

## ПРАВА ЧЕЛОВЕКА

М.А. Краснов\*

ХРИСТИАНСКОЕ МИРОВОЗЗРЕНИЕ  
И ПРАВА ЧЕЛОВЕКА

**Аннотация.** В статье представляются аргументы, служащие доказательству того, что идея прав человека не просто соответствует христианскому учению, а уходит в него своими корнями. В этих целях подвергается критике тезис об антихристианской сущности данной идеи. Сторонники такого взгляда считают, что «естественный закон в его православной интерпретации» не предусматривает никаких прав, а только обязанности перед Богом. Из этого делается вывод, что естественное право не содержит в себе никаких неотчуждаемых прав человека. Автор, наоборот, утверждает со ссылками на Священное Писание и труды отцов Церкви, что Божьи заповеди — это не обязанности человека перед Богом, а условия, позволяющие ему приблизиться ко все большему соответствию Его образу и подобию. К тому же Бог, по определению, не может быть субъектом ни морали, ни права. Он — всемогущ, поэтому человек ничто не может дать Ему. Заповеди необходимы самому человеку. Их смысл состоит в том, что они в совокупности представляют формулу ценности человеческого достоинства. А человеческое достоинство и есть основа прав человека. В то же время заповеди указывают на органические пределы человеческой свободы. Игнорирование этого момента во многом обуславливает аморальное расширение прав человека в современном мире.

**Ключевые слова:** юриспруденция, права человека, обязанности, человеческое достоинство, христианство, законодательство Моисея, ценности, мораль, моральные императивы, Декалог.

Известно, что Русская Православная Церковь довольно напряженно относится к идее прав человека. Чтобы убедиться в этом, достаточно прочитать Основы социальной концепции Русской Православной Церкви<sup>1</sup> (август 2000 г.) и Основы учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека<sup>2</sup> (июнь 2008 г.). Эти документы не отрицают саму категорию прав человека, но они и не говорят о великом

цивилизационном ее значении. Центральная их мысль: права человека — это средство легитимации порока; они есть порождение секулярного и порочного мира, фактически преграждающее путь к спасению души.

Так, в Основах 2008 г. говорится: «Слабость института прав человека (во всех цитатах курсив и другие шрифтовые выделения авт. — М.К.) в том, что он, защищая свободу выбора (αὐτεξουσίον), все менее и менее учитывает нравственное измерение жизни и свободу от греха (ἐλευθερία)» (II.2). Но смысл прав человека — отнюдь не в «защите свободы выбора», а в защите от «государственной свободы», т.е. от произвола властей, от взгляда на человека как на средство для достижения неких государственных (общественных)

<sup>1</sup> Официальный сайт Московского Патриархата. URL: <http://www.patriarhia.ru/db/text/141422.html> (дата обращения: 10.03.2006 г.).

<sup>2</sup> Официальный сайт Московского Патриархата. URL: <http://www.patriarhia.ru/db/text/428616.html> (дата обращения: 20.07.2008 г.).

© Краснов Михаил Александрович

\* Доктор юридических наук, заведующий кафедрой конституционного и муниципального права Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» [mkrasnov@hse.ru]

119017, Москва, ул. М. Ордынка д. 17, ком. 213.

целей, вне зависимости от того, благородны они или низменны (к тому же за ними часто стоят цели конкретных политиков, правителей, выдаваемые за общий интерес). В любом случае, как верно заметил Б.Н. Чичерин, «каждое разумное существо есть само по себе цель; оно не должно быть низведено на степень простого средства»<sup>3</sup>.

Неудивительно, что в целом не очень доброжелательное отношение РПЦ к правам человека побуждает некоторых представителей гуманитарных и социальных наук, в том числе юристов, уже открыто говорить об антихристианской сущности прав человека. Оттолкнувшись от аргументации одного из таких юристов — Б.А. Куркина, который 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>4</sup>. На самом деле отвергает он 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>5</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 «идеологемы» прав человека. Роговы же пишут, что еще св. Ириней<sup>6</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>7</sup>. Отсюда Б.А. 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>8</sup>. Так ли это?

<sup>3</sup> Чичерин Б.Н. Общее государственное право / под ред. и с пред. В.А. Томсинова. М., 2006. С. 16.

<sup>4</sup> Куркин Б.А. Идеологема прав человека и ее интерпретация в современной отечественной правовой теории // Право. Журнал Высшей школы экономики. 2008. № 2. С. 117.

<sup>5</sup> Рогов В.А., Рогов В.В. Древнерусская правовая терминология в отношении к теории права. (Очерки IX – середины XVII вв.). М., 2006.

<sup>6</sup> Скорее всего речь идет о святом Иринее Лионском (130–202 гг.).

<sup>7</sup> Рогов В.А., Рогов В.В. Указ. соч. С. 223.

