали «состоит *лишь в объеме* подлежащего их ведению круга духовной жизни. В то время как нравственность обнимает всю жизнь человеческого духа – до его тончайших, *не подлежащих проверке*, движений, право обнимает лишь ту его сторону, которая проявляется вовне и может подлежать *внешней проверке, оценке и ограничению*»<sup>126</sup>. Но то, какие именно моральные императивы становятся правовыми, зависит от соответствующей «ступени развития».

Там, где «вся область нравственности до ее мельчайших проявлений приписывается божеству»<sup>127</sup>, нет необходимости разграничивать мораль и право и потому «благодаря особенной жизненности религиозного начала, чисто нравственные правила могут иметь значение вполне юридических постановлений. Поэтому в Десятисловии, напр., наряду с чисто юридическими постановлениями: «не убей», «не укради», стоят чисто нравственные правила: «не пожелай жены искреннего твоего» и пр. и для народа они имели одинаковую обязательную силу»<sup>128</sup>.

Это замечание принципиально важно, так как «юридическое» (логическое) вычленение прав человека не означает, что следует отвлекаться от иных, не формализуемых в современном законодательстве ценностей и, главное, от всего смысла Декалога. В том-то и дело, что десять заповедей мы обязаны рассматривать в их онтологическом единстве. И тогда с необходимостью приходим к выводу о том, что *права человека и свобода воли естественным образом ограничиваются некими нравственными требованиями*. Верно заметила Л.О. Иванова: ««Права человека» как право «на грех и преступление» – это оксюморон, который в любом случае и невозможен и недопустим»<sup>129</sup>.

### 3.

Международные пакты ООН о гражданских и политических и об экономических, социальных и культурных правах, Европейская конвенция о защите прав человека и основных свобод предоставляют законодателю возможность ограничивать основные права в определенных целях – защиты безопасности государства, здоровья и жизни, нравственности, прав других людей и т. д.

Конституция РФ, следуя этому принципу, в ч. 3 ст. 55 устанавливает: «Права и свободы человека и гражданина могут быть ограничены федеральным законом только в той мере, в какой это необходимо в целях защиты основ конституционного строя, нравственности, здоровья, прав и законных интересов других лиц, обеспечения обороны страны и безопасности государства». Тем самым Конституция ставит двойной заслон перед потенциально существующей опасностью государственного произвола. Первый – формальный: ограничивать права и свободы можно не любым юридическим актом, а *только законом*, причём *федеральным*. Второй – содержательный: ограничивать права и свободы можно *только ради определенных целей*. Помимо этого, главное, в той же статье (ч. 2) провозглашается предел «ограничительной» компетенции законодателя: «В Российской Федерации не должны издаваться законы, отменяющие или умаляющие права и свободы человека и гражданина».

#### 4.

Казалось бы, баланс между частным и публичным интересами в конституционном статусе личности найден. Но это иллюзия! Такая конструкция не гарантирует ни защиту от законодательного умаления прав и свобод, ни охрану от неоправданного расширения самого понятия «права человека». Разумеется, государственный произвол во многом предопределяется характером политического режима в данном государстве. Но и теоретическая конструкция пределов ограничений основных прав является важным фактором.

Я отстаиваю концепцию, согласно которой **посредством конституционного и законодательного регулирования прав человека их границы не определяются. Эти границы существуют изначально,**

**являясь естественными пределами прав. А при нормативном регулировании основных прав происходит юридическая экспликация этих границ.**

Такая экспликация на практике, конечно, может быть ошибочной, неполной или даже умалить то или иное основное право. Однако это будет свидетельствовать только о «некачественной экспликации», обуславливаемой разными факторами – особенностями устройства публичной власти, характером политического режима, юридической квалификацией законодателя, готовностью общества отстаивать свои права и т. п.

## 5.

В своё время Федеральным Конституционным судом ФРГ была сформулирована концепция *имманентных пределов прав*. Разве это не концепция естественных пределов? Нет. Смысл германской концепции в том, что «ограничения основных прав могут быть обоснованы *только самой Конституцией*»<sup>130</sup>. Проще говоря, законодательные ограничения допустимы только в случае, если в конституции государства предусмотрена такая возможность *в отношении конкретных прав и свобод*.

## 6.

Конечно, концепция «имманентных пределов» гораздо привлекательнее конструкции «общего ограничения», на основе которой сформулирована ч. 3 ст. 55 Конституции РФ. Однако и германский подход в теоретическом плане небезупречен, поскольку он исходит из того, что источником основных прав является конституция. Между тем, конституцию никак нельзя признать *источником* фундаментальных прав, обеспечивающих свободу и достоинство человека, его личную автономию. Эти права потому и называются естественными, что существуют *до* их конституционного

признания. В противном случае государство, меняя конституцию, может сузить или расширить содержание таких прав либо делегировать законодателю полномочия по их ограничению.

## 7.

В то же время среди основных (конституционных) прав, действительно, можно обнаружить права, «порожденные конституцией», т. е. не являющиеся естественными. К ним обычно относят *социальные права*, которые считаются не правами, а «привилегиями (льготами и преимуществами) социально слабых» (В.А. Четвернин)<sup>131</sup>, «интересами льготополучателей, обусловленными услугами, предоставленными государством» (А. Шайо)<sup>132</sup>, «объективными обязанностями государства» (Н.В. Варламова)<sup>133</sup>. Примерно на той же позиции стоит отечественный теоретик права А.С. Мамут, посвятивший одну из работ доказательствам внеправового характера социального государства<sup>134</sup>.

Конечно, перечень и содержательный объём социальных прав зависит от степени экономического уровня государства, т. е. эти права не являются абсолютными. Однако абсолютным является естественное *право на человеческое достоинство*, включающее в себя и *право на достойное существование*, на котором базируются социальные права. Стандарты такого существования в каждый период времени и в каждом государстве различны, т. е. относительны. Абсолютным же является принцип равенства, обязывающий государство обеспечивать соответствующий возможностям государства социальный минимум и не допускать существования кого бы то ни было ниже такого уровня. В этом смысле и у социальных прав имеются естественные пределы.



## 8.

Б.С. Эбзеев несколько расширяет концепцию «имманентных пределов»: «В частности, закрепляя свободу собраний, митингов, демонстраций, шествий и пикетирования, Конституция одновременно оговаривает, что гарантируется «право собираться мирно, без оружия» (ст.31). В данном случае *не ограничиваются основные права, а определяются их границы, нормативное содержание и круг правомочий*, т. е. имманентные пределы»<sup>135</sup>. На мой взгляд, весьма здравое суждение. Только вот слово «определяются» здесь фактически дезавуирует смысл верно сделанного вывода. Оно вновь апеллирует к конституции.

## 9.

Нелепо отрицать, что ограничения необходимы. Но они существуют *только при реализации прав*. Интересно, что из всех международно-правовых актов о правах человека только Всеобщая декларация прав человека 1948 г. (ст. 29) употребляет слово «ограничение» именно в этом смысле: «*При осуществлении своих прав и свобод каждый человек должен подвергаться только таким ограничениям, какие установлены законом исключительно с целью обеспечения должного признания и уважения прав и свобод других и удовлетворения справедливых требований морали, общественного порядка и общего благосостояния в демократическом обществе*».

Разницу между понятиями «ограничение прав» и «ограничения *при осуществлении прав*» другие основные международно-правовые акты о правах человека почему-то «не чувствуют», в них эти понятия произвольно перемежаются. А ведь это разные правовые явления. В одном случае речь идет о легализации пересмотра естественных пределов прав, что недопустимо, во

втором – о необходимости учета ситуаций, выходящих за рамки ординарных, и вызываемых как волевыми актами самих носителей прав, так и объективными обстоятельствами.

## 10.

Можно выделить **три случая ограничений реализации прав.**

Первый – *индивидуальные (казуальные) ограничения* в ходе правоприменительной (административной и судебной) практики:

- в качестве меры пресечения правонарушения;
- в процессе оперативно-розыскных мероприятий;
- в качестве меры ответственности (наказания) за правонарушение;
- в качестве санкции за нарушение правомочий в рамках осуществляемого субъективного права.

Второй случай – *временное ограничение прав в условиях особого административного режима*: чрезвычайного или военного положения, карантина, режима чрезвычайной ситуации, режима контртеррористической операции.

Третий случай – *«статусные» ограничения*:

- в отношении некоторых категорий людей, добровольно принимающих ограничения вместе с определенным правовым статусом (лучше сказать, модусом) – лиц, занимающих государственную или муниципальную должность, государственных или муниципальных служащих;
- в отношении людей, в зависимости от состояния их здоровья, возраста, пола и т. п., что, естественно, определяется законом, а иногда требует еще и судебного решения (например, при ограничении дееспособности).

## 11.

Так ли уж важно, каким термином описывается процесс экспликации ограничений? Да. Терминологическая неточность порождает далеко не безобидную – сначала теоретическую, а затем и практическую – путаницу. Например, абз. 2 ст. 19 Основного закона ФРГ гласит: «*Существо содержания* основного права ни в каком случае не может быть затронуто». Однако, например, П. Лерхе, выражает скепсис относительно реалистичности этой нормы, утверждая, что «позитивно выраженному абсолютному запрету вносить какие-либо изменения в основное право практически нельзя следовать. *Статус индивидуума* нередко затрагивается в своей сути: длительное лишение свободы или лишение конкретных лиц права заниматься определенными профессиями прямо *затрагивает существо содержания основных прав*»<sup>136</sup>. Но в том-то и дело, что в подобных случаях, действительно, существенно ограничивается статус *конкретного* человека, но никак не «существо содержания» самих основных прав. Это существо остается неизменным, а ограничениям подвергается *реализация* некоторых прав. Такая теоретическая неточность порождает серьезные искажения в понимании прав человека.

Или, другой пример: Б.С. Эбзеев, верно указывая на то, что конституционное описание границ основных прав не представляет собой их ограничение, тем не менее считает, что в собственно конституционно-правовом смысле «имеются в виду допускаемые Конституцией и установленные федеральным законом *изъятия* из конституционного статуса человека и гражданина»<sup>137</sup>. Но при таком подходе теряет свой смысл сама идея имманентных пределов. В конце концов, какая разница для человека, каким правовым актом будет произведено это самое изъятие: конституцией или законом?

Таким образом, первый аргумент в пользу переосмысления применения термина «ограничение прав» можно сформулировать словами выдающегося итальянского экономиста и социолога В. Парето: «Если один и тот же термин понимается в различных смыслах, то любое строгое рассуждение становится невозможным»<sup>138</sup>.

## 12.

Применение одинакового термина к разным, хотя и внешне схожим, правовым явлениям затрудняет также выявление подлинных причинно-следственных связей. Это, в свою очередь, порождает ошибочный выбор средств правового регулирования и нейтрализации всевозможных девиаций, особенно на фоне довольно бурно протекающего процесса, получившего название «разрастание прав».

А. Шайо видит проблему в том, что «разрастание прав привело к их перенасыщению и к новому конфликту между ними, а это потребовало все большего и большего регулирования и избирательного подхода»<sup>139</sup>. Для иллюстрации он приводит *дело о кормлении голубей*, рассмотренное Федеральным конституционным судом ФРГ. Истица была оштрафована за нарушение запрета властей одного из городов Баварии, введенного из соображений сохранения общественного здоровья. По свидетельству А. Шайо, Суд не возражал против трактовки права кормить голубей как права конституционного<sup>140</sup>.

Проблема, однако, не только и не столько во всё большей дифференциации прав, которая действительно усугубляет теоретически так и не решенную проблему конфликта между разными правами и свободами. Гораздо более важно, что недостаточно ясное понимание естественных пределов прав, т. е. их смысла и

содержания ведет либо к появлению и последующему государственному признанию и правовой защите противоестественных проявлений личной свободы, которые дискредитируют саму идею прав человека.

### 13.

Мир, конечно, радикально изменился (даже в сравнении с революционным XIX в.) и будет меняться, наверное, еще быстрее. Меняется и отношение человека к миру и другим людям. Но разве это основание для фатализма? Разве homo не есть sapiens, чтобы не видеть черту, преступив которую, он не просто изменит, а разрушит социум? Права человека, рожденные как проявление благородной идеи равного уважения достоинства каждого, возвышения человеческого духа, могут стать и формальной основой легитимации самых темных сторон человеческой психики. Что может отвести эту угрозу? Прежде всего и главным образом, понимание того, что **сама категория прав человека сохраняет свой содержательный смысл только до тех пор, пока осознаются их естественные пределы.**

### 14.

Естественные пределы, хотя и существуют объективно, в любом случае выявляются и формулируются людьми. В таком случае, что их удержит, если в своем стремлении соответствовать новым условиям жизни они решат, что эти пределы раньше трактовались слишком узко? Что помешает внести изменения в международно-правовые акты, конституции и законодательство под предлогом снятия устаревших «ограничений» (как тут не вспомнить концепцию «имманентных пределов»)? Помешать этому процессу могут *три шага* к более глубокому пониманию прав человека.

## 15.

*Первый шаг* – принятие (лучше официальное) аксиомы, что **права человека онтологически ограничены естественными пределами**. Значение этих пределов таково, что, оказываясь за ними (вне их), та или иная охраняемая правом ценность теряет смысл и уничтожается само субъективное право.

