

Н. И. Грачев

ГЕНЕЗИС И ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ КОНЦЕПЦИИ ПРАВ ЧЕЛОВЕКА С ПОЗИЦИЙ ЦИВИЛИЗАЦИОННОГО ПОДХОДА

Статья посвящена исследованию мировоззренческих истоков концепции прав человека. С помощью анализа различных концептуальных подходов к понятию человека и его сущности в различных цивилизациях выявляются особенности их политико-правовой организации и характер взаимоотношений государственной власти и личности. На основе протестантского учения о предопределении и гуманистических установок Возрождения утверждается идеология либерализма, в которой индивидуум есть последняя и высшая реальность, представляющая собой суверенную, законченную систему, а права человека — средства его существования, обеспечивающие его потребности и интересы исключительно как субъекта материального, природного мира. В связи с этим права и называются *естественными*, т. е. вытекающими из биологической природы человека. Исходя из этого он начинает рассматриваться не как соединение духовного и животного начал, а как высокоорганизованное животное. В результате в основе взаимоотношений между людьми лежит принцип «борьбы за выживание» и более комфортное существование, а сфера индивидуальной свободы человека — преимущественно область его материального, биологического существования. Соответственно, государство и государственная власть, право и конституция, независимый суд и т. д. существуют только для того, чтобы уберечь одних людей от злой природы других. Тем самым проблематика прав человека становится пространством для политико-юридических манипуляций, как правило, весьма деструктивных. Чтобы избежать этого, необходимо придать концепции прав человека цивилизационное, духовно-религиозное и общественно-политическое измерения, что предполагает качественное обновление юридической антропологии, в которой концепция прав человека как ее составная часть не разрушала бы государство и общество, как это происходит в последние десятилетия, а помогала их консолидации.

Ключевые слова: человек, права человека, свобода, цивилизация, государство, власть, общество, религия, либерализм, индивид, суверенитет.

N. I. Grachev

GENESIS AND THE MAIN CONTENT OF THE CONCEPT OF HUMAN RIGHTS FROM THE STANDPOINT OF THE CIVILIZATIONAL APPROACH

The article is devoted to the study of the world outlooks of the concept of human rights. Based on the analysis of various conceptual approaches to the concept of man and his essence in different civilizations, the features of their political and legal organization and the nature of the relationship between state power and the individual are revealed. Established on the basis of the Protestant doctrine of predestination and humanistic attitudes of the Renaissance, the ideology of liberalism is established, in which the individual is the last and highest reality, representing a sovereign, complete system, and human rights as a means of its existence, providing its needs and interests solely as a subject material, natural world. Therefore, these rights are called natural, i.e., derived from the biological nature of man. On this basis, man begins to be viewed not as a mix of spiritual and animal principles, but as a highly organized animal. As a result, the principle of «struggle for survival» and a more comfortable existence is laid in the basis of relationships between people, and the sphere of individual freedom of man becomes basically the domain of his material, biological existence. Accordingly, the state and state power, the law and the constitution, an independent court, etc. exist only in order to protect some people from the evil nature of others. Thus, the problem of human rights becomes a space for politico-legal

manipulation, as a rule, very destructive. To avoid this, it is necessary to give the concept of human rights a civilizational spiritual and religious and socio-political dimension that presupposes a qualitative update of legal anthropology in which the concept of human rights as its component would not destroy the state and society as it has been

in recent decades, and helped their consolidation.

Key words: human, human rights, freedom, civilization, state, power, society, religion, liberalism, individual, sovereignty.

Понятие прав человека, выявление их оснований и содержания непосредственно связаны с выяснением того, что представляет собой сам человек. Подавляющее большинство людей привыкли считать, что человек есть нечто само собой разумеющееся, не требующее определений, объяснений, описаний. Однако в разных культурах и цивилизациях на различных этапах их исторического развития рассматриваемое понятие существенно различается, поскольку человек — существо общественное. Его самосознание, самооценка, самоопределение полностью формируются той социальной средой и культурой, в которых он вырос и живет.