<sup>8</sup> Куркин Б.А. Указ. соч. С.112.

В основной из дошедших до нас работе св. Ириней Лионского есть глава, названная так: «Христос не отменил естественных заповедей Закона, но устранил иго Ветхого Завета, дабы человек свободно и с сыновнею преданностью служил Богу». Некоторые слова выделены не случайно: они чрезвычайно важны для понимания того, что говорит выдающийся отец Церкви.

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 вразумления, как всемирный потоп, разрушение Вавилонской башни, уничтожение Содомы и Гоморры.

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. Ириней 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>9</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»<sup>10</sup>.

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

<sup>9</sup> Ириней Лионский. Обличение и опровержение лжеименного знания (Против ересей). Кн. четвертая. Гл. XIII. 2.

<sup>10</sup> Галатам. 3:19.

своими злыми привычками в перспективе прихода Спасителя. Об этом говорили и комментаторы приведенного отрывка из Послания Галатам. Так, Феодорит Кирский писал: «Закон дан, чтобы побудить к попечительности тот род, из которого то Семя должно произрасти по плоти»<sup>11</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>12</sup>.

Заповеди — это не обязанности человека перед Богом, а условия, позволяющие, после грехопадения прародителей, приблизиться к 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 заповедую тебе, дабы тебе было хорошо»<sup>13</sup>.

Внешне тут налицо обязывающая модальность. Но именно внешне, так как Моисей говорит как раз об условиях («если..., то...»), что собственно и соответствовало договорной форме отношений народа с Богом. «Итак, — говорит св. Ириней в другой главе, — Закон был для них (иудеев) и средством научения и пророчеством будущего. Ибо Бог сперва наставлял их чрез естественные заповеди, означала насажденные в людях, т.е.

чрез Десятизаконие, — не исполняющий которых не имеет спасения, — и ничего более от них не требовал»<sup>14</sup>.

А Христос? Выдвигал ли Он новые обязанности? Нет, Господь, сошедший на землю, лишь показал, что существуют более высокие ступени нравственности. Вспомним, что на вопрос 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<sup>15</sup>). 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» (у Марка: «и приходи, последуй за Мною, взяв крест»)<sup>16</sup>.

Это и имел в виду св. Ириней, 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>17</sup>.

С приходом Спасителя речь тем более идет не об обязанностях перед Богом, а о пути к совершенству. 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»<sup>18</sup>.

<sup>11</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 изд. под ред. К.К. Гаврилкина. Тверь, 2005. С. 53.

<sup>12</sup> Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков.

<sup>13</sup> Втор. 10:12–13.

<sup>14</sup> Ириней Лионский. Указ. соч. Гл. XV. 1.

<sup>15</sup> См.: Мф. 19: 16–19; Мк. 10:17–19; Лк. 18: 18–20.

<sup>16</sup> См.: Мф. 19: 20–21; Мк. 10: 20–21; Лк. 18: 21–22.

<sup>17</sup> Там же.

<sup>18</sup> Мф. 5:48.

Следовать или нет образцам совершенства — дело свободной воли человека, ответ на призыв Бога, но никак не исполнение обязанности.

Но, напомнят мне, речь идет об обязанностях перед Богом, а не друг перед другом, не перед обществом и государством. Дерзну утверждать: это не так, ибо подобный тезис совершенно не учитывает «фактора» 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. Но Всемогущий Бог ни в чем не нуждается, да и человек Ему ничего дать не может. 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 совать проволоку в электрические розетки или свешиваться из окна пятого этажа?.. Не суровый и холодный властитель во имя некоего известного только ему порядка запрещает нам убивать, красть, лжесвидетельствовать и т.п., а любящий Отец хочет уберечь Своих чад от гибели.

Поэтому Бог оставляет за нами выбор. Даже внешне «обязывая» нас любить Бога, Он заботится не о Себе, а о нас, ибо только при такой любви от человека можно требовать осознанного и добровольного соблюдения всех иных требований и запретов. Выбор, даваемый нам Богом, не таков, как в земном позитивном праве: нарушишь запрет, не исполнишь обязанности — тебя ждет 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»<sup>19</sup>.

Это — фундаментальное отличие от выбора, предлагаемого человеку какой-либо «земной инстанцией».