## 16.

*Второй шаг* – осознание того, что **естественные пределы невозможно определить без столь же естественной социально-этической нормы**. Проиллюстрирую это текстом ст. 2 Европейской конвенции:

«1. Право каждого человека на жизнь охраняется законом. Никто не может быть умышленно лишен жизни иначе как *во исполнение смертного приговора*, вынесенного судом за совершение преступления, в отношении которого законом предусмотрено такое наказание.

2. Лишение жизни не рассматривается как нарушение настоящей статьи, когда оно является результатом абсолютно необходимого применения силы:

а) для защиты любого лица от противоправного насилия;

б) для осуществления законного ареста или предотвращения побега лица, задержанного на законных основаниях;

с) для подавления, в соответствии с законом, бунта или мятежа».

Мы видим, что обе части данной статьи говорят о случаях допустимости лишения человека жизни. *Ограничивается ли таким образом право на жизнь?* Нет. Конвенция только описывает *естественные пределы* данного субъективного права, представляющие собою условия, при которых лицо теряет государственную защиту, во всяком случае, в ее полном объеме. При этом документ

фактически вводит такую *презумпцию*: человек защищен государством до тех пор, пока сам, проявив свободную волю, не выйдет за пределы *естественной нормы*.

Прообразом такого подхода, первой моделью живого права служит трагический сюжет грехопадения человека. Ведь можно сказать, что Адаму (затем и Еве) изначально было дано *право на вечную счастливую жизнь*. Это право было естественным, поскольку предоставлялось Творцом природы и входило в понятие «человеческое бытие». *Предел*, который Творец положил этому праву, был всего один и притом простейший: не вкушать от древа познания добра и зла. В данном случае это был и предел, и норма. Нарушение предела, т. е. *выход из нормы* повлек за собой, заметим, не лишение жизни наших прародителей, а «всего лишь» отказ Бога обеспечивать «право *вечной жизни*» путём исключения из человеческой природы бессмертия и вечного здоровья. Только свободная воля человека повлекла снятие, хотя и не полное, божественной защиты: Адам и Ева прожили еще около тысячи лет, но уже как носители иной природы.

## 17.

*Третий шаг – поиск и признание социально-этической нормы.* Если этическая норма является ориентиром в поиске и отстаивании естественных пределов фундаментальных естественных прав (прежде всего, на жизнь, личную свободу, телесную неприкосновенность, тайну частной жизни), то *откуда она берется?*

Наличие у человека определенных моральных аксиом (категорических императивов) принято объяснять социализацией личности. Но что лежит в основе самой социализации? В евро-атлантической цивилизации, к которой, без сомнения, принадлежит Россия (при всем ее своеобразии), такая основа – *христианство с его*

*этическими принципами.* В свою очередь, христианство не реципировало фундаментальные *этические принципы Ветхого завета* (например: *Исх. 20: 2–17; Лев. 19: 1–37; Втор. 5: 1–21*), а просто считает их своими. Догматическая основа этого содержится в словах Спасителя: *«Не думайте, что Я пришел нарушить закон или пророков: не нарушить пришел Я, но исполнить»* (Мф. 5: 17). Тут принципиально важно, что «исполнение закона и пророков» имеет два смысла. Первый состоит в том, что Сам Иисус есть исполнение возвещенного через ветхозаветных пророков Божественного обещания прихода Мессии (Христа, Спасителя). Второй смысл – в том, что вочеловечившийся Бог есть совершенный образец соблюдения (исполнения), прежде всего, Декалога, т. е. этических принципов (основных заповедей), а не множества формальных норм (*«бремена неудобносымы»* – Лк. 11: 46), которыми эти принципы обросли за многие века.

## 18.

Правда, по мере процесса секуляризации все менее и менее принято вспоминать о такой основе. Поначалу затушевывание, в основном, было связано с примитивным противопоставлением религии и науки, а теперь добавился еще и «фактор политкорректности»\*. Тем не менее, никуда не уйти от факта, что наша цивилизация возникла и развивалась как цивилизация христианская. Это означает, что европейские народы постепенно воспринимали не только христианское вероучение и миропонимание, но и христианскую этику.

---

\* Вспомним, к примеру, какую бурную дискуссию вызвал вопрос, упоминать ли о христианских корнях европейской цивилизации в проекте Конституции Европейского союза. Одним из аргументов было опасение «обидеть» многочисленную мусульманскую диаспору, проживающую во многих европейских странах.



## 19.

Спаситель резко поднимает планку нравственности, оставляя праву функцию лишь закрепления нравственного минимума, но не совершенства. Отвечая фарисеям на лукавый вопрос о причинах развода и их ссылку на то, что «Моисей заповедал давать разводное письмо и разводиться с нею», Иисус Христос говорит: *«Моисей по жестокосердию вашему позволил вам разводиться с женами вашими, а сначала не было так; но Я говорю вам: кто разведется с женою своею не за прелюбодеяние и женится на другой, тот прелюбодействует; и женившийся на разведенной прелюбодействует»* (Мф. 19: 3–9).

## 20.

Современное право, обрисовывая пределы субъективных прав, *заимствует понятие нравственно минимальной нормы* из ветхозаветной этической системы, но не входит (и не должно входить) в оценку меры соблюдения человеком христианских заповедей, являющихся *нравственной вершиной*.

## 21.

Одним из тех мыслителей, кто жестко разделял право и нравственность, был Б.Н. Чичерин. Как свидетельствуют исследователи, он в некотором смысле даже противопоставлял их<sup>141</sup>. Неужели это было провозвестие морального релятивизма? Нет. Противопоставление права и нравственности у Чичерина только феноменологическое, оно предназначено для защиты двух форм автономии личности<sup>142</sup>. Эти две формы личной автономии вытекают из его концептуального разграничения *свободы на внутреннюю и внешнюю*. В сфере нравственности «инстанцией оценки» является собственная *совесть* человека, которая «есть самое свободное, что существует в мире; она не подчиняется никаким внешним

побуждениям»<sup>143</sup>. Поэтому, «когда внешняя власть вторгается в область, которая может определяться только совестью, она преступает границы своего права»<sup>144</sup>.

Чичерин исходил из того, что свобода есть самоопределение, а потому человек может и уклониться от исполнения нравственного закона. Следовательно, невозможно искоренить свободу зла, не искоренив свободу вообще<sup>145</sup>. Под «искоренением свободы зла» он понимал попытки государства юридически регулировать нравственность и прямо говорил о том, что дополнение права нравственными требованиями превращает их в общеобязательные под страхом наказания, лишает человека нравственного выбора<sup>146</sup>.

Однако стремясь, и совершенно справедливо, оградить внутреннюю свободу человека от внешних посягательств\*, Б.Н. Чичерин отрицательно относился к понятию «общественная нравственность». Как пишет С.А. Чижков, «Чичерин постоянно противодействует любым попыткам превратить нравственность в общественную нравственность, любым попыткам представить личную нравственность как выражение неких общественных норм»<sup>147</sup>. С этим трудно согласиться.

## 22.

Без сомнения, государству не должно быть дела до того, как проживает человек свою жизнь; оно не отвечает, да и не имеет такой возможности, за содержательное наполнение индивидуальных жизней, а в понятном

---

\* Не случайно Б.Н. Чичерин именно свободу совести, понимая ее в более широком смысле, чем просто свободу вероисповедания, и стремление к счастью считал неотъемлемыми правами, которые нельзя отнять, не уничтожив при этом саму личность. Все иные права носят, по его мнению, «исторический характер» и не могут быть признаны в качестве неотъемлемых (см.: *Чижков С.А.* Указ. соч. С.99).

аппарате права закономерно отсутствуют термины «справедность», «добродетель», «грех», «зло», «покаяние» и т. п. Но любая государственность и, соответственно, позитивное право, возможны *только в контексте определенной этической системы*. Выходя из этого контекста и возводя в абсолюте толерантность, секулярное правопонимание грозит уничтожить благородные понятия прав человека, гуманизма, правового государства, ибо лишает их этической основы.

### 23.

Возьмем в качестве примера право на жизнь. Как с помощью этической нормы найти его естественные пределы? Помимо ординарных ситуаций его реализация встречает на своем пути и ситуации экстремальные. Их можно разбить на две группы.

К первой относятся ситуации, при которых *легально допускается лишение человека жизни государством или другими людьми*. В одних случаях такое допущение вытекает не просто из правомерного, а даже одобряемого поведения (участие военнослужащих в боевых действиях, выполнение служебного долга правоохранительными служащими\*). В других – из неправомерного (преступного) поведения носителя данного права: либо в качестве наказания за преступление (смертная казнь), либо для пресечения преступного посягательства (условия, перечисленные ст. 2 Европейской конвенции), когда допустимым считается лишение жизни не только государством, но и другим человеком (в целях необходимой обороны).

Вторая группа включает в себя случаи *распоряжения человеком собственной жизнью*. Здесь возникает сложный

---

\* Возможная компенсация родственникам в случае смерти такого служащего составляет отдельное субъективное право.

вопрос: если общий смысл личных прав состоит в *праве на защиту* от вмешательства кого бы то ни было в сферу личной автономии, то разве распорядиться своей свободой, телесной неприкосновенностью, наконец, жизнью, не дело лишь самого человека? Говоря иначе, индифферентны ли личные права в своих естественных пределах к такому способу распоряжения ими, как *отказ индивида* от защищаемых этими правами ценностей? Формальная (отвлеченная) логика требует утвердительного ответа. Так, в статье отечественных исследователей, занимающихся проблемами конституционного права Ю.А. Дмитриева и Е.В. Шлениной утверждается: «Конституционное установление права на жизнь *логически* означает юридическое закрепление *права на смерть*»<sup>148</sup>. Но в рамках этой логики точно так же можно сказать, что право на личную свободу означает и право быть рабом, а право на телесную неприкосновенность – право испытывать насилие, лишь бы было на то желание самого дееспособного индивида...

Нельзя не заметить, что здесь игнорируется принцип неперемennого условия (*conditio sine qua non*). Без него логические рассуждения превращаются в софизмы, которыми действительно можно оправдать все, что угодно, но на основе которых социальная жизнь и право были бы невозможны.

## 24.

Первым из неперемennых условий является **неотъемлемость фундаментальных прав**. Обычно говорят о неотчуждаемости. Но этого мало, ибо их не только никто не вправе отнять или умалить, но и *сам человек не может (не вправе) отказаться от них*. Что значит «не вправе»? То, что даже если некто публично об этом заявит, для государства он останется тем же правовым образом защищенным субъектом, т. е. государство будет обяза-

но привлечь к ответственности всякого, кто воспримет такое «отречение» как сигнал, скажем, к насильственным действиям.

Можно ли в таком случае утверждать, что права человека вовсе и не права, а, скорее, обязанности? Конечно, нет! Даже самоубийство, как констатирует немецкий исследователь Д. Лоренц, Основной закон не запрещает, а «праву на жизнь не корреспондирует конституционная обязанность жить, в том числе и как следствие обязанности по защите со стороны государства. Этому соответствует базирующийся на законе вывод о *ненаказуемости покушения на самоубийство*»<sup>149</sup>.

Почему же тогда сотрудник полиции обязан принять все меры для недопущения самоубийства в публичном месте? В германском праве, пишет тот же автор, это вытекает из государственной обязанности по защите\*, а потому «государство прежде всего связано обязанностью предотвращать умышленное самоуничтожение, используя при этом полицейские и уголовно-правовые меры»<sup>150</sup>. Но если именно такова теоретико-правовая основа предотвращения самоубийства, то опять же, исходя из понятия субъективного права, не вправе ли индивид отказаться от распространения на него такой обязанности государства? Не будет ли навязывание государственной «услуги» действительно ограничением субъективного права?

---

\* В германском праве существует доктрина, согласно которой разделяются право человека на защиту, предполагающее *невмешательство* государства в личную автономию, и государственная обязанность защищать безопасность человека, предполагающая, наоборот, *активность*. Доктрина, на мой взгляд, довольно спорная, но подробно она здесь не обсуждается.

## 25.

Ответом на этот вопрос является второе непереносимое условие – *субъективное право имеет предел, основанный на норме, а не на болезненной аномалии*. Права человека – это отнюдь не нравственно нейтральные притязания. Как писал И.А. Ильин, «ценность, лежащая в основании естественного права, есть *достойная, внутренне-самостоятельная и внешне-свободная жизнь всего множества индивидуальных духов*, составляющих человечество. Такая жизнь возможна только в виде *мирного и организованного равновесия* субъективных притязаний кругов; равновесия, каждому одинаково обеспечивающего возможность духовно-достойной жизни и потому нарушающего это *равенство* лишь в сторону *справедливости* (курсив в цитате И.А. Ильина. – М.К.)»<sup>151</sup>. Ильин справедливо ставит в один ряд понятия внутренней самостоятельности, внешней свободы и достойной жизни. Это не означает, что морально недостойные действия лишают человека его неотъемлемых прав. Речь идет только о нравственном фундаменте *самих этих прав*, о недопустимости воспринимать их с морально релятивистских позиций.

## 26.

Проблему естественных пределов субъективных прав нельзя смешивать с проблемой *морально* запретного, допустимого и желаемого. Для права существуют лишь те слова, поступки или бездействие людей, которые зримо (т. е. когда можно проследить причинно-следственную связь\*) затрагивают права и интересы другого человека или публичный интерес. В этом спе-

---

\* Если, например, кто-то заявит, что на него кем-либо насылаются порча, полицейский чиновник или судья просто не примут такое заявление ввиду невозможности проследить причинно-следственную связь.