Родовое определение человека как мыслящего и общественного животного берет свое начало в философии Аристотеля, который выделил признаки, отличающие его от других живых существ: наличие ума (интеллекта, сознания, разума) и способность мыслить. Кроме того, в нем есть и животное начало, что сближает его со зверями [1, с. 379]. В античном мире признавалось наличие и других мыслящих существ: богов, полубогов, духов и т. д., — но они представлялись не как материальные, а чисто психические и духовные явления. Только в человеке присутствует сочетание духовного и животного начал. Мысль сближает человека с богами. Тело — с животными. Обладание этими особыми качествами представляло собой уникальную встречу (соединение) двух природ, что ставило человека в центр мироздания, делало его посредником между небесным и земным мирами («горним» и «дольным»), соединяющим материальное и духовное. Такое определение человека подчеркивает его дуализм и дает возможность рассматривать и изучать его с двух сторон: биологической (животной) и духовной (рассудочной). Именно животное и мыслящее начала задают рамки всех возможных истолкований человека.

Аристотель называл человека и «политическим животным» [1, с. 378—379]. Этим подчеркивалось, что его среда обитания является рукотворной (искусственно созданной человеком) и коллективной

(общественной). В отличие от естественной (природной) среды обитания животных человек способен пребывать только в упорядоченном общественном пространстве — полисе (государстве), откуда и происходит понятие политики как сферы человеческой деятельности по управлению делами государства и общества. У древних греков полис — это человеческий мир, где действуют человеческие законы, определенные нормы духовной и материальной культуры. На их основе возникают взаимосвязи между людьми, происходит их социально-политическое общение, складываются ценностные ориентации, поэтому полис — это прежде всего пространство мысли, где разумное составляющее человека организует общественно-политический и правовой порядок из животного хаоса, без чего невозможно существование ни человека, ни общества.

Понятие человека в традиционном обществе древности и средневековья зависело от того, какое религиозное мировоззрение в нем господствовало — монотеистическое или политеистическое.

В древнем обществе, где преобладающее значение получили *естественные (политеистические) религии*, главным в человеке считались духовные элементы. Человек приравнивался к его душе, физическое составляющее, его тело выступало незначимым дополнением к его духовной сущности, признавалось лишь временной оболочкой, инструментом души. Тело смертно, душа бессмертна, она существует до получения человеком тела и после его смерти. Душа состоит из двух различных элементов: собственно индивидуальная душа, которая способна чувствовать и переживать, и сверхиндивидуальный (бесстрастный) дух, представляющий проявление божественного в человеке. Души проходят через физические перерождения, тем самым совершенствуя или деградируя, т. е. меняясь. Дух остается неизменным, воплощая в себе постоянство божественной вечности. С этих позиций смерть — лишь эпизод, приключение, за которым следует новое рождение. Бессмертие души понимается

здесь буквально, и культ предков призван установить прямые контакты между живыми и умершими [2, с. 219—234]. Исходным началом такого сознания выступает мифология, представляющая собой совокупный иносказательно выраженный коллективный опыт сохранения, внутренней организации и развития сообщества (рода, племени или их объединений и союзов) в качестве одной Великой семьи [3, с. 83]. В связи с этим в процессе образования и развития государства государствообразующий народ для утверждения собственного политического статуса должен осознать себя единой семьей, интерпретируя свое прошлое, настоящее и будущее в качестве единой социально-политической общности на основе единства сложившейся территории, традиции и языка. Самая древняя и естественная форма организации общества — семья, семейная родовая община. В сознании людей древности государство также воспринимается через призму единой семьи. Она становится прообразом политически организованных обществ, где правитель — подобие отца, народ — детей. «Семьи — питомники государства», — говорит по этому поводу Вико [4, с. 9]. В них лежат семена всего, что потом раскрылось и взросло в традиционном государстве [5, с. 338]. Не случайно все древние монархии носят *патриархальный* характер. Царь является патриархальным владыкой своего народа и стоит к последнему в таком же отношении, как отец семейства к своей семье. Он имеет совершенно такую же власть, какая принадлежала в доме отцу семейства, и как последний властвует до конца своей жизни и во всех сферах жизнедеятельности общины. Ему принадлежала высшая власть и в религиозных, и в мирских делах. Как глава семейства не был ограничен ничем, кроме религии и традиции, так не ограничен был и царь в управлении народом.