Апостол Павел показывает, насколько любовь Бога рушит все наши привычные, в том числе и правовые, представления. В Послании к Евреям он напоминает слова пророка:

*«... вот, наступают дни, говорит Господь, когда Я заключу с домом Израиля и с домом Иуды новый завет, не такой завет, какой Я заключил с отцами их в то время, когда взял их за руку, чтобы вывести их из земли Египетской, потому что они не пребыли в том завете Моим, и Я пренебрег их, говорит Господь. Вот завет, который завещаю дому Израилеву после тех дней, говорит Господь: вложу законы Мои в мысли их, и напишу их на сердцах их; и буду их Богом, а они будут Моим народом. И не будет учить каждый ближнего своего и каждый брата своего, говоря: познай Господа; потому что все, от малого до большого, будут знать Меня, потому что Я буду милостив к неправдам их, и грехов их и беззаконий их не вспомню более. Говоря “новый”, показал ветхость первого; а ветшающее и стареющее близко к уничтожению»<sup>20</sup>.*

Смотрите: Бог заключил со Своим народом договор (Ветхий завет). Но народ (сторона договора) не выполнял свои обязательства. В юридической практике эта сторона была бы подвергнута наказанию (санкциям), а сам договор — расторгнут. Но Господь поступил иначе. Он не только не разорвал Свой договор, когда народ то и дело нарушал его, но и как бы принял ответственность на Себя и заключил с нарушителем новый договор (Новый завет). Причем не просто заключил, но отдал Себя в образе Сына Человеческого в «залог» верности.

Б.П. Вышеславцев, как бы продолжая мысль св. Иринейя, 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 волей 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>21</sup>.

<sup>20</sup> Евр. 8: 8–13.

<sup>21</sup> Вышеславцев Б.П. Вечное в русской философии // Вышеславцев Б.П. Этика преображенного эроса. М., 1994. С. 200.

<sup>19</sup> Еф. 5: 1–2.

Идея любви буквально 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. Святитель Николай Сербский, думаю, 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>22</sup>.

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 обозначение Его поддержки вечно сомневающемуся человеку, т.е. такие «клятвы Бога»<sup>23</sup> 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?»»<sup>24</sup>.

В таком случае на основе чего из естественного закона можно вывести (и можно ли) идею прав человека?

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, скажем, 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 лицем Моим»<sup>25</sup> 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»<sup>26</sup>.

Понятно, что эти две заповеди не содержат зерна идеи прав человека; правовая материя с необходимостью предполагает наличие земной, а не Небесной, инстанции. Тогда какие из оставшихся восьми заповедей могли бы (пока предположительно) быть основанием для идеи прав человека?

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»<sup>27</sup>. Онтологически они безусловно взаимосвязаны. 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 все, 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 умиротворение за грехи наши»<sup>28</sup>. Кто из людей способен ради прощения своего обидчика принести в жертву собственного сына? А, во-вторых, любить Бога — сердцем, душою и разумом — это значит полностью и во всем доверяться Ему, быть всецело послушным Ему. И раз Бог заповедует нам любить друг друга, следовательно, как минимум мы не должны делать зла ближнему, должны помогать ему, а как максимум — положить «душу свою за друзей своих»<sup>29</sup>.

Богу нужны не наши формальные проявления любви к Нему, а наша любовь друг к

<sup>25</sup> Исх. 20: 2–3.

<sup>26</sup> Исх. 20:17.

<sup>27</sup> Мф. 22:37–40; см. также: Мк. 12: 29–31; Лк. 10: 27–28.

<sup>28</sup> Ин. 4:10.

<sup>29</sup> См.: Ин. 15:13.

<sup>22</sup> Год души. Православный календарь с чтением на каждый день, 2004. Единец, 2003. С. 317.

<sup>23</sup> См., напр.: Быт. 24:7; Исх. 32:13; Чис. 14:30.

<sup>24</sup> Рим. 9:20.

другу. Такая любовь воспринимается Богом как любовь к Нему Самому. Иисус Христос прямо говорит: «И Царь скажет им в ответ: истинно говорю вам: так как вы сделали это одному из сих братьев Моих меньших, то сделали Мне»<sup>30</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. Как говорит Апостол, «не оставайтесь должны никому ничем, кроме взаимной любви; ибо любящий другого исполнил закон»<sup>31</sup>. 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.

Однако правовой контроль сам на чем-то же должен основываться. Позитивное юридическое регулирование может быть и неправовым, т.е. не соответствующим естественному праву (естественному закону)<sup>32</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.

Как заметил А.М. Осавелюк, религиозная мораль «ориентирует человека на две группы ценностей: «земных» и «небесных»<sup>33</sup>. Эти две группы соответствуют и заповедям, условно составляющим две части Десятисловия.

К первой, «небесной» относятся четыре заповеди, закрепляющие высшую духовную ценность — веру в Бога, любовь к Нему, почитание Его и отказ от измены Ему. Я сознательно говорю о ценности в единственном числе, так как все четыре религиозных правила образуют одну ценность — осознание человеком себя как творения Божьего. Это осознание, между прочим, предопределяет императивность всех остальных правил. Поскольку

речь сейчас идет о Декалоге как духовном источнике прав человека, сразу же замечу, что было бы ошибочно, по крайней мере в рамках современной государственности, первые четыре заповеди Декалога непосредственно связывать с правом вообще и с правами человека в частности (хотя опосредованно они как раз связаны).