цифика не только собственно права, предназначенного для регулирования определенных *отношений* (отношений внутри человека быть не может), но и государства, не обладающего возможностями предотвратить то, что ему физически неподконтрольно (например, самоубийство человека, если оно совершается непублично)\*. Поэтому бессмысленно в правовом контексте рассматривать и классифицировать разные ситуации распоряжения собственной жизнью, одни из которых свидетельствуют о подвиге, самопожертвовании, другие – именно о самоубийстве. В этом смысле Д. Лоренц не вполне точен, говоря об обязанности государства предотвращать «умышленное самоуничтожение». Следовало бы говорить именно о *самоубийстве*, под которым в разговорном языке понимается *противоестественное* самоуничтожение.

## 27.

Для права непосредственный интерес представляют *пограничные ситуации* распоряжения правом на жизнь. Интерес этот возникает постольку, поскольку лишение человека жизни по его желанию или желанию (согласию) родственников ставит вопрос о *юридической ответственности третьих лиц*, прежде всего (хотя и не только) врачей. Речь идет, главным образом, об эвтаназии неизлечимо больных, а также о таком способе прекращения жизненных функций, как отключение систем их искусственного поддержания.

Не имея ни возможности, ни должной квалификации для рассмотрения этих сложнейших проблем, ограничусь лишь утверждением, что их решение, т. е. по сути, **разрешение конфликта ценностей, невозможно**

---

\* Иное дело гражданско-правовые (имущественные) последствия для родственников самоубийцы.

без понимания, где пролегают естественные пределы права на жизнь. А это понимание невозможно без включения в процесс анализа понятия естественной нормы которая определяется только в контексте определенной этической системы.

Д. Лоренц заметил: «Такие конфликты ценностей требуют нормативного разрешения. Законодатель не может перевести их в неправовую плоскость частного усмотрения, ни передать профессиональным организациям или объединениям, сформированным по интересам. Правда, *требования профессиональной этики дают государству опору для оценки общественных ценностных представлений*, и они как таковые формируют содержание юридических обязанностей»<sup>152</sup>.

Последний тезис вызывает возражения. Профессиональная этика, разумеется, должна учитываться, но может иметь лишь дополнительное значение, ибо нет гарантий, что она сама не претерпела или не претерпит изменений, которые отдаляют ее от фундаментальной этической нормы. В таком случае экспертное мнение не позволит разрешить конфликт ценностей в подлинно правовом ключе.

## 28.

Слово «ограничение» как бы предполагает, что законодатель будет *сужать содержание* основных прав, поэтому его нужно сдерживать на этом пути. Однако понятие естественных пределов предполагает **и запрет законодателю выходить за рамки нормы, расширяя содержание фундаментальных прав.**

Например, *нельзя считать ограничением фундаментальных прав в целях защиты нравственности запрет юридической*



*регистрации однополых браков.* Это не есть ограничение. Это просто следование естественной норме, естественному пределу.

Впрочем, самого законодательного запрета нет, так как еще лет двадцать назад брак мыслился только между мужчиной и женщиной. Например, в ч. 3 ст. 1 Семейного кодекса РФ сказано: «Регулирование семейных отношений осуществляется в соответствии с принципами добровольности брачного *союза мужчины и женщины*». О таком же понимании брака говорится в ст. 12 Конвенции о защите прав человека и основных свобод и в ст. 23 Международного пакта о гражданских и политических правах. Правда, в этих международно-правовых актах закрепляется право мужчин и женщин вступать в брак. Поэтому в лукавых целях это можно истолковать так, будто речь не обязательно идет о браке *между* мужчиной и женщиной. В таком случае можно представить ситуацию, когда два российских гражданина, собравшиеся вступить в однополый брачный союз и получившие отказ в его регистрации, обращаются в суд общей юрисдикции и, не получив удовлетворение своего заявления, – в Конституционный Суд РФ (КС РФ) с жалобой на нарушение своих прав Семейным кодексом РФ, ссылаясь как раз на толкование ими ст. 12 Европейской конвенции.

Как должен был бы поступить КС РФ? Согласно ч. 4 ст. 15 Конституции РФ, «если международным договором Российской Федерации установлены иные правила, чем предусмотренные законом, то применяются правила международного договора» (Россия является участницей Конвенции о защите прав человека и основных свобод). Должен ли Суд признать, что российское законодательство сузило (ограничило) право на брак в сравнении с Конвенцией? Скорее всего, он в своем решении скажет, что да, ограничило, но *ограничило*

*правомерно*, в соответствии с ч. 3 ст. 55 Конституции РФ – *в целях защиты нравственности*. Впрочем, для некоторых исследователей и этот аргумент окажется неубедительным, ибо они сошлются на относительность моральных норм и спросят: «Что же тут безнравственного? И главное, такой брак не нарушает ничьих прав». Поэтому (и не только для подобных ситуаций) так важно понимать, какая именно этическая основа признается данным государством.

*Но гораздо более правильным (в том числе для самого национального права) было бы решение, в котором бы Суд сказал, что вообще не усматривает здесь никакого ограничения, поскольку естественные пределы (моральная норма) права на брак предусматривают семейный союз лишь между мужчиной и женщиной!*

## 29.

Если стремление к умалению основных прав посредством сужения их содержания характерно для государств, которые принято называть полицейскими, то расширение содержания стало едва ли не фирменным знаком правовых государств. Драма, однако, в том, что в обоих случаях *речь не идет о социальном прогрессе*. **«Более того, если чрезмерные ограничения пробуждают стремление бороться за права, то приравнивание к правам человека свободы порочных склонностей или даже извращений\* дискредитирует саму идею**

---

\* Вот два примера. Несколько лет назад агентство Reuters сообщило: «В отношении нескольких медиков одной из норвежских тюрем начато внутреннее расследование. Инцидент связан с тем, что врачи выписывали препарат виагра заключенным, отбывающим наказание за преступления сексуального характера. Как сообщил Андерс Смит, сотрудник медицинской службы национальной колонии Па, что неподалеку от Осло, виагра была выписана, по меньшей мере, двум заключенным-насилникам. Эти действия

прав человека, давая основания считать этот феномен юридическим оправданием порока».

### 30.

«Сторонники понимания прав человека как внеэтического феномена имеют возможность апеллировать к правам человека именно...» потому, что теоретически эта категория сегодня лишена одного из своих сущностных элементов – понятия естественной нормы, без которой невозможно говорить и об естественных пределах прав человека.

---

он мотивировал тем, что «заключенные – это нормальные люди, которые время от времени хотят иметь полноценные половые контакты, и, если у них возникают проблемы, они, как и все остальные люди, имеют полное право получить помощь». Возможно, информация о действиях тюремных медиков не дошла бы до руководства колонии, если бы один из заключенных, отбывающий наказание за инцест, не стал грубо домогаться своего 16-летнего сына во время тюремного свидания» (Врачи норвежской тюрьмы лечили сексуальных маньяков виагрой [Электронный ресурс] // СМИ «NEWSru.com». URL. <http://newsru.com/world/12feb2002/viagra.html> (дата обращения 12.02.2002)). Да что там родственники. В конце 2014 г. на новостной ленте промелькнуло следующее сообщение: «После расставания на седьмом году отношений с любимым женщиной 48-летняя Барбарелла Бюхнер заключила брак со своими домашними животными. Эксцентричная британка получила свидетельство о браке с котами Лугоши и Спайдером, которых она ранее взяла из приюта, сообщает Metro.co.uk. Медовый месяц молодожены провели на острове Лансароте (Канарские острова), а в знак вечной любви Барбарелла вытатуировала у себя на ноге инициалы своих питомцев» (Жительница Лондона вышла замуж за двух котов и отправилась с ними в медовый месяц. [Электронный ресурс] // СМИ «NEWSru.com». URL. <http://www.newsru.com/world/25dec2014/catwedding.html> (дата обращения 25.12.2014)).

## 5. Нравственность как общее благо

### 1.

Правовая апелляция к нравственности<sup>153</sup> встречается во многих современных конституциях (обычно в связи с описанием рамок свободного усмотрения). Например, Основной закон ФРГ упоминает о «нравственном законе» как ограничителе права на свободное развитие своей личности (ст. 2); Конституция Индии – о разумных ограничениях «в интересах приличия и морали» (ст. 19); Конституция КНР – об обязанности уважать нормы общественной морали (ст. 53); Конституция Японии – об «опасности для морали» как об одном из условий закрытого судебного разбирательства (ст. 82); Конституция Италии – о «моральном равенстве супругов» (ст. 29); Конституция Кипра – о «морально позорящем проступке» как препятствии для выдвижения кандидатуры на посты Президента и Вице-президента страны (ст. 40); Конституция Бельгии – об «уважении нравственной неприкосновенности» ребенка (ст. 22 bis); Конституция Бразилии – об «уважении моральной неприкосновенности» заключенных (ст. XLIX); а Конституция Таиланда упоминает даже о «высокой нравственности» в качестве ограничительного условия прав и свобод человека (статьи 28, 36, 37, 43, 49, 50, 64). В Конституции России понятие «нравственность» закрепляется как одна из ценностей, в целях защиты которой возможно законодательное ограничение любых прав и свобод личности (ч. 3 ст. 55).

Понятие «нравственность» («мораль») встречается и в основных международно-правовых актах о правах человека: во Всеобщей декларации прав человека 1948 г., в [Европейской] Конвенции о защите прав человека и основных свобод 1950 г., в Международных пактах о гражданских и политических правах и об

экономических, социальных и культурных правах 1966 г., где о нравственности упоминается целых восемь раз.

## 2.

В современных конституциях и международно-правовых актах понятие «нравственность» стоит в одном ряду с другими понятиями, обозначающими *ценности*, относящиеся как к общим (публичным) благам (национальная безопасность, территориальная целостность, демократическое, правовое, социальное государство и т. д.), так и к индивидуальным (жизнь, здоровье, честь и т. д.). Это хорошо видно, например, в ст.10 Европейской Конвенции, которая оговаривает «свободу придерживаться своего мнения и свободу получать и распространять информацию и идеи без какого-либо вмешательства со стороны государственных органов и независимо от государственных границ» возможностью установления законом того или иного государства формальностей, условий, ограничений или санкций, необходимых «(1<sup>\*</sup>) в демократическом обществе в интересах (2) государственной безопасности, (3) территориальной целостности или (4) общественного спокойствия, в целях предотвращения (5) беспорядков и (6) преступлений, для (7) охраны здоровья и (8) нравственности, (9) защиты репутации или (10) прав других лиц, (11) предотвращения разглашения информации, полученной конфиденциально, или (12) обеспечения авторитета и беспристрастности правосудия».

Хотя в приведенной статье «охрана нравственности» помещена между индивидуальными благами (здоровье и репутация), тем не менее, можно утверждать, что это относится к элементам *общего блага*.

---

\* Нумерация моя. – М.К.

### 3.

Понимание нравственности как индивидуального блага в современном европейском (в цивилизационном смысле) государстве, во-первых, вошло бы в конфликт не только с общепризнанными в этой культуре нормами, но и с нормами права. Перед государством постоянно вставал бы неразрешимый вопрос: как реагировать в случае применения самими гражданами «санкций» за моральные нарушения (например, «казнь», т. е. убийство женщины, обвиненной в прелюбодеянии), предписываемые некоторыми неевропейскими культурами. Охранять можно лишь *общественную нравственность – те моральные императивы, которые свойственны культуре данного общества.*

Во-вторых, публично-правовой характер нравственности определяется тем, что эта ценность (наряду с другими ценностями общего блага) обеспечивает единство правовой системы. Именно поэтому такого рода ценности выступают как ограничители индивидуальных благ, отражаемых, прежде всего, в основных правах и свободах личности.

### 4.

Почему категория нравственности оказалась среди ценностей общего блага, которые государство обязуется охранять? Потому, что, во-первых, вне этической основы национальное *право разрушается*, а, во-вторых, исторически определенная моральная система обеспечивает *как национальную, так и цивилизационную идентичность* данного общества.

## 5.

В древности система моральных регуляторов фактически представляла собой одновременно и систему права. Как справедливо заметил А.П. Лопухин, «область права, в сущности, есть вместе и область нравственности; в основе своей они тождественны»<sup>154</sup>. Если говорить о нормах морали-права Древнего Израиля\*, то *все они* имели духовный смысл, будучи в буквальном смысле продиктованы Самим Богом. Понятие «закон» означало как чисто «религиозные», так и «житейские» (моральные и правовые) предписания. Но такая дифференциация возможна лишь с современных позиций, когда моральные нормы отделились от религиозных, а правовые – от моральных. Поэтому, когда исследователи Священного Писания выделяют «юридические нормы» как в составе Декалога, так и в более широком Моисеевом законодательстве, мы должны понимать, что они делают это, лишь сообразуясь с современным правом.

Известный историк права Гарольд Берман, критикуя А. Даймонда, считавшего, что «большая часть древнееврейского ветхозаветного права является также «светским правом», абсолютно отличным от религии», верно заметил: «Древние евреи никогда не признавали такого отличия и осудили бы его; для них каждое слово Библии было священо»<sup>155</sup>.

## 6.

Синкретичность морали и права характерна для всех государств древности и античности. Другое дело, что чаще всего сами правители стремились сакрализовать свои законы, опереться на божественную санкцию. Тот же А.П. Лопухин писал, что на найденной

---

\* Культурные корни европейской цивилизации растут из новозаветной этики, которая, в свою очередь, является более высокой нравственной ступенью ветхозаветной этики.