Царь являлся ближайшим служителем неба, первым жрецом, первосвященником. Его власть в глазах подданных была подобна божественной власти и носила универсальный характер, простираясь на весь мир. Отсюда происходит идея универсальной империи, которая неотделима от воззрений древнеязыческого монархизма. Древние египтяне, шумеры, ассирийцы, китайцы, персы и другие народы считали своих царей владыками Вселенной, а их власть — божественной и безграничной. Понятно, что подобный монарх не мог состоять с народом и отдельными подданными

в каких-либо юридически оформленных отношениях. Никаких внешних правовых рамок власть царя не имела и прекращалась только с его смертью. Подданные никак не могли ограничить власть древнего монарха и не обладали по отношению к нему какими-либо правами. На них лежала только обязанность безусловного повиновения. Однако эта власть характеризовалась определенными нравственными чертами. Древний монарх был «отцом» своих подданных, а они были его детьми [6, с. 50—52].

В обществах и культурах, где господствовали *монотеистические религии* (иудаизм, христианство, ислам), в человеке четко признается наличие трех уровней: тела; души или психики; духа, который и образует человеческое «Я» и те высшие свойства человека, что отражают «образ и подобие Божие» [7, с. 115]. Человеческая душа в этих религиозных традициях тоже признается бессмертной, но это бессмертие ограничено: идея перевоплощения души в различные телесные оболочки отсутствует. Бог-творец создает душу вместе с телом. Душа переживает смерть и продолжает жить вечно, пребывая после нее в особых областях невидимого мира (ад или рай), ожидая воскресения и страшного суда. Особенность монотеистических религий заключается в наличии идеи о том, что земная жизнь не просто эпизод в череде перевоплощений души, а место ее решающего испытания. Если душа, воплощенная в теле, правильно, достойно проживет свой земной срок, совершит подвиг веры, то после смерти она спасется и попадет в рай, в противном случае — в ад. Тем самым в монотеистической религии роль земного существования тела резко возрастает.

Но тело важно не само по себе, а из-за того значения, которое оно имеет для души. Здесь человек — также в первую очередь душа, но тело — это не второстепенный, малозначительный элемент, а некое антагонистическое начало, которое нужно преодолеть, укротить его плоть, подавить голос ее животных, греховных желаний, подчинить ее душе, а затем преобразовать ее с помощью высшего внутреннего света [2, с. 230—247].

Представление о двойственности человеческой природы достигает своего апогея в христианстве. Оно дополняет учение о человеке идеей божественного воплощения. В человека Иисуса Христа воплотился сам Бог, Бог-сын, второе лицо святой Троицы, благодаря чему люди получили возможность обожения. Бог осенил

человека своим присутствием, воскрес и взошел на небо в человеческом теле, и все человечество тоже получило возможность пойти таким же путем. В этом состоит *великий смысл жертвы Бога*, его страдания и распятия за людей. Христос искупил греховную человеческую природу и дал ей шанс обожения. В Новом Завете он сформировал моральное учение о свободе воли как учение о моральной структуре человека, природе его души. Бог создал человека свободным, имеющим возможность и право выбора между добром и злом. Это сопрягает природу человека с нравственностью и моралью. Каждый поступок человека есть решение проблемы добра и зла. Жизнь человека — постоянная борьба между ними. Следование божественным заповедям — добро и любовь, иное — отвержение Бога, уход от него. В этом состоит напряжение и драматизм человеческого бытия. Проблема заключается в том, что все люди являются потомки Адама, который совершил «первородный грех». Хотя душа (природа) человека направляет его к благу, первородный грех тянет ее ко злу. В то же время душа человека остается свободной, в этом — ее главное свойство. В любой ситуации у человека есть выбор. Его главная задача, как ее понимает христианская антропология, заключается в достижении синергии, сотрудничества, соработничества человека с Богом. Бог дает человеку благодать, идет навстречу, а тот своей свободной волей делает усилия, чтобы идти навстречу с Богом. Душа человека становится ареной борьбы между добром и злом, Богом и Дьяволом [2, с. 241—246]. Именно такой борьбой определяется основная идея и цель существования православного христианского государства, в том числе Византийской империи и Московского царства. Она заключалась в том, чтобы нести Христову веру по всему миру (Византия), блюсти и сохранять ее, укреплять православную церковь и жить по Христовым заповедям, приуготовляя народ государства к вечной жизни в Царствии небесном. В связи с этим общественная и государственная жизнь исторически строится здесь на следующих цивилизационно-культурных ценностях: приоритет общих (общественных и государственных) интересов по отношению к частным и групповым; доминанция обязанностей над правами; производность права от государства; приоритет общественных форм собственности (в первую очередь государственной) перед частной; организация и деятельность государственного аппарата на основе принципа единства государственной