Другое дело — ценности земные, которым соответствуют «социальные» правила Декалога. А.М. Осавелюк 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>34</sup>. К первым он относит заповеди о почитании родителей, запрет прелюбодеяния и зависти («Не желай...»), а ко вторым — запреты убийства, хищения и клеветы (лжесвидетельства).

Задумавшись, почему Декалог включает в себя именно данные заповеди? Почему Господь счел именно их основополагающими для «обучения души»? Можно, разумеется, об этом спорить, но если проанализировать «социальную» часть заповедей, то вновь скажу: потому, что в совокупности они защищают человеческое достоинство.

Но ведь и свобода также составляет один из главных элементов понятия достоинства и соответственно прав человека. Однако о ней нет упоминания в Декалоге. Это недоумение, полагаю, разрешается следующим образом. Свобода воли имманентна человеку как сотворенному по образу и подобию Бога, о чем писали многие святые отцы. Например, св. Иоанн Дамаскин говорит: «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>35</sup>.

Однако именно потому в заповедях не упоминается о свободе, что они, презюмируя свободу, направлены на то, чтобы показать человеку ее органические пределы и создать основу для правовой ответственности за их нарушение. Пределами же выступают как раз ценности, о которых говорит Декалог.

Игнорирование этого принципиального момента секуляризирующимся миром, на мой взгляд, во многом обуславливает аморальное расширение прав человека, что, в свою очередь, вызывает обоснованную тревогу Церкви.

<sup>30</sup> Мф. 25:40.

<sup>31</sup> Рим. 13:8.

<sup>32</sup> Учитывая, что в святоотеческой литературе понятия «закон» и «право» не разграничиваются, точнее, понятие «право» практически не употребляется, в настоящей статье эти понятия также даются как синонимы. В то же время автор является приверженцем доктрины, согласно которой не всякий закон есть право.

<sup>33</sup> Осавелюк А.М. Государство и Церковь. М., 2010. С. 137.

<sup>34</sup> Осавелюк А.М. Указ. соч. С. 137.

<sup>35</sup> Д.Б. Макарий, Архиепископ Харьковский. Православно-догматическое богословие. Т. 1. Спб., 1868. С. 132.

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<sup>36</sup>. 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 достигали 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>37</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>38</sup>. Неслучайно десять основных заповедей сопровождаются множеством производных от них правил (Моисеево законодательство), что с необходимостью предполагает государственно организованное общество.

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

Противники прав человека в качестве одного из аргументов выдвигают — явно или скрыто — именно сакральный характер государства, не позволяющий говорить о каких-либо его обязанностях по отношению к человеку и соответственно о каких-либо правах человека по отношению к государству. Например, В.И. Иванов без обиняков 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>39</sup>.

Священное Писание говорит как раз о божественном происхождении (творении) человека, а вовсе не государства. 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. Очень хорошо сказал об этом святитель Николай (Сербский), отвечая на письмо одного из прихожан: «Вы сожалеете о римской “культуре”, понимая под ней “прекрасные мраморные статуи, которыми были украшены 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. Римлянеязычники 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>40</sup>.

Думается, это лучший ответ противникам принципа «человек, его права и свободы яв-

<sup>36</sup> Быт. 19: 1–9.

<sup>37</sup> Ириней Лионский. Указ. соч. Кн. пятая. Гл. XXIV. 2.

<sup>38</sup> Новгородцев П.И. Лекции по истории философии права. Учения нового времени. XVI–XVIII вв. и XIX в. М., 1912. С. 150.

<sup>39</sup> Иванов В.И. Вера как основа правосознания // Православная государственность: 12 писем об Империи / под ред. А.М. Величко, М.Б. Смолина. СПб., 2003. С. 107.

<sup>40</sup> Год души. Православный календарь с чтением на каждый день, 2009 г. М., 2008. С. 144.

ляются высшей ценностью» (ст. 2 Конституции РФ), которые, как тот же Б.А. Куркин, считают его 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>41</sup>.

Этот тезис неверен уже хотя бы потому, что у государства никаких своих «прав» нет и быть не может, если, конечно, речь не идет о государстве как стороне в гражданско-правовых отношениях и как субъекте международного права. Государство действует на основе иных принципов, нежели частный человек; государство представляют его органы, у которых есть полномочия. Эти полномочия в совокупности направлены (должны быть направлены) на выявление и претворение в жизнь общего интереса, т.е. интереса всего общества, который 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 С собой, а лишь приглашал»<sup>42</sup>.

Другое дело, что 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. Например, Б.Н. Чичерин, продолжая мысль о человеке как цели, а не средстве, писал, что государство имеет право требовать от человека «жертвы, даже всецелой, доходящей до пожертвования жизнью для интересов целого союза»<sup>43</sup>. Нет ли здесь противоречия с идеей человека как цели?