в XIX в. французскими археологами плите с законами Хаммурапи (у Лопухина – Аммураби), «где содержится в 44 столбцах кодекс с 282 законами, находится барельеф, который представляет картину, как *царь получает благословение, а может быть, и самую скрижаль законов от бога Солнца*, причем он стоит в позе того благоговейного смирения, с которым цари обыкновенно приближались к богам»<sup>156</sup>.

Характерно в этом отношении и законодательство Юстиниана (VI в.), содержащее немало норм в защиту нравственности. Современный исследователь Астериос Геростергиос приводит такой пример: «Хотя преступники и могли искать убежища в церкви, Юстиниан в новелле XVII (535) приказал, чтобы это убежище не предоставлялось прелюбодеям, насильникам и торговцам проститутками, так как, согласно убеждениям, убежище Церкви создано не для злодеев, а для невинных: *«<...> Привилегия получения убежища в храмах дается не преступникам, но несправедливо пострадавшим. Нельзя, чтобы в священных местах могли получать защиту и те, кто творит зло, и те, кто от него страдает»*<sup>157</sup>.

По мере развития европейской цивилизации (а в духовном смысле – по мере религиозной энтропии) право и мораль всё более и более обретают признаки самостоятельных регулятивных систем, а мораль, в свою очередь, начинает разделяться на религиозную и светскую. Процесс этот, надо заметить, не был простым. Так, в XVI в. среди сторонников Реформации разгорелся спор, названный «антиномистским»\*. Лидер антиномистов – ученик и друг Мартина Лютера Иоганн Агрикола – «считал, что провозглашение Закона относится к компетенции не Церкви, но маги-

---

\* От лат. *anti* – против и греч. *nomos* – закон. Под Законом же понимался, в первую очередь, именно Декалог.



стра́та или светской власти («Десять заповедей уместны в уголовном суде, но не в Церкви», – утверждал он)<sup>158</sup>. Такой взгляд основывался на обоснованном ранним Лютером положении, будто христианин спасается только верой, а не делами, а потому не нуждается ни в каких делах и, соответственно, не связан никакими заповедями и законами<sup>159</sup>. Однако позже Лютер смягчил эту позицию и выступил с осуждением взглядов Агриколы. В конечном итоге, как отмечают исследователи, «в пастырской и педагогической практике лютеран изменение отношения к роли Декалога проявилось в акцентировании его *нравственно-дисциплинирующей функции*»<sup>160</sup>. Больше того, подпись Лютера стоит под документом («Judicium», 1536 г.), где говорится, что именно светская власть есть «хранитель обеих таблиц Декалога»<sup>161</sup>, т. е. заповедей, обращенных как к духовной, так и к бытовой жизни. А спустя век светские власти (в Англии и в Новой Англии) начали даже преследовать тех, кто отрицал обязательность следовать предписаниям Декалога. Они рассматривались как угроза социальному миру<sup>162</sup>.

## 7.

Чем руководствуется государство, «юридизируя» моральные нормы и «деюридизируя» нормы права? А.П. Лопухин, вслед за известным швейцарским правоведом Иоганном Блюнчли (Bluntschli), критерием разграничения норм морали и права считал «*объем подлежащего их ведению круга духовной жизни*» и пояснял, что право объемлет лишь ту сторону духовной жизни, «которая проявляется вовне и может подлежать *внешней проверке, оценке и ограничению*»<sup>163</sup>.

На мой взгляд, это не вполне верно. Возможность «внешней проверки» способна, конечно, служить критерием разграничения морали и права, но только

дополнительным. Во-первых, по нему невозможно дифференцировать множество проявлений, которые в европейской культуре не считаются правовыми, но при этом вполне могут «подлежать внешней проверке, оценке и ограничению»: например, супружеская измена (прелюбодеяние), ложь, грубость, трусость и т. п. \*. И, во-вторых, процесс «юридизации» и «деюридизации» основывается отнюдь не только на возможности контроля, но и, как минимум, еще на двух критериях.

## 8.

Первый критерий – это *степень социальной нетерпимости* к тому или иному нарушению этических норм в рамках данной культуры. Есть сотни, если не тысячи правил, регулирующих, например, разные виды этикета, ведение дискуссий и т. д. и т. п. Но в подавляющем большинстве они не становятся юридическими нормами как раз потому, что не представляют настолько большой ценности, важности, чтобы их охраняла принудительная сила права. И наоборот: некоторые этические нормы становятся настолько значимыми для общества, а их нарушения настолько нетерпимыми<sup>164</sup>, что преобразуются в правовые запреты и обязанности. Например, исторически лишь недавно стали юридически наказуемыми: хулиганство (ст.20.1 Кодекса РФ об административных правонарушениях – КоАП РФ и ст.213 Уголовного кодекса РФ – УК РФ), появление в общественных местах «в состоянии опьянения, оскорбляющем человеческое достоинство и общественную нравственность» (ст.20.21 КоАП РФ), заражение венерической болезнью (ст.121 УК РФ), оставление беспомощного человека в опасности (ст.125 УК РФ) и др.

---

\* Правда, в определенных условиях некоторые из таких проявлений *юридически* запрещены (в основном, в судопроизводстве).

Второй критерий можно охарактеризовать как *выполнимость нормы обычным человеком*. С правовой точки зрения, абсурдно и бессмысленно требовать от человека совершения нравственных подвигов или достижения нравственного совершенства.

## 9.

Мораль как регулятивная система не только породила право, но и по сей день остается, образно говоря, резервуаром для него. *Является ли это достаточным для обоснования правовой охраны норм нравственности?* Если применить «поэтическую» логику, ответ будет утвердительным: охраняя моральные нормы, право как бы отдает свой долг «материнскому лону». Такой логики придерживались, например, такие видные российские правоведы и философы конца XIX – первой трети XX вв., как А.П. Лопухин, В.С. Соловьев, А.С. Яценко, П.И. Новгородцев, И.А. Ильин и др. Однако такая логика разделяется далеко не всеми, особенно, в наши дни.

## 10.

В правовой науке можно выделить направление, которое отстаивает *иммобилизм права*. Противники «иммобилизации» права выступают не против нравственности как системы регулирования, а только против «официальных контактов» морали и права. Их позиция обосновывается опасениями, что правовая охрана нравственности, во-первых, ведет к уничтожению личной моральной ответственности, а, во-вторых, угрожает свободе личности.

Так, Карл Поппер отрицательное отношение к требованию «расширить правовую сферу (т. е. сферу норм, навязываемых государством) за счет сферы собственно морали (т. е. норм, устанавливаемых не государством, а нашими собственными моральными решениями, нашей

совестью)»<sup>165</sup> объяснял опасностью *уничтожения моральной ответственности личности*. К. Поппер исходил из того, что «мораль государства (если таковая вообще существует), как правило, значительно ниже морали среднего гражданина, так что гораздо желательнее, чтобы граждане контролировали государство, а не наоборот»<sup>166</sup>.

## 11.

Представители такого современного направления правовой мысли, как *либертарианство* (либертаризм), выступают против «морализации» права с иных позиций. Они понимают гарантии свободы как *физическое* невмешательство в жизнь индивида и выступают за максимальное сокращение возможностей государственной охраны публичных ценностей. Один из теоретиков либертаризма Дэвид Боуз категорически заявляет: «Каковы пределы свободы? Вывод из либертарианского принципа, гласящего, что «каждый человек имеет право жить так, как он считает нужным, если он не нарушает равные права других», таков: *Ни у кого нет права совершать агрессию в отношении человека или чьей-либо собственности* (курсив в источнике. — М.К.). Это то, что либертарианцы называют аксиомой неагрессии, являющейся главным принципом либертарианства»<sup>167</sup>.

В обычном языке это описывается формулой: «Живи и жить давай другим».

## 12.

Либертаризм стремится, так сказать, «очистить право» от любых элементов субъективизма, *чтобы минимизировать властную дискрецию*. Поэтому и либертарное правопонимание сводится к абсолютизации формальных моментов, прежде всего формального равенства в свободе<sup>168</sup>.

### 13.

Либертарианцы, однако, по-разному оправдывают отрицание «соприкосновений» права и морали.

Так, ведущий российский представитель либертаризма В.А. Четвернин утверждает, что *«моральная интерпретация права вносит путаницу в общественное правосознание и в теорию права, не способствует формированию юридического правопонимания»*<sup>169</sup>.

Российский теоретик права Н.В. Варламова объясняет, что «либертарная концепция отнюдь не отрицает существования принудительных порядков, основанных на ином (моральном, религиозном и т. п.) принципе; она просто не признаёт их правовыми, должными с точки зрения права»<sup>170</sup>.

В.В. Лапаева, не соглашаясь с известным русским мыслителем В.С. Соловьёвым, развивавшим идею гармонизации личной свободы и общего блага через категории нравственности, говорит, что индивидуальная правовая свобода окажется «обусловленной нравственными установками общества» и *«властные структуры будут навязывать человеку «от имени общества свое понимание, в чем состоит нравственное добро и общее благо»*<sup>171</sup>.

При всем различии оттенков подхода либертарианцев к идее нравственного измерения права, они сходятся в одном: правовая охрана нравственности есть покушение на свободу личности, поскольку оперирование государства моральными категориями посредством позитивного правового регулирования и правоприменения обуславливает потестарный тип властвования. Правовой же тип, по их мнению, возможен только при либертарном правопонимании.

### 14.

Антитоталитарный пафос либертаризма понятен и оправдан. Однако категорически отнимая у права

функцию охраны нравственности, полностью разъединяя понятия морали и права, эта концепция «вместе с водой выплескивает и ребенка». Дело даже не в том, что многие юридические запреты и обязанности, в формулировках которых содержится слово «нравственность», при либертарном правопонимании перестанут существовать (например, в КоАП РФ глава 6 названа «Административные правонарушения, посягающие на здоровье, санитарно-эпидемиологическое благополучие населения и *общественную нравственность*», а в УК РФ глава 25 – «Преступления против здоровья населения и *общественной нравственности*»). Гораздо важнее, что постепенно будут легализоваться всё новые аморальные проявления. И в конечном счете это приведет к превращению права в систему, охраняющую уже безнравственность.

## 15.

Какую именно этическую систему подразумевают современные конституции, говоря о нравственности? Еще лет двести-триста назад такой вопрос показался бы неуместным, ибо в массовом европейском сознании сохранялась устойчивая связь между христианским мировоззрением и основанной на нем моралью. Сегодня же понятие «светское государство» принято трактовать настолько узко, что даже намёк на религиозные корни вызывает, как минимум, раздражение.

А вот – частный пример подобного подхода: популярное российское электронное издание «Газета. Ru» опубликовало редакционную статью, где есть такие строки: «Конечно, главные традиционные религии России – православие и ислам – изначально резко отрицательно относятся к гомосексуализму. Но Россия – светское государство и не может опираться в светских законах на религиозные доктрины и нормы»<sup>172</sup>.

## 16.

Европейское право – право синтетическое. В нем можно найти следы и обычного (родоплеменного) права, и права античного (римско-греческого), и права канонического (церковного). Но основой европейского права всё же является *христианство*. Эта основа сегодня пока еще признаётся в историческом плане. Но всё чаще и настойчивее христианская родословная отвергается. А некоторые исследователи вообще пытаются оспорить даже само существование христианской (религиозной) основы европейского права\*. При этом многие исходят из мифологемы, будто христианство несовместимо ни с демократией, ни с правами человека.

Это не только не только не так, но, наоборот, прогресс права, в том числе публичного, в европейской цивилизации обязан именно христианским принципам, христианским воззрениям на мир. Известный русский правовед П.И. Новгородцев справедливо писал: «Подобно тому, как средневековая церковь, провозглашая отрешение от мира, не могла упразднить земных интересов и светских начал и сама прониклась ими, так и новое государство, как ни резко противопоставляло

---

\* Например, Н.В. Варламова отрицает религиозные корни европейского права, пытаясь доказать, что в его основе лежат корни магические. Исходя из того, что центральной идеей права является договор, она утверждает, что «образец» договорных отношений – это отношения *магические*. Ведь, по ее мнению именно «*магическая система отношений характеризуется взаимностью (двусторонностью), принудительностью, эквивалентностью и договорностью*». Обе стороны совершают активные взаимообусловленные действия, которые с необходимостью влекут определенные последствия (ответную реакцию контрагента)», тогда как религиозные отношения «носят односторонний (однаправленный) характер и не предполагают взаимности» (Варламова Н.В. Религиозные основания западной правовой культуры // Вопросы правоведения. 2011. № 2. С.69–70). Считая эту позицию ошибочной, причем по нескольким основаниям, я, однако, не стану здесь разбирать ее, ибо это далеко увело бы от темы.

оно себя церковному идеалу, *не могло отрешиться от христианского духа, которым проникнуто нравственное сознание новых народов*. Вл. Соловьев хорошо заметил, что «*неверующие двигатели новейшего прогресса действовали в пользу истинного христианства*» и что «*социальный прогресс последних веков совершился в духе человеколюбия и справедливости, т. е. в духе Христовом*»<sup>173</sup>.