власти; надзаконность верховной власти.

Господству и укреплению указанных принципов в России способствовало геополитическое, срединно-евразийское положение российского государства, что определило особенности его социально-политического и правового развития. России постоянно приходилось отражать военный натиск и политическую экспансию с двух сторон — Востока и Запада — причем часто одновременно, и иногда вопрос стоял о самом существовании государства и народа, потому «тяговая система» или «тяговое государство», по выражению В. О. Ключевского, основанное «на разверстке между всеми сословиями только обязанностей, не соединенных с правами» [8, с. 310], сложились в Московской Руси совсем не случайно. Бояре, а затем дворяне служили государю и государству, а за это крестьяне в обеспечение их службы постепенно прикреплялись к земле, кормили, вооружали тех, кто защищал их самих. Это было «естественно-сословное государство» или «государство крепости» [9, с. 16—17], где не было исключением и сам самодержец. Он являлся носителем прав государственного верховенства, в которых никто не сомневался, «но столь же мало сомнения было и в том, что истинный православный царь определяет свою власть и сознанием нравственных обязанностей, на нем лежащих» [10, с. 165]. Власть государя ограничивалась не юридически, а религиозно и нравственно. Священное Писание являлось для нее незыблемым законом. Как всякий православный христианин государь исповедовался духовнику и должен был слышать слово Божиих людей — старцев, юродивых, нищих. В связи с этим можно обоснованно говорить об ограничении царской власти каноном и стариной (обычаем), а саму ее необходимо рассматривать в том качестве, в каком ее видели люди Московской Руси — как обязанность и служение [11, с. 85—86].

Русское государство изначально строилось на принципах доминанции обязанностей, где даже права монарха и господствующих классов вытекали из обязанностей и были их продолжением. Н. Н. Алексеев называет их правообязанностями, где право пропитывается обязанностью, а обязанность — правом, как это существует в компетенции какого-либо государственного органа или должности [10, с. 158]. Здесь если и пользовались смысловой категорией субъективного права, то только в прикладном, инструментальном, подчиненном смысле. Но эта техническая необходимость обращения к сословным или личным правам никак

не означала их причастности к онтологии общественной жизни, поэтому логика организации общества и государства на Руси оказалась совсем другой, чем в Европе. Ее вполне можно назвать «обязательным государством» [12, с. 9—14] в противоположность правовому государству, сложившемуся позднее на Западе.

В то время, когда в России происходит становление самодержавной монархии, Западная Европа переживает эпоху Возрождения (XIV—XVI вв.). Здесь возникает концепция гуманизма, в которой достоинство человека и его свободная воля начинают толковаться в духе естественных религий: как благодать и соприродность Богу. Идея выбора между добром и злом теряет свой драматизм. Получает распространение и становится ведущей мысль о том, что душа человека добра, благородна сама по себе. Вочеловечение Христа настолько изменило природу человека, что стерло «первородный грех» и сделало ее благой, доброй. Человек спасется сам без помощи Бога, следуя за зовом своей души, поэтому уподобился Богу уже на этой земле. Но если это так, то зачем ему Бог, ведь он сам становится подобным Богу — человекобогом. Однако против такого подхода в XVI в. выступили вожди Реформации. Так, Ж. Кальвин утверждает, что человек — изначально существо греховное. Он отрицает свободу его воли, потому что это делает человека равным Богу. С его точки зрения, первородный грех полностью определяет природу человека. Зло у него внутри и составляет его суть. Бог может спасти