Нет, ибо когда существует реальная угроза всему данному человеческому сообществу, государство «вправе требовать жертвы», хотя на самом деле и здесь речь идет не о праве государства, а об абсолютной обязанности гражданина.

Статья 2 Конституции РФ отнюдь не означает снятия с человека обязанностей перед другими людьми и перед государством. Существование и исполнение таких обязанностей — средство самосохранения самого государства, а следовательно, каждого из живущих в нем. Да, возможно, эта статья не вполне удачно сформулирована, так как 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>44</sup>. Будет, отвечу я вслед за Евангелием, где мы видим, что Иисус Христос обращался в первую очередь именно к таким «падшим» — отверженным тогдашним израильским обществом. Первым, кому Он даровал возможность попасть в рай, был именно «падший» человек — разбойник. Иисус предупреждал Своих учеников и 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*»<sup>45</sup>.

Игнорирование этого христианского принципа ведет к совершенно антихристианскому взвешиванию: этот достоин уважения, а того можно в грязи вывалить, ибо «человек ничемный». Ярко проиллюстрировал такое отношение некоторое время назад заместитель Председателя Совета Федерации А.П. Торшин, заявив по поводу надругательства сотрудниками полиции над человеком, приведшего его к смерти, что министр внутренних дел Татарстана Сафаров имел моральное право не проводить разбирательство, «поскольку речь идет о человеке (погибшем Сергее Назарове. — М.К.) ... *не ангельского нрава и не элиты общества, этот человек был шесть раз судим*»<sup>46</sup>.

Неверно понимать идею высшей ценности человека как идею вульгарного возвели-

<sup>41</sup> Куркин Б.А. Указ. соч. С.116.

<sup>42</sup> О. Вениамин Новик. Православие. Христианство. Демократия: сборник статей. СПб., 1999. С. 366.

<sup>43</sup> Чичерин Б.Н. Указ. соч. С. 17.

<sup>44</sup> Куркин Б.А. Указ. соч. С. 116.

<sup>45</sup> Мф. 18: 10–11.

<sup>46</sup> Газета.Ru. 2012. 13 марта // [http://www.gazeta.ru/news/lenta/2012/03/13/n\\_2241101.shtml](http://www.gazeta.ru/news/lenta/2012/03/13/n_2241101.shtml).



чивания человека вопреки всем иным ценностям. Нет, повторю, речь идет лишь о высшей ценности достоинства, имманентной всякому человеку, даже закоренелому преступнику, которого нужно наказать, но которого недопустимо унижать. Забвение этой ценности, ведущее к пренебрежению правами человека, есть один из главных пороков любого государства. Ведь тогда оно, по словам блаженного Августина, воистину становится не лучше разбойничьей шайки<sup>47</sup>.

Иногда от противников ст. 2 Конституции РФ можно также слышать, что не человек, а Бог есть высшая ценность. Но, во-первых, смысл этой статьи совершенно в ином — только в напоминании, что человек для государства не средство, а цель. Во-вторых, если представить себе такую норму в Конституции, это означало бы низведение самой идеи Бога на профанный уровень, приземление ее. Ведь Создатель всего сущего стоит над всей земной жизнью, в том числе и над всеми ценностями мира сего.

Наконец, если отказаться от принципа высшей ценности человека, то будет необходимо признать принцип, противоположный ему: высшей ценностью является государство. Но это — прямой вызов христианскому учению, которое являет собой ярчайший образец антитоталитарного мировоззрения.

Позиция, согласно которой человек служит государству, представляет собой яркий пример холизма — 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 установлю 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>48</sup>.

Холизм прямо противоречит христианскому учению, которое есть учение индивидуалистическое (разумеется, не в принятом сейчас смысле «индивидуализма» как замкнутости на себе, себялюбия). Уже Ветхий Завет пестрит примерами того, что заблуждается,

как правило, большинство («народ»), а правы (верны Богу) оказываются отдельные люди. Не случайно среди Божьих заповедей за пределами Декалога есть такая: «*Не следуй за большинством на зло, и не решай тяжбы, отступая по большинству от правды...*»<sup>49</sup>. Иное дело, что чаще всего народ (и в этом для нас серьезный, но так и не осмысленный до конца урок) следует за своими лидерами, которые, по слову Спасителя, становятся «*слепыми вождями слепых*»<sup>50</sup>.

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, будучи державниками, как и у нас многие сегодня, именно этого ждало от Мессии, а потому разочаровались и отвергли Спасителя. Очень точно заметил 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. Сегодня, спустя две тысячи лет, они снова готовы к этой роли»<sup>51</sup>.

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, а живой, со всеми ее грехами. Протопресвитер 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*»<sup>52</sup>, он облечен образом и подобием Божиим, он призван к вечности, и потому его судьба, *судьба пускай самого незначительного и общественно ничтожного человека,*

<sup>49</sup> Исх. 23:2.