## 17.

Правовая (конституционно-правовая) апелляция к нравственным категориям в процессе ограничения прав и свобод личности не только не менее необходима, чем апелляция к иным ценностям общего блага – безопасности государства, его территориальной целостности, демократии и др., но и в чем-то даже более необходима, ибо **нравственность – это ценность, не просто скрепляющая общество, но и ограждающая его от одичания, что, в свою очередь, составляет угрозу праву и государству как таковому**. Представьте, что запреты посягать, скажем, на здоровье и жизнь человека обосновываются не нравственными идеями, а, допустим, подрывом экономической эффективности. Тогда завтра можно будет доказать, что убивать людей, относящихся к определенной категории, не только можно, но и, с точки зрения экономики, даже полезно.

## 18.

Есть и более прикладное назначение моральных категорий. Например, современная тенденция реформирования публичной службы идет не только в направлении ее «менеджеризации», но и по пути «*этизации*». Известный российский исследователь бюрократии А.В. Оболонский оценивает стремление ряда государств включить в систему регулирования поведения



государственных служащих *этические кодексы*, как «значительное повышение внимания к ценностным императивам и регуляторам поведения людей, особенно должностных лиц»<sup>174</sup>.

## 19.

Наверняка, многие, даже если согласятся с исторической ролью христианства, скажут примерно следующее: «Сегодня христианская этика уже не отвечает потребностям глобального общества и поэтому само общество выработает необходимую для него этическую систему». Но в том-то и дело, что разум (рационалистический ум) неизбежно будет раздвигать границы морально дозволенного и это приведет общество к такому состоянию, при котором станет юридически разрешено совершать дикие (с позиций современных стандартов европейского этоса) поступки. Возразят: это просто будет *другая* цивилизация. Однако вряд ли ее тогда вообще можно будет назвать *цивилизацией*...

## 6. Проблема «Покорности властям»

### 1.

Думается, одна из причин напряжённого отношения к концепту естественных прав в том, что он заставляет *критично относиться к решениям и действиям государства, точнее, «властей века сего»*. Но разве Церковь должна защищать интересы властвующих? С точки зрения догматики, не должна. Однако, как известно, ещё со времён Юстиниана возникла идея «симфонии властей», которая до сих пор почитается Православной Церковью, хотя именно эта идея превратила Церковь фактически в некий придаток государства. Причём эта византийская традиция проявляет себя как в государстве, лояльно относящимся к христианской Церкви (современная Россия), так и имеющем открыто богорборческий характер (СССР).

### 2.

Один епископ РПЦ не так давно сказал, что наша задача (задача Церкви) – служить Богу *и государству*. Если даже под «государством» он имел в виду страну, всё равно – задача ли это Церкви? Тут достаточно хотя бы напомнить известные слова Спасителя о невозможности служить двум господам (Мф. 6:24; Лк. 16: 13). А ведь «второй господин» – это не обязательно мамона.

### 3.

Есть и другой аргумент против такого утверждения. Церковь служит духовно (что, разумеется, не означает, будто она не должна заниматься благотворительностью, иной помощью людям). Служить духовно – значит признавать *абсолютную правоту* Того, Кому ты служишь, исходить из того, что Бог – это абсолютная справедливость, правда. О государстве (даже стране)

такого сказать нельзя. Ошибаются, а порой упорствуют в заблуждениях, и власти, и народ в целом. В Библии есть немало сюжетов, показывающих заблуждения народа. Не случайно одна из Божьих заповедей за пределами Декалога гласит: «Не следуй за большинством на зло» (Исх. 23: 2). Так что служение государству очень даже может оказаться служением злу.

#### 4.

Вновь обращусь к мнению О. Александр (Шмеман), очень точно сформулировавшего миссию Церкви в мире: «Церковь есть полнота, а отечество ее – на Небесах. Но эта полнота дарована миру, ниспослана в мир для его спасения и искупления. Эсхатологическая природа Церкви – не отвержение мира, но утверждение и принятие его как объекта Божественной любви <...> И, стало быть, Церковь – не «эгоцентричная», а именно миссионерская община, цель которой – *спасение мира, а не от мира*»<sup>175</sup>.

Но – *спасение* мира, а не служение ему! Эту разницу, кажется, далеко не все улавливают. И возможно, потому, что не вполне верно воспринимают известные апостольские призывы к лояльности властям.

Апостол Пётр: **«Итак будьте покорны всякому человеческому начальству, для Господа: царю ли, как верховной власти, правителям ли, как от него посылаемым для наказания преступников и для поощрения делающих добро, – ибо такова есть воля Божия, чтобы мы, делая добро, заграждали уста невежеству безумных людей, – как свободные, не как употребляющие свободу для прикрытия зла, но как рабы Божии. Всех почитайте, братство любите, Бога бойтесь, царя чтите»** (1 Петр. 2: 13–17).

Апостол Павел: **«Всякая душа да будет покорна высшим властям, ибо нет власти не от Бога; существующие же власти от Бога установлены. Посему противящийся**

власти противится Божию установлению. А противящиеся сами навлекут на себя осуждение. Ибо начальствующие страшны не для добрых дел, но для злых. Хочешь ли не бояться власти? Делай добро, и получишь похвалу от нее, ибо начальник есть Божий слуга, тебе на добро. Если же делаешь зло, бойся, ибо он не напрасно носит меч: он Божий слуга, отмститель в наказание делающему злое. И потому надобно повиноваться не только из страха наказания, но и по совести. Для сего вы и подати платите, ибо они Божии слуги, сим самым постоянно заняты» (Рим. 13: 1–6).

Апостол Павел: «Напоминай им повиноваться и покоряться начальству и властям <...>» (Тит. 3: 1).

Апостол Иуда: «Как Содом и Гоморра и окрестные города, подобно им блудодействовавшие и ходившие за иную плотью, подвергшись казни огня вечного, поставлены в пример, — так точно будет и с сими мечтателями, которые оскверняют плоть, отвергают начальства и злословят высокие власти» (Иуд. 1: 7–8).

## 5.

В чем же состоит глубинный смысл апостольских призывов?

Первая, и возможно, главная мысль здесь — напоминание, что никакое природное ли, социальное ли явление (государственная власть — в том числе) невозможно без воли Всевышнего, «**ибо Им создано все, что на небесах и что на земле, видимое и невидимое: престолы ли, господства ли, начальства ли, власти ли, — все Им и для Него создано; и Он есть прежде всего, и все Им стоит**» (Кол. 1: 16–17).

Однако из Писания мы знаем, что власть (как некая сила) может даваться и дьяволом. Так, первосвященники и старейшины народа спрашивали Иисуса Христа, который пришел в Храм и учил там: «<...> какой властью Ты это делаешь? и кто Тебе дал такую власть?» (Мф. 21: 23;

см. также Мк. 11: 28; Лк. 20: 2), намекая, что эта власть дана Ему не Богом. А после исцеления бесноватого слепого и немом фарисеи прямо начали обвинять Его в том, что делает Он это «*силою вельзевула, князя бесовского*» (Мф. 12: 22–24). И Христос опровергает эту клевету не тем, что дьявол не может быть источником чьей-то власти на Земле, а тем, что лишь этот навет логически бессмыслен: «*<...> Всякое царство, разделившееся само в себе, опустеет; и всякий город или дом, разделившийся сам в себе, не устоит. И если сатана сатану изгоняет, то он разделился сам с собою: как же устоит царство его?*» (Мф. 12: 25–26). Следовательно, власть человеку может быть дана и дьяволом. Но как же тогда «дуализм источника власти» согласуется с тезисом: «*нет власти не от Бога?*»

## 6.

На самом деле *никакого дуализма нет*, его признание было бы манихейством. Божественный Промысл предполагает и такой существенный его элемент, как *попущение (допущение) Божие*. Это обычная, хотя и остающаяся таинственной частью воли Господней. Очень ярко это показано в оптимистично-трагической Книге Иова, которая начинается, напомню, с клеветы сатаны на праведного Иова и *согласия Бога*, т. е. того самого попущения: «*И сказал Господь сатане: вот, все, что у него, в руке твоей; только на него не простирай руки твои*» (Иов. 1: 12).

## 7.

Однако если есть благословение и есть попущение, то как нам поступать, когда мы чувствуем, что власть (форма правления, политический режим, конкретные правители, сама идеология данной государственности) лишь попущена, но не благословлена Богом? Не противимся ли мы Божьему Промыслу, предпринимая

какие-то политические действия? Ведь Сам Бог воздаёт властвующим за их неправду, как, к примеру, в Книге Премудростей: «От Господа дана вам держава, и сила — от Вышнего, Который исследует ваши дела и испытает намерения. **Ибо вы, будучи служителями Его царства, не судили справедливо, не соблюдали закона и не поступали по воле Божией.** Страшно и скоро Он явится вам, — и строг суд над начальствующими, ибо **меньший заслуживает помилование, а сильные сильно будут истязаны**» (Прем. 6: 3–6).

Если мы вчитаемся в слова апостолов, то поймём, что они проповедают такую частную и публичную гражданскую деятельность, которая должна *способствовать утверждению добра в его христианском понимании*. Не случайно ведь слова об отношении к власти в посланиях располагаются рядом с наставлениями в правилах христианского поведения, которые в обобщённой формуле Апостола Павла звучат так: «**Не будь побежден злом, но побеждай зло добром**» (Рим. 12: 21). Разве это не призыв к действию? Да! Но не к бездумному сопротивлению всем и всему, что тебе не нравится, а к улучшению жизни, *благоустройству её*, к возвышению человеческого духа.

И.А. Ильин был прав, выступая против того, чтобы смешивать «противогосударственное, дезорганизующее бунтовничество с сопротивлением злу силою»<sup>176</sup>. Способы такого улучшения могут быть разные — и личный пример, и воспитание детей, и участие в институциональном преобразовании. При этом апостолы постоянно подчёркивают критерий такого улучшения — любовь и мир.

## 8.

Обратим также внимание, что апостолы не ограничиваются призывом к послушанию, а *презюмируют доб-*

рое предназначение самой государственной власти. Апостол Павел выстраивает логическую цепочку: «**Хочешь ли не бояться власти? Делай добро, и получишь похвалу от нее, ибо начальник есть Божий слуга, тебе на добро**» (Рим. 13: 3–4).

Таким образом, апостолы исходят из того, что современная им языческая государственная власть не чужда, говоря современным языком, принципам универсального, единого для всех времен и народов – естественного права. Это очень важный момент. Хотя сами языческие цари и их наместники не осознают, что находятся во власти Бога Живого, объективно и их власть подчиняется Его воле и определённым Им принципам, о чем еще Спаситель говорил Пилату (Ин. 19: 11). Св. Иоанн Златоуст, толкуя Послание к Римлянам, говорит: «Какая тебе нужда, ежели он (начальник. – М.К.) и сам этого не знает? Довольно того, что так учредил Бог»<sup>177</sup>.

Другое дело, когда языческая власть принуждает к исполнению обязанностей, противоречащих христианскому мировоззрению. Под «добром» апостолы понимают стандарты не языческой, а христианской этики. Поэтому отказ первых христиан (I–IV вв.) поклоняться «гению» императора\* – божеству, якобы охраняющему его, не только не считается нарушением апостольских призывов к лояльности, но и, наоборот, освящён Церковью: христианские святые первых трех веков нашей эры – это, как правило, мученики за веру.

Косвенное подтверждение сказанному мы находим в Послании Колоссянам. Хотя Апостол говорит уже не

---

\* Римские власти иногда предлагали христианам лишь *для виду* (формально) совершить обряд жертвоприношения или вкусить идоложертвенную пищу. Однако большинство отказывались, рассматривая это как предательство своей веры в Христа, т. е. отдавали *приоритет христианской морали перед имперским правом*.

о публичной, а о частной власти – рабов и их господ – и к тому же обращается к тем и другим как христианам, тем не менее, принцип здесь тот же: *«Рабы, во всем повинуйтесь господам вашим по плоти, не в глазах только **служаям, как человекоугодники, но в простоте сердца, боясь Бога.** И всё, что делаете, делайте от души, как для Господа, а не для человек, зная, что в воздаяние от Господа получите наследие, ибо вы служите Господу Христу. А кто неправо поступит, тот получит по своей неправде, у Него нет лицемерия. Господа, **оказывайте рабам должное и справедливое,** зная, что и вы имеете Господа на небесах»* (Кол. 3: 22–25 – 4: 1).

## 9.

Но ведь государственная должность может быть использована вовсе не для «доброе государственного начальствования». И этот момент разъясняет св. Иоанн Златоуст: «Как это? Ужели всякий начальник поставлен от Бога? Не то говорю я, отвечает Апостол. У меня идет теперь слово *не о каждом начальнике* в особенности, *но о самом начальстве.* Что есть начальства, что одни начальствуют, а другие подчинены им: и что *нет того неустройства, чтобы происходило что-нибудь по случаю и без порядка,* чтобы народы носились туда и сюда подобно волнам, – все сие я называю делом Божией премудрости. <...> Напротив, *безначалие везде есть зло и производит замешательство»*<sup>178</sup>.

Глубинный смысл права в том, что оно призвано преграждать путь злу. Но обеспечить право может лишь публично организованное общество, т. е. государство в широком смысле, направляемое и управляемое легитимной властью и подчиненным ей чиновничеством, т. е. государством в узком смысле. Вот об этом и ведут речь святые апостолы! Антитеза такой организа-



ции, такому порядку – *анархия*, являющаяся произведением дьявола и преступлением перед Богом.