<sup>50</sup> Мф. 15:14.

<sup>51</sup> Можегов Владимир. Христос приходил спасать человека, а не государство // GlobalRus (<http://globalrus.ru/opinions/784292/>).

<sup>52</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).

<sup>47</sup> Августин Блаженный. О Граде Божием. Минск, М., 2000. С. 165.

<sup>48</sup> Платон. Законы. Кн. 11 // <http://lib.ru/POEEAST/PLATO/zakony.txt>

так же важна, как важна судьба вождя, генерала, ученого»<sup>53</sup>.

Но важен не только, так сказать, «соразмерный человеку масштаб» христианского учения, но и его обращенность к тому самому «общественно ничтожному человеку». Такая обращенность подчеркивает высшее благородство христианства<sup>54</sup>, которое одновременно есть и величайшая надежда для слабых, отверженных, для тех, кто кажется государству, обществу 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>55</sup>.

Итак, правовая защищенность человека от государственного произвола, что проявляется в первую очередь в правах личности, не только не чужда христианству, но и предполагается им, выводится из него.

И все же мне понятен один из мотивов неприятия прав человека. Противники прав человека считают, что им присущ имморализм, что они морально разрушают общество. Что ж, глупо отрицать: 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 «стороны», ибо расширение «прав человека» является следствием как раз игнорирования их духовного корня, а следствием расширения стало появление «странных прав», «прав-монстров».

<sup>53</sup> Шмеман А. Вера в Бога, вера в человека // Шмеман А., прот. Собрание статей. М., 2009. С. 110.

<sup>54</sup> Ортега-и-Гассет писал: «Либерализм – и сегодня стоит об этом помнить – предел великодушия; это право, которое большинство уступает меньшинству» (Ортега-и-Гассет Хосе. Восстание масс. М., 2002. С. 73). Это, конечно же, не так, ибо предел великодушия, а точнее, великодушия за пределом человеческого понимания дал именно Бог. Другое дело, что либерализм я понимаю тоже как великодушия, не испытываю диссонанса между своей приверженностью христианству и в светском плане – либерализму.

<sup>55</sup> Сантуччи Луиджи. «Не хотите ли и вы отойти?» Размышления о земном пути Иисуса Христа / пер. с итал. Л. Хаустовой. М., 1994. С. 114.

Возникает вопрос: такова природа прав человека или мы имеем дело с распространенным феноменом извращения идеи? Чтобы ответить на него, следует вернуться к исходной точке проблемы: каков «набор» этих самых прав человека.

Можно, разумеется, обратиться к Всеобщей декларации прав человека, принятой ООН в 1948 г. Но при всем авторитете этого документа, думаю, он включает в себя не только собственно права человека, но и их гарантии, а также права и свободы, которые производны от прав человека, но сами таковыми не являются. Естественный характер прав человека означает (в зависимости от позиции исследователя), что они либо даны Богом, либо вытекают из природы или человеческого разума. В силу этого они принадлежат в равной мере всем людям от рождения и неотчуждаемы от них.

Но имеют ли естественный характер, например, права на социальное обеспечение (ст. 22 Всеобщей декларации), на труд или создание профессиональных союзов (ст. 23 Всеобщей декларации)? Нет. Не уверен, что даже все политические, тем более экономические, культурные и экологические права и свободы непосредственно являются правами человека. Они лишь производны от них. Они сегодня стали привычными для современного государства, но из этого не следует вывод об их естественно-правовой природе.

Как же определить границы прав человека для того, чтобы не допускать их расширительного толкования, направленного фактически на легитимацию порока?

Выше говорилось, что и «социальные» ценности, закрепляемые Декалогом, и имплицитно содержащийся в нем принцип свободы воли в совокупности служат защите человеческого достоинства. Собственно только эта интегрированная ценность и оправдывает существование самой идеи прав человека, идеи, которая хотя и появилась в начале Нового времени, но духовные корни которой мы находим в основах христианского учения. Следовательно, границы прав человека должны совпадать с границами понятия «человеческое достоинство».

Но ведь существуют сотни, если не тысячи способов унижения, ущемления достоинства личности. Тогда что же: каждому из них будет соответствовать «отдельное право человека»? Разумеется, нет. Дело в том, что в понятии «права человека» мы ошибочно воспринимаем слово «права» буквально, ошибочно, поскольку полагаем, что это — обычные субъективные права. В том-

то и дело, что нет. Права человека — это запреты покушаться на главные ценности, составляющие человеческое достоинство. Например, хотя и есть «право на жизнь», это не означает, что человеку предоставляется право жить. На самом деле речь идет о недопустимости произвольного лишения жизни. Это относится и к остальным «социальным» ценностям, перечисляемым в Декалоге.

Собственно, таких ценностей, на мой взгляд, всего три: 1) недопустимость произвольно лишать человека жизни; 2) отнимать его собственность; 3) порочить доброе имя (поэтому вообще правильнее говорить не о правах, а о свободах человека). Остальные ценности, отраженные в заповедях, не могут быть правами человека, поскольку не подконтрольны праву (государству), составляют непосредственные отношения человека с Богом, нарушить их (и проконтролировать) не могут ни другие люди, ни государство.

Как справедливо заметил известный русский библеист 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>56</sup>. Но то, какие именно моральные императивы становятся правовыми, зависит от соответствующей «степени развития». Там, где «вся область нравственности до ее мельчайших проявлений приписывается божеству»<sup>57</sup>, нет необходимости разграничивать мораль и право, поэтому «благодаря особенной жизненности религиозного начала, чисто нравственные правила могут иметь значение вполне юридических постановлений. Поэтому-то в Десятисловии, например, 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>58</sup>.

Это замечание принципиально важно, так как «юридическое» (логическое) вычленение прав человека не означает, что следует отвлечься 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, что права человека и свобода воли естественным образом ограничиваются некими нравственными требованиями. Поэтому очень верно заметила Л.О. Иванова: «“Права человека” как право “на грех и преступление” — это *оксюморон, который в любом случае и невозможен и недопустим*»<sup>59</sup>.

К сожалению, так сегодня считают немногие. Известный футуролог Э. Тоффлер 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>60</sup>. Но при этом делается 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>61</sup>.

Если развитие мира и вправду пойдет по этому пути, человек не просто изменит, а разрушит социум. Но виной тому будут вовсе не права человека, рожденные как проявление благородной идеи равного уважения достоинства каждого, виной будет лишь их неверное, извращенное понимание.

<sup>56</sup> Лопухин А.П. Законодательство Моисея. Исследование о семейных, социально-экономических и государственных законах Моисея // Лопухин А.П. Законодательство Моисея. Исследование о семейных, социально-экономических и государственных законах Моисея. Суд над Иисусом Христом, рассматриваемый с юридической точки зрения. Вавилонский царь правды Аммураби и его новооткрытое законодательство в сопоставлении с законодательством Моисеевым / под ред. и с пред. В.А. Томсинова. М., 2005. С. 5.

<sup>57</sup> Там же.

<sup>58</sup> Там же.

<sup>59</sup> Иванова Л.О. Религия и права человека // Социологические исследования. 1998. № 6. С.106.

<sup>60</sup> Тоффлер Э., Тоффлер Х. Революционное богатство. М., 2008. С. 21.

<sup>61</sup> Там же. С. 22.

**Библиография:**

1. Августин Блаженный. О Граде Божием. — Минск, М., 2000.
2. Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Новый Завет. Том VIII: Послания к Галатам, Ефесянам, Филиппийцам / пер. с англ., греч., лат., сир. / под ред. Марка Дж. Эдвардса; русское изд. / под ред. К.К. Гаврилкина. — Тверь, 2005.
3. Библия.
4. Вышеславцев Б.П. Вечное в русской философии // Вышеславцев Б.П. Этика преображенного эроса. — М., 1994.
5. Год души. Православный календарь с чтением на каждый день, 2004. Единец, 2003.
6. Год души. Православный календарь с чтением на каждый день, 2009. — М., 2008.
7. Макарий Д.Б. Архиепископ Харьковский. Православно-догматическое богословие. Т. 1. — СПб., 1868.
8. Иванова Л.О. Религия и права человека // Социологические исследования. — 1998. — № 6.
9. Ириной Лионский. Обличение и опровержение лжеименного знания (Против ересей).
10. Куркин Б.А. Идеологема прав человека и ее интерпретация в современной отечественной правовой теории // Право. Журнал Высшей школы экономики. — 2008. — № 2.
11. Лопухин А.П. Законодательство Моисея. Исследование о семейных, социально-экономических и государственных законах Моисея. Суд над Иисусом Христом, рассматриваемый с юридической точки зрения. Вавилонский царь правды Аммураби и его новооткрытое законодательство в сопоставлении с законодательством Моисеевым / под ред. и с пред. В.А. Томсинова. — М., 2005.
12. Новгородцев П.И. Лекции по истории философии права. Учения нового времени. XVI–XVIII вв. и XIX в. — М., 1912.
13. О. Вениамин Новик. Православие. Христианство. Демократия. — СПб., 1999.
14. Ортега-и-Гассет Хосе. Восстание масс. — М., 2002.
15. Осавелюк А.М. Государство и Церковь. — М., 2010.
16. Основы социальной концепции Русской Православной Церкви // Patriarchia.ru Официальный сайт Московского Патриархата. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/141422.html>
17. Основы учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека // Patriarchia.ru Официальный сайт Московского Патриархата. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/428616.html>
18. Православная государственность: 12 писем об Империи / под ред. А.М. Величко, М.Б. Смолина. — СПб., 2003.
19. Рогов В.А., Рогов В.В. Древнерусская правовая терминология в отношении к теории права (Очерки IX — середины XVII вв.). — М., 2006.
20. Сантуччи Луиджи. «Не хотите ли и вы отойти?». Размышления о земном пути Иисуса Христа / пер. с итал. Л. Хаустовой. — М., 1994.
21. Тоффлер Э., Тоффлер Х. Революционное богатство. — М., 2008.
22. Чичерин Б.Н. Общее государственное право / под ред. и с пред. В.А. Томсинова. — М., 2006.
23. Шмеман А., прот. Собрание статей. — М., 2009.