Из хаоса Бог создал мир. Значит, не может Создатель желать, чтобы хаос вновь воцарился. Иоанн Златоуст в своём толковании подчеркивает: «Как скоро упразднить начальство – всё рассыплется: не устоят ни города, ни селения, ни дома, ни торжище, ни какое другое заведение, – напротив, все испровергнется, *оттого что сильнейшие поглотят слабейших*»<sup>179</sup>. Это было сказано, между прочим, задолго до Т. Гоббса...

Член Конституционного суда Армении Р.А. Папаян справедливо заметил, что «мирское (земное) получает мир (умиротворенность), лишь будучи устроено. Подобное соотнесение понятий отчётливо видим в апостольских словах *«Бог не есть Бог неустройства, но мира»* (1 Кор. 14: 33), откуда следует, что мир – это прежде всего «устроение». Потому и дальнейшие акты божественного творения – это устройство мира»<sup>180</sup>.

Отсюда понятно, почему Апостолы призывают христиан быть не только покорными властям, но и искренними в государственном послушании. Ведь *не о воловьей* покорности они говорят. Равно и *не о покорности притворной*. В то же время и не о тупом восторге перед властью или об обожествлении государства и его высших представителей. Нет, искреннее гражданское послушание у Апостолов есть исполнение воли Господней, которая направлена на устроение, а не разрушение людского общежития, причём устроение *в соответствии с принципами естественного права*.

Апостол Пётр, напоминая, что *«такова есть воля Божия, чтобы мы, делая добро, заграждали уста невежеству безумных людей, – как свободные, не как употребляющие свободу прикрытия зла, но как рабы Божии»* (1 Петр. 2: 15–16), фактически говорит о необходимости того, что И.А. Ильин называл **свободной лояльностью**.

Свободная воля апостолами рассматривается именно как свобода в добре. «*Не оставайтесь должными никому ничем, кроме взаимной любви; ибо **любящий другого исполнил закон***» (Рим. 13: 8).

В апостольских посланиях нет абсолютизации позитивного права. Они оправдывают *не любые нормы*, исходящие от государственной власти, ибо право у апостолов предстаёт как *право естественное*, т. е. рожденное Самим Богом. Они наставляют в послушании языческим властям *лишь постольку, поскольку те охраняют правовой порядок*. Поэтому тот же принцип распространяется и на власти христианские, которые появились в Римской империи спустя два с половиной века.

## 10.

Следует учитывать и *исторический контекст* апостольских слов. Кое-кто из первых христиан полагал, что гражданские власти, тем более языческие – ничто. Как свидетельствует Аполлинарий Лаодикийский, «*некоторые полагали неповиновение властям благочестием перед Богом*»<sup>181</sup>. Примерно о том же говорит и Блаженный Августин: «Совершенно правильно он (Павел. – М.К.) предупреждает тех, кто кичится тем, что призван Господом к свободе и стал христианином, и потому полагает, что в этой жизни он *не обязан служить в принадлежащем ему статусе и подчиняться вышестоящим властям, которым вверено на время управление вещами временными*»<sup>182</sup>.

Есть и другое обстоятельство, о котором упоминает св. Иоанн Златоуст: «Ведь *тогда молва повсюду обвиняла апостолов в возмущении порядка и нововведениях и в том, что они делали все и говорили ради ниспровержения общественных законов*. Посему если доказать, что наш общий Владыка заповедует всем соблюдать эти

законы, то и уста клеветников-подстрекателей можно заградить, и с большей смелостью беседовать о догматах истины»<sup>183</sup>.

## 11.

Для христианства государство – ценность *только постольку, поскольку признаёт, охраняет и защищает достоинство человека*. Прекрасно эту мысль выразил о. Александр (Шмеман), говоря, что «весь смысл конфликта Христа с теми, кто распял Его, сводился к одному. Он, Христос, человека поставил выше всего, сделал его, и только его, предметом любви, предметом как бы абсолютного внимания. А враги Христа от религии хотели порядка, спасения Родины, самодовольства – чего угодно, и ради всего этого требовали слепого подчинения безличным законам. Обо всем этом Христос не сказал ни слова. Как не сказал Он ни слова о государстве, обществе, истории, культуре – обо всем том, что извечно составляет предмет всех идеологий»<sup>184</sup>.

## 12.

Вопреки самому распространённому определению *патриотизма* как любви к родине, смею утверждать, что патриотизм, о котором так печётся и РПЦ, это нечто иное. Ведь я не знаю, люблю ли сам себя.

Бывает, на молитве или в храме думаешь о себе: «Боже, какая же перед Тобою мерзость стоит». Но я не говорю: «Господи, уничтожь меня». Я обращаюсь с мольбой «Помилуй мя, Господи! Прости меня, грешного!». Значит, я забочусь о спасении своей души.

Так и патриотизм. *Это не любовь, а экзистенциальное неравнодушие* к стране (может быть и к городу, и к организации, где работаешь и т. п.). Чужому можно сочувствовать, помогать. Но это будет оставаться не

твоим. А вот когда ты воспринимаешь нечто как непосредственно касающееся тебя – это принципиально другое.

Когда мы хотим исцелиться от физической болезни, мы идём к врачу, принимаем лекарства, ложимся на операцию, а для избавления от духовного недуга исповедуемся, молимся, причащаемся и т. п. Патриот так и поступает: видя и указывая на язвы, болячки государства, в котором живёт, он ни злорадствует, ни сочувствует, а делает всё от него зависящее, чтобы помочь исцелиться от социальной болезни. Вот что такое патриотизм.

## Примечания и комментарии

<sup>1</sup> *Парето В.* Компендиум по общей социологии / Пер. с итал. 2-е изд. – М.: Изд. дом ГУ-ВШЭ, 2008.

<sup>2</sup> См., например: *Баренбойм П.А.* Первая Конституция Мира. Библейские корни независимости суда. – М., 1997; *Иванова А.О.* Религия и права человека // Социологические исследования. 1998. № 6; *Николаев С.* Мехи ветхие / Посев. 1999. № 6; *О. Вениамин (Новик).* Православие. Христианство. Демократия: Сборник статей. – СПб: Алетейя, 1999; *Тер-Акопов А.А.* Христианство. Государство. Право. К 2000-летию христианства. – М., 2000; *Папаян Р.А.* Христианские корни современного права. – М., 2002; *Верин В.* Концепция права в контексте построения основ «свободной теократии» Владимира Соловьева / Российская юстиция. 2003. № 8; *Козлов Т.А.* Христианские корни континентального права / Вестник Российской правовой академии. 2004. № 4; *Ситников А.В.* Православие и демократия. К вопросу о влиянии религиозного фактора на политическое сознание и политическую культуру России / Полития, Зима 2004–2005. № 4.

<sup>3</sup> *Трубейской Е.Н.* Гоголь и Россия // Смысл жизни. – М., 1994. С. 332.

<sup>4</sup> *Хабермас Ю.* Концепт человеческого достоинства и реалистическая утопия прав человека // Вопросы философии. 2012. № 2. С. 68.

<sup>5</sup> *Хеберле П.* Достоинство человека как основа демократической государственности // Государственное право Германии / Пер. с нем. В 2-х томах. Т. 2. – М.: Институт государства и права РАН, 1994. С. 16.

<sup>6</sup> См., например: Конституция Российской Федерации: Проблемный комментарий / Отв. ред. В.А. Четвернин. – М., 1997. С. 147.

<sup>7</sup> Постановление от 3 мая 1995 г. № 4-П // СЗ РФ. 08.05.1995, № 19, ст. 1764; Постановление от 2 июля 1998 г. № 20-П // СЗ РФ. 13.07.1998, № 28, ст. 3393; Постановление от 23 марта 1999 г. № 5-П // СЗ РФ. 05.04.1999, № 14, ст. 1749 и др.

<sup>8</sup> Постановление от 2 февраля 1996 г. № 4-П // СЗ РФ. 12.02.1996, № 7, ст. 701.

<sup>9</sup> Постановление от 16 мая 1996 г. № 12-П // СЗ РФ. 20.05.1996, № 21, ст. 2579; Постановление от 23 апреля 2004 г. № 9-П // СЗ РФ. 10.05.2004, № 19 (часть 2), ст. 1923. 19.07.2004, № 29 (поправка).

<sup>10</sup> Постановление от 6 июля 1998 г. № 21-П // СЗ РФ. 13.07.1998, № 28, ст. 3394.

<sup>11</sup> Постановление от 15 января 1999 г. № 1-П // СЗ РФ. 25.01.1999, № 4, ст. 602.

<sup>12</sup> Постановление от 27 июня 2000 г. № 11-П // СЗ РФ. 03.07.2000, № 27, ст. 2882.

<sup>13</sup> Постановление от 17 июля 2002 г. № 13-П // СЗ РФ. 05.08.2002, № 31, ст. 3160; от 11 мая 2005 г. № 5-П // СЗ РФ. 30.05.2005, № 22, ст. 2194.

<sup>14</sup> Постановление от 19 июня 2002 г. № 11-П // СЗ РФ. 08.07.2002, № 27, ст. 2779.

<sup>15</sup> Постановление от 8 декабря 2003 г. № 18-П // СЗ РФ. 22.12.2003, № 51, ст. 5026; Постановление от 11 мая 2005 г. № 5-П // СЗ РФ. 30.05.2005, № 22, ст. 2194.

<sup>16</sup> Постановление от 15 марта 2005 г. № 3-П // СЗ РФ. 28.03.2005, № 13, ст. 1209.

<sup>17</sup> Постановление от 28 июня 2007 г. № 8-П // СЗ РФ. 02.07.2007, № 27, ст. 3346.

<sup>18</sup> Постановление от 12 июля 2007 г. № 10-П // СЗ РФ. 23.07.2007, № 30, ст. 3988.

<sup>19</sup> Постановление от 25 декабря 2007 г. № 14-П // СЗ РФ. 31.12.2007, № 53, ст. 6674.

<sup>20</sup> Постановление от 16 июня 2009 г. № 9-П // СЗ РФ. 06.07.2009, № 27, ст. 3382.

<sup>21</sup> Постановление от 22 июня 2010 г. № 14-П // СЗ РФ. 05.07.2010, № 27, ст. 3552.

<sup>22</sup> Постановление от 20 декабря 2010 г. № 21-П // «Российская газета», 29.12.2010, № 295.

<sup>23</sup> *Чиркин В.Е.* Базовые ценности конституционализма в XXI в. // Современный конституционализм: Теория, доктрина, практика: Сб. науч. тр. / РАН. ИНИОН. Центр социал. науч.-информ. исслед. Отд. правоведения; РАП. Отдел конституционно-правовых исследований; Отв. ред. Алферова Е.В., Умнова И.А. – М., 2013. С. 22.

<sup>24</sup> *Чичерин Б.Н.* Общее государственное право / Под ред. и с предисл. В.А. Томсинова. – М., 2006. С. 16.

<sup>25</sup> См., например: *Куркин Б.А.* Идеологема прав человека и ее интерпретация в современной отечественной правовой теории // Право. Журнал Высшей школы экономики. 2008. № 2. С. 116.

<sup>26</sup> Цит. по: Год души. Православный календарь с чтением на каждый день, 2009. – М., 2008. С. 144.

<sup>27</sup> *Лосский Н.О.* Достоевский и его христианское миропонимание // Бог и мировое зло / Сост. А.П. Поляков, П.В. Алексеев, А.А. Яковлев. – М.: Республика, 1994. С. 126.

<sup>28</sup> *Поппер Карл Раймунд.* Открытое общество и его враги. В 2 т. Т. 1: Чары Платона / Пер. с англ. под ред. В.Н. Садовского. – М.: Феникс, Международный фонд «Культурная инициатива», 1992. С. 236.

<sup>29</sup> *Лотухин А.П.* Законодательство Моисея. Исследование о семейных, социально-экономических и государственных законах Моисея. Суд над Иисусом Христом, рассматриваемый с юридической точки зрения. Вавилонский царь правды Аммураби и его новооткрытое законодательство в сопоставлении с законодательством Моисеевым / Под ред. и с предисловием проф. В.А. Томсинова. – М.: Зерцало, 2005. С. 11–12.

<sup>30</sup> Поппер К. Указ. соч. С. 139.

<sup>31</sup> Чичерин Б.Н. Указ. соч. С. 17.

<sup>32</sup> Пункт 4 мотивировочной части Постановления от 3 мая 1995 г. № 4-П // СЗ РФ. 08.05.1995, № 19, ст. 1764.

<sup>33</sup> Цит. по: Православно-догматическое богословие Д.Б. Макария, Архиепископа Харьковского. Т. 1. – СПб., 1868. С. 132.

<sup>34</sup> Преподобного отца нашего аввы Доротея душеполезные поучения и послания с присовокуплением вопросов его и ответов на оные Варсонофия Великого и Иоанна Пророка. – М., 2008. С. 155.

<sup>35</sup> *Можегов В.* Христос приходил спасать человека, а не государство [Электронный ресурс] // Портал GlobalRus.ru. URL: <http://globalrus.ru/opinions/784292/> (дата обращения: 30.09.2007).

<sup>36</sup> Цит. по: Церковный православный календарь с чтением на каждый день / Сост. И. Смолькин. – М., 2006. С. 106.

<sup>37</sup> [Электронный ресурс] // URL: <http://www.days.ru/Life/life6575.htm> (дата обращения: 10.10.2012).

<sup>38</sup> *Ерофеев В.* Энциклопедия русской души [Электронный ресурс] // URL: [http://thelib.ru/books/erofeev\\_venedikt/enciklopediya\\_russkoy\\_dushi-read.html](http://thelib.ru/books/erofeev_venedikt/enciklopediya_russkoy_dushi-read.html)

<sup>39</sup> *Четвернин В.А.* Исторический прогресс права и типы цивилизаций // Ежегодник либертарно-юридической теории. Вып.2. – М., 2009. С. 57.

<sup>40</sup> Там же. С. 61–62.

<sup>41</sup> См., например: *Пастухов В.* Второе дыхание русского конституционализма // Сравнительное конституционное обозрение.

2008. № 2. С. 6; *Карпец В.П.* Реформы и право в России: история и современность // Реформы и право: Сборник статей / Отв. ред. Ю.А. Тихомиров. – М., 2006. С. 59.

<sup>42</sup> См.: *Краснов М.А.* Рождение российской конструкции власти: соотношение объективного и субъективного // Право. Журнал Высшей школы экономики. 2008. № 1.

<sup>43</sup> См.: Теория права и государства: Учебник для вузов / Под ред. проф. Г.Н. Манова. – М., 1995. С. 30.

<sup>44</sup> *Хеберле П.* Указ. соч. С. 14.

<sup>45</sup> В Словаре антонимов русского языка слово «достоинство» вообще трактуется только как «положительное качество», поскольку его антонимом является «недостаток» (см.: *Введенская Л.А.* Словарь антонимов русского языка. – Ростов-на-Дону, 1995. С. 158).

<sup>46</sup> См.: *Ожегов С.И.* Словарь русского языка / Под ред. проф. Н.Ю. Шведовой. – М., 1975. С. 163.

<sup>47</sup> The New International Webster's Comprehensive Dictionary of the English Language. Deluxe Encyclopedic Edition. Trident Press International. G. Ferguson Publishing Company, Chicago, Illinois. 1999. P. 358.

<sup>48</sup> Комментарий к Конституции Российской Федерации / Под ред. В.Д. Зорькина, Л.В. Лазарева. – М., 2009. С. 216.

<sup>49</sup> Приняты Архиерейским Собором РПЦ 26 июня 2008 г. [Электронный ресурс] // Patriarchia.ru Официальный сайт Московского Патриархата. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/428616.html> (дата обращения: 20.07.2008).

<sup>50</sup> См.: Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Новый Завет. Том VII: Первое и Второе послания к Коринфянам / Пер. с англ., греч., лат., сир. Редактор тома Дж. Брэй / Редакторы русского издания Ю.Н. Варзониин и С.С. Козин. – Тверь, 2006. С. 111.

<sup>51</sup> Там же.

<sup>52</sup> Преподобного отца нашего аввы Доротея душеполезные поучения... С. 75.

<sup>53</sup> *Гоголь Н.В.* Шинель // Собрание сочинений в семи томах / Под общ. ред. С.И. Машинского и М.Б. Храпченко. – М., 1984. С. 115–116.

<sup>54</sup> *Куприн А.И.* Река жизни // Полн. собр. соч. в 9 томах. Т. 1. – СПб., 1912. С. 298.

<sup>55</sup> Конституция Российской Федерации. Комментарий / Под общей ред. Б.Н. Топорнина, Ю.М. Батурина, Р.Г. Орехова. – М.,



1994. С. 138. В том же ключе рассуждает и Т.Н. Москалькова, указывая, что «под умалением достоинства личности понимается такое действие, поведение кого-либо, которое в оскорбительной форме *представляет человека менее значимым*, причиняя ему таким образом нравственные страдания» (Научно-практический комментарий к Конституции Российской Федерации / Под ред. В.В. Лазарева. – М., 1997. С. 106. См. также: Научно-практический комментарий к Конституции Российской Федерации. 2-е изд., доп. и перераб. / Отв. ред. В.В. Лазарев. – М., 2001. С. 117). С чем мы, правда, поспорили бы, так это с тем, что при унижении человеческого достоинства обязательно требуется оскорбительная форма. Вполне реальные унижения и в вежливой форме.

<sup>56</sup> Комментарий к Конституции Российской Федерации / Под общ. ред. В.Д. Карповича. 2-е изд., доп. и перераб. – М., 2002. С. 143.

<sup>57</sup> Конституция Российской Федерации. Научно-практический комментарий / Под ред. и вступительной статьей акад. Б.Н. Топорнина. Изд. 3-е, перераб. и доп. – М., 2003. С. 210.

<sup>58</sup> Комментарий к Конституции Российской Федерации. – М., 1994. С. 84.

<sup>59</sup> Краткая философская энциклопедия. – М., 1994. С. 144.

<sup>60</sup> Баглай М.В., Туманов В.А. Малая энциклопедия конституционного права. – М., 1998. С. 131.

<sup>61</sup> Конституционное право: Словарь / Отв. ред. В.В. Маклаков. – М., 2001. С. 139–140.

<sup>62</sup> См.: Уголовное право России. Особенная часть: Учебник / Под ред. проф. А.И. Рарога. – М., 1996. С. 35.

<sup>63</sup> Бюллетень Верховного Суда Российской Федерации. 2005, № 4.

<sup>64</sup> Комментарий к Конституции Российской Федерации / Под ред. В.Д. Зорькина, Л.В. Лазарева. С. 217. Почти так же трактуются данные термины некоторыми представителями науки уголовного права: «*Честь* – это нравственная категория, которая связывается с оценкой личности в глазах окружающих и отражает конкретное общественное положение человека, род его деятельности, и признание его моральных заслуг. Под *достоинством* же, которое тесно связано с честью, понимается особое моральное отношение человека к самому себе и характеризующее его репутацию в обществе (благоразумие, мировоззрение, нравственные качества, образование и уровень знаний, соблюдение правил общежития и достойный образ жизни и др.)» (Уголовное право России... С. 63).

<sup>65</sup> См.: *Подосинов А.В., Козлова Г.Г., Глухов А.А.* Латинско-русский словарь. 4-е изд. – М., 2001. С. 136.

<sup>66</sup> Конституция Российской Федерации: Проблемный комментарий. С. 146. См. также: *Хеберле П.* Указ. соч. С. 15.

<sup>67</sup> Основы права: Учебник / Под ред. В.В. Лазарева. – М., 1996. С. 27.

<sup>68</sup> См., напр.: *Тихомирова А.В., Тихомиров М.Ю.* Юридическая энциклопедия / Под ред. М.Ю. Тихомирова. – М., 1997. С. 384.

<sup>69</sup> Соответствующий параграф в его учебнике так и называется «Реализация и применение права. Правосудие». (См.: *Алексеев С.С.* Теория права. 2 изд., перераб. и доп. – М., 1995. С. 251–254).

<sup>70</sup> См., например: *Лучин В.О.* Конституция Российской Федерации: Проблемы реализации. – М., 2002. С. 88–89, 92, 99; Конституционное право России: Учебник / Под ред. А.Е. Постникова. – М., 2007. С. 37; *Васильева С.В., Виноградов В.А., Мазаев В.А.* Конституционное право России: учебник. – М., 2010. С. 93.

<sup>71</sup> *Алексеев С.С.* Указ. соч. С. 253.

<sup>72</sup> Теория права и государства: Учебник / Под ред. проф. Г.Н. Манова. – М., 1995. С. 200.

<sup>73</sup> Конституционное право России: учебник / Под ред. А.Е. Постникова. С. 37.

<sup>74</sup> *Кржжвов В.* Выступление на VII Старовойтовских чтениях. Москва. 23 ноября 2010 г. // Возможно ли в России правовое государство? // Вестник Института Кеннана в России. Вып. 19. – М., 2011. С. 75.

<sup>75</sup> Цит. по: *Кельзен Г.* Судебная гарантия конституции (конституционная юстиция). Часть 1 // Право и политика. 2006. № 8. С. 6.

<sup>76</sup> *Лучин В.О.* Указ. соч. С. 62.

<sup>77</sup> *Эбзеев Б.С.* Статья 15 // Комментарий к Конституции Российской Федерации / Под ред. В.Д. Зорькина, Л.В. Лазарева. – М., 2009. С. 161.

<sup>78</sup> *Шайо А.* Самоограничение власти (краткий курс конституционализма) / Пер. с венг. – М., 2001. С. 45.

<sup>79</sup> *Ортега-и-Гассет Х.* Восстание масс. – М., 2002. С. 162.

<sup>80</sup> Об этом подробнее см.: *Краснов М.А.* Социальное государство: реконструкция смысла // Экономические и социальные аспекты российского конституционализма: Труды кафедры конституционного и муниципального права. Вып. 4 / Отв. ред. Е.К. Глушко. ГУ-ВШЭ. – М., 2009.

<sup>81</sup> [Электронный ресурс] // Patriarchia.ru Официальный сайт Московского Патриархата. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/141422.html> (дата обращения: 10.03.2006).

<sup>82</sup> [Электронный ресурс] // Patriarchia.ru Официальный сайт Московского Патриархата. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/103235.html> (дата обращения: 10.04.2006). Декларация, если ее сопоставить с Основами учения о достоинстве, свободе и правах человека, послужила идеологической основой этого последнего документа.

<sup>83</sup> Цит. по: *Левицкий С.А.* Трагедия свободы / С предисловием Н.О. Лосского. — б.м.: Possev-Verlag, V. Gorachek K. G., 1984. С. 296–297.

<sup>84</sup> *Шмеман А.* Православный мир: прошлое и настоящее // *Шмеман А., прот.* Собрание статей. 1947–1983 / Сост. Е.Ю. Дорман; Предисл. А.И. Кырлежева. — М.: Русский путь, 2009. С. 43.

<sup>85</sup> *Шмеман А.* Миссионерский императив // Указ. соч. С. 23.

<sup>86</sup> *Токвиль Алексис де.* Демократия в Америке: Пер. с франц. / Предисл. Гарольда Дж. Ласки. М.: Издательство «Весь Мир», 2000. С. 33.

<sup>87</sup> *Гроций Г.* О праве войны и мира. — М.: Ладомир, 1994. С.71.

<sup>88</sup> *Иванова Л.О.* Указ. соч. С. 102.

<sup>89</sup> *Вышеславцев Б.П.* Вечное в русской философии // Этика преображенного эроса. М. 1994. С. 194–195.

<sup>90</sup> *Соловьев Вл.* Оправдание добра. Нравственная философия. Глава VII [Электронный ресурс] // Интернет-портал Православного общества «Азбука веры». URL: [http://azbyka.ru/dictionary/13/solovyev\\_nravstvennaya\\_philosophiya\\_01-all.shtml](http://azbyka.ru/dictionary/13/solovyev_nravstvennaya_philosophiya_01-all.shtml) (дата обращения: 24.12.2012).

<sup>91</sup> *Иванов В.П.* Вера как основа правосознания // Православная государственность: 12 писем об Империи / Сборник статей под ред. А.М. Величко, М.Б. Смолина. — СПб., 2003. С. 107.

<sup>92</sup> *Гладков Б.П.* Толкование Евангелия. М., 2004 (печ. по изданию: Б.И. Гладков. Толкование Евангелия. 4-е издание. СПб., 1913). С. 589.

<sup>93</sup> *Поттер Карл Раймунд.* Открытое общество и его враги. В 2 т. Т. 2: Время лжепророков: Гегель, Маркс и другие оракулы / Пер. с англ. под ред. В.Н. Садовского. — М.: Феникс, Международный фонд «Культурная инициатива», 1992. С. 316.

<sup>94</sup> *Куркин Б.А.* Указ. соч. С. 117.

<sup>95</sup> См.: *Рогов В.А., Рогов В.В.* Древнерусская правовая терминология в отношении к теории права. (Очерки IX – середины XVII вв.). – М., 2006.

<sup>96</sup> Скорее всего, речь идет о святом Иринее Лионском (130–202 гг.).

<sup>97</sup> *Рогов В.А., Рогов В.В.* Указ. соч. С. 223.

<sup>98</sup> *Куркин Б.А.* Указ. соч. С. 112.

<sup>99</sup> *Иринеи Лионский.* Обличение и опровержение лжеименного знания (Против ересей). Кн. четвертая. Гл. XIII. 2.

<sup>100</sup> Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Новый Завет. Том VIII: Послания к Галатам, Ефессянам, Филиппийцам / Пер. с англ., греч., лат., сир. Под ред. Марка Дж. Эдвардса / Русское издание под ред. К.К. Гаврилкина. – Тверь: Герменевтика, 2005. С. 53.

<sup>101</sup> Там же.

<sup>102</sup> *Иринеи Лионский.* Указ. соч. Гл. XV. 1.

<sup>103</sup> Там же.

<sup>104</sup> Выполнение минимальных нравственных требований понимается как нечто естественное. Спаситель говорит: *«Так и вы, когда исполните всё повеленное вам, говорите: мы рабы ничего не стоящие, потому что сделали, что должны были сделать»* (Лк. 17: 10).

<sup>105</sup> *Августин Аврелий.* Исповедь / Пер. с лат. М.Е. Сергеенко. – СПб.: Азбука, Азбука-Аттикус, 2014. С. 59.

<sup>106</sup> *Вышеславцев Б.П.* Вечное в русской философии // *Вышеславцев Б.П.* Этика преображенного эроса. – М., 1994. С. 200.

<sup>107</sup> Цит. по: Год дупи. Православный календарь с чтением на каждый день, 2004. – Едонец, 2003. С. 317.

<sup>108</sup> *Игумен Силуан (Вьюров).* Толерантность или любовь к врагам? // VIII Румянцевские чтения. Государство, Церковь, право: конституционно-правовые и богословские проблемы: материалы научной конференции, посвященной 100-летию со дня рождения Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Пимена. 20 апреля 2010 г. / Под ред. А.М. Осавелюка. – М.: Изд-во РГТЭУ, 2010. С. 137.

<sup>109</sup> Там же. С. 139.

<sup>110</sup> Учитывая, что в святоотеческой литературе понятия «закон» и «право» не разграничиваются, точнее, понятие «право» практически не употребляется, в настоящей работе эти понятия также даются как синонимы, хотя «право» и «закон» – не совпадающие понятия.

<sup>111</sup> См.: *Осавелток А.М.* Государство и Церковь: монография. – М.: Изд-во РГТЭУ, 2010. С. 137.

<sup>112</sup> Там же.

<sup>113</sup> *Приней Лионский.* Указ. соч. Кн. пятая. Гл. XXIV. 2.

<sup>114</sup> *Новгородцев П.П.* Лекции по истории философии права. Учения нового времени. XVI–XVIII вв. и XIX в. Изд. 2-е, испр. и доп. – М., 1912. С. 150.

<sup>115</sup> *Куркин Б.А.* Указ. соч. С. 116.

<sup>116</sup> *О. Вениамин Новик.* Православие. Христианство. Демократия: Сборник статей. – СПб., «Алетейя», 1999. С. 366.

<sup>117</sup> *Куркин Б.А.* Указ. соч. С. 116.

<sup>118</sup> См.: Торшин: глава МВД Татарстана должен остаться, мог скрыть смерть задержанного не из элиты, но не стал [Электронный ресурс] // СМИ «Газета.Ру». URL: [http://www.gazeta.ru/news/lenta/2012/03/13/n\\_2241101.shtml](http://www.gazeta.ru/news/lenta/2012/03/13/n_2241101.shtml) (дата обращения: 13.03.2012).

<sup>119</sup> См.: *Августин Блаженный.* О Граде Божием. – Мн.: Харвест, М.: АСТ, 2000. С. 165.

<sup>120</sup> *Платон.* Законы. Кн. 11 // <http://lib.ru/POEEAST/PLATO/zakony.txt>

<sup>121</sup> *Шлеман А.* Вера в Бога, вера в человека // Указ. соч. С. 110.

<sup>122</sup> *Сантуччи Луиджи.* «Не хотите ли и вы отойти?» Размышления о земном пути Иисуса Христа / Пер. с итал. Л. Хаустовой. – М., 1994. С. 114.

<sup>123</sup> Правда, в разных странах понятие «произвольное лишение жизни» воспринимается совершенно по-разному. Т.М. Храмова, например, пишет, что «в Великобритании в случае непосредственной угрозы того, что угнанный террористами самолет (с пассажирами) будет направлен в мирных жителей, премьер-министр (а в случае его недоступности другие министры) может дать разрешение на то, чтобы самолет был сбит. Получается, жизнь и человеческое достоинство утрачивают абсолютную ценность, и стратегия действий должностных лиц определяется сравнением ожидаемого числа спасенных и потерянных жизней. Федеральный Конституционный Суд ФРГ, однако, не согласился с таким подходом и признал неконституционной норму закона, позволяющую сбивать пассажирские самолеты, захваченные террористами, даже при наличии непосредственной угрозы для мирных жителей. При этом Суд указал, что недопустимость введенной меры основана, в

частности, на том, что пассажиры захваченного самолета рассматриваются как вещи, как часть воздушного судна, угрожающего людям на земле. Но параграф 1 статьи 1 Основного закона ФРГ требует уважения достоинства *каждой* личности, государство должно в любых ситуациях относиться к каждому человеку как к субъекту, а не как к объекту, и поэтому недопустимо принятие решения, однозначно обрекающее пассажиров самолета на смерть (даже если в итоге это повлечет еще большие человеческие жертвы)» (*Храмова Т.М.* Ограничения конституционной свободы собраний: сравнительно-правовой анализ / Дисс. ... канд. юр. наук. – М., 2015. С. 49–50).

<sup>124</sup> *Тобффлер Э., Тобффлер Х.* Революционное богатство. – М., 2008. С. 21.

<sup>125</sup> Там же. С. 22.

<sup>126</sup> *Лопухин А.П.* Указ. соч. С. 5.

<sup>127</sup> Там же.

<sup>128</sup> Там же.

<sup>129</sup> *Иванова Л.О.* Указ. соч. С. 106.

<sup>130</sup> См.: *Штерн К.* Защита основных прав и их ограничения // Государственное право Германии. Т. 2. С. 185.

<sup>131</sup> См.: *Четвернин В.А.* Понятие социальной государственности и социального правового государства // Конституция Российской Федерации: Проблемный комментарий. С. 57; *Четвернин В.А.* Государство: сущность, понятие, структура, функции // Проблемы общей теории права и государства. М., 1999. С. 639.

<sup>132</sup> См.: *Шайо А.* Злоупотребление основными правами, или парадоксы преднамеренности // Сравнительное конституционное обозрение. 2008. № 2. С. 169.

<sup>133</sup> См.: *Варламова Н.* Классификация прав человека: подходы к проблеме // Сравнительное конституционное обозрение. 2009. № 4. С. 160). Она солидаризуется с теми, кто считает социальные права потенциальными «могильщиками личных прав» (см.: *Варламова Н.В.* Личные и социальные права: взаимодополнение или конфликт? // Общественные науки и современность. 2009. № 5. С. 94).

<sup>134</sup> См.: *Мамут А.С.* Социальное государство с точки зрения права // Государство и право. 2001. № 7.

<sup>135</sup> См.: *Эбзеев Б.С.* Принципы, пределы, основания, ограничения прав и свобод человека по российскому законодательству и международному праву // Государство и право. 1998. № 7. С. 24.

- <sup>136</sup> *Лерхе П.* Пределы основных прав // Государственное право Германии. Т. 2. С. 238.
- <sup>137</sup> *Эбзев Б.С.* Принципы, пределы, основания... С. 24.
- <sup>138</sup> *Парето В.* Указ. соч. С. 66.
- <sup>139</sup> *Шайо А.* Злоупотребление основными правами... С. 168.
- <sup>140</sup> Там же. С. 169.
- <sup>141</sup> См.: *Чижков С.А.* Идеинная эволюция Бориса Николаевича Чичерина. – М., 2008. С. 102–103, 106, 107.
- <sup>142</sup> См.: там же. С. 108.
- <sup>143</sup> *Чичерин Б.Н.* Философия права. – СПб., 1998. С. 155.
- <sup>144</sup> Там же.
- <sup>145</sup> См.: *Чижков С.А.* Указ. соч. С. 95.
- <sup>146</sup> См.: там же. С. 108.
- <sup>147</sup> Там же. С. 108.
- <sup>148</sup> *Дмитриев Ю.А., Шленина Е.В.* Права человека в Российской Федерации на осуществление эвтаназии // Государство и право. 2000. № 11. С. 52.
- <sup>149</sup> *Лоренц Д.* Право на жизнь и личную неприкосновенность // Государственное право Германии. Т. 2. С. 249.
- <sup>150</sup> *Лоренц Д.* Указ. соч. С. 249.
- <sup>151</sup> *Ильин П.А.* О сущности правосознания. – М., 1993. С. 53.
- <sup>152</sup> *Лоренц Д.* Указ. соч. С. 248.
- <sup>153</sup> Несмотря на то, что в философской литературе понятия «нравственность», «мораль», «этика» разграничиваются, здесь они употребляются как синонимы.
- <sup>154</sup> *Лопухин А.П.* Указ. соч. С. 5.
- <sup>155</sup> *Берман Г. Дж.* Западная традиция права: эпоха формирования / Пер. с англ. – 2-е изд. – М., 1998. С. 89.
- <sup>156</sup> *Лопухин А.П.* Указ. соч. С. 270.
- <sup>157</sup> *Геростергиос А.* Юстиниан Великий – император и святой / Пер. с англ. прот. М. Козлова. М., 2010. С. 271.
- <sup>158</sup> *Корзо М.А.* Дискуссии о Декалоге в протестантской мысли XVI века // Философия права Пятикнижия / Под ред. А.А. Гусейнова и Е.Б. Рашковского. Составитель П.Д. Баренбойм. Сборник статей. М.: Издательство «ЛУМ», 2012. С. 372.
- <sup>159</sup> См.: там же. С. 372–373.
- <sup>160</sup> Там же. С. 373.
- <sup>161</sup> См.: там же. С. 376–377.
- <sup>162</sup> См.: там же. С. 378.
- <sup>163</sup> *Лопухин А.П.* Указ. соч. С. 5.

<sup>164</sup> Иногда это связано со значительным ростом числа нарушений.

<sup>165</sup> *Поптер Карл Раймунд*. Открытое общество и его враги. В 2 т. Т. 1: Чары Платона / Пер. с англ. Под ред. В.Н. Садовского. – М.: Феникс, Международный фонд «Культурная инициатива», 1992. С. 152.

<sup>166</sup> Там же.

<sup>167</sup> *Боуз А.* Либертарианство: История, принципы, политика / Пер. с англ. под ред. А.В. Куряева. – Челябинск, 2004. С. 84.

<sup>168</sup> В.А. Четвернин, в частности, утверждает, что «в либертарной парадигме первый богат и последний нищий считаются равными – равными в свободе» (*Четвернин В.А.* Исторический прогресс... С. 42).

<sup>169</sup> *Четвернин В.А.* Введение в курс общей теории права и государства. – М., 2003. С. 39.

<sup>170</sup> *Варламова Н.В.* Правопонимание: Синкретичность и «чистота» подходов // Правовые культуры: история, эволюция, тенденция развития. – М., 2003. С. 97.

<sup>171</sup> *Лапаева В.* Российская философия права в свете актуальных задач политико-правовой практики // Сравнительное конституционное обозрение. 2010. № 2. С. 54.

<sup>172</sup> Традиционная ориентация [Электронный ресурс] // СМИ Газета. Ru. URL: [http://www.gazeta.ru/comments/2012/02/29\\_4016709.shtml](http://www.gazeta.ru/comments/2012/02/29_4016709.shtml) (дата обращения: 29.02.2012).

<sup>173</sup> *Новгородцев П.П.* Лекции по истории философии права. Учения нового времени. XVI–XVIII вв. и XIX в. Изд. 2-е, испр. и доп. – М., 1912. С. 7.

<sup>174</sup> *Оболонский А.В.* Мораль и право в политике и управлении. – М., 2006. С. 7.

<sup>175</sup> *Шмеман А., прот.* Миссионерский императив // // Указ. соч. С. 23.

<sup>176</sup> *Ильин П.А.* О сопротивлении злу (Открытое письмо В.Х. Даватпу) // О сопротивлении злу силою / Сост., предисл. и коммент. Ю.Т. Лисицы. – М., 2005. С. 306.

<sup>177</sup> *Святитель Иоанн Златоуст.* Толкование на Послание Апостола Павла к Римлянам (глава XIII) // Власть. Основы отношения к властям, обществу и государству. – М.: КАЗАК, 1998. С. 8.

<sup>178</sup> *Святитель Иоанн Златоуст.* Указ соч. С. 4–5.

<sup>179</sup> Там же. С. 8–9.



<sup>180</sup> Папаян Р.А. Христианские корни современного права. – М., 2002. С. 195.

<sup>181</sup> Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Новый Завет. Т. VI: Послание к Римлянам / Пер с англ., греч., лат. Редактор тома Дж. Брэй. Русское изд. под ред. К.К. Гаврилкина и С.С. Козина. – Тверь, 2003. С. 474.

<sup>182</sup> Там же. С. 476.

<sup>183</sup> Там же. С. 477.

<sup>184</sup> Шмеман А., *прот.* Религия или идеология? К сожалению, не можем сослаться на источник, т. к. эту статью прислал по электронной почте коллега.

## Содержание

Предисловие .....	3
1. Человеческое достоинство – основа и сердцевина концепции прав человека .....	7
2. Что такое – реализованная конституция.....	34
3. Отношение Русской православной церкви к правам человека .....	44
4. Ограничение прав .....	84
5. Нравственность как общее благо .....	108
6. Проблема «Покорности властям» .....	122
Примечания и комментарии. ....	133

**Михаил Александрович Краснов**

**Христианство  
и права человека**

*Компендиум*

Ответственный редактор *А. Иванова*  
Корректор *С. Лобанова*  
Верстальщик *С. Мартынович*

Сдано в набор 03.10.2015  
Подписано к печати 02.10.2015  
Формат 60х90/16  
Печ. л. 9, 19  
Тираж 500  
Заказ 15-10-03

Издательство «Директ-Медиа»  
117342, Москва, ул. Обручева, 34/63, стр. 1  
Тел./факс + 7 (495) 334-72-11  
E-mail: [manager@directmedia.ru](mailto:manager@directmedia.ru)  
[www.biblioclub.ru](http://www.biblioclub.ru)  
[www.directmedia.ru](http://www.directmedia.ru)

Отпечатано в ООО «ПАК ХАУС»  
142172, г. Москва, г. Щербинка,  
ул. Космонавтов, д. 16