**References (transliteration):**

1. Avgustin Blazhennyy. O Grade Bozhiem. — Minsk: Kharvest, M.: AST, 2000.
2. Bibleyskie kommentarii ottsov Tserkvi i drugikh avtorov I-VIII vekov. Novyy Zavet. Tom VIII: Poslaniya k Galatam, Efesyenam, Filippiytsam / Per. s angl., grech., lat., sir. Pod red. Marka Dzh. Edvardsa / Russkoe izdanie pod red. K.K. Gavrilkina. — Tver': Germenevtika, 2005.
3. Bibliya.
4. Vysheslavitsev B.P. Vechnoe v russkoy filosofii // Vysheslavitsev B.P. Etika preobrazhennogo erosa. M., 1994.
5. God dushi. Pravoslavnyy kalendar' s chteniem na kazhdyy den', 2004. Edinets, 2003.
6. God dushi. Pravoslavnyy kalendar' s chteniem na kazhdyy den', 2009. — M., 2008.
7. D.B. Makariy, Arkhiepiskop Khar'kovskiy. Pravoslavno-dogmaticheskoe bogoslovie. T. 1. — SPb., 1868.
8. Ivanova L.O. Religiya i prava cheloveka // Sotsiologicheskie issledovaniya. — 1998. — № 6.
9. Iriney Lionskiy. Oblichenie i oproverzhenie lzheimennogo znaniya (Protiv eresey).

10. Kurkin B.A. Ideologema prav cheloveka i ee interpretatsiya v sovremennoy otechestvennoy pravovoy teorii // Pravo. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki. — 2008. — № 2.
11. Lopukhin A.P. Zakonodatel'stvo Moiseya. Issledovanie o semeynykh, sotsial'no-ekonomicheskikh i gosudarstvennykh zakonakh Moiseya. Sud nad Iisusom Khristom, rassmatrivaemyy s yuridicheskoy tochki zreniya. Vavilonskiy tsar' pravdy Ammurabi i ego novootkrytoe zakonodatel'stvo v sopostavlenii s zakonodatel'stvom Moiseevym / Pod red. i s predisloviem prof. V.A. Tomsinova. M.: Zertsalo, 2005.
12. Novgorodtsev P.I. Leksii po istorii filosofii prava. Ucheniya novogo vremeni. XVI–XVIII vv. i XIX v. — M., 1912.
13. O. Veniamin Novik. Pravoslavie. Khristianstvo. Demokratiya: Sbornik statey. — SPb., 1999.
14. Ortega-i-Gasset Khose. Vosstanie mass. — M., 2002.
15. Osavelyuk A.M. Gosudarstvo i Tserkov': monografiya. — M., 2010.
16. Osnovy sotsial'noy kontseptsii Russkoy Pravoslavnoy Tserkvi // [Elektronnyy resurs] // Patriarchia.ru Ofitsial'nyy sayt Moskovskogo Patriarkhata. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/141422.html>.
17. Osnovy ucheniya Russkoy Pravoslavnoy Tserkvi o dostoinstve, svobode i pravakh cheloveka // [Elektronnyy resurs] // Patriarchia.ru Ofitsial'nyy sayt Moskovskogo Patriarkhata. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/428616.html>.
18. Pravoslavnaya gosudarstvennost': 12 pisem ob Imperii / Sbornik statey pod red. A.M. Velichko, M.B. Smolina. — SPb., 2003.
19. Rogov V.A., Rogov V.V. Drevnerusskaya pravovaya terminologiya v otnoshenii k teorii prava. (Ocherki IX — serediny XVII vv.). — M., 2006.
20. Santuchchi Luidzhi. «Ne khotite li i vy otoyti?». Razmyshleniya o zemnom puti Iisusa Khrista / Per. s ital. L. Khaustovoy. — M., 1994.
21. Toffler E., Toffler Kh. Revolyutsionnoe bogatstvo. — M., 2008.
22. Chicherin B.N. Obshchee gosudarstvennoe pravo / pod red. i s predisloviem V.A. Tomsinova. — M., 2006.
23. Shmeman A., prot. Sobranie statey. — M., 2009.

*Материал получен редакцией 21 марта 2013 г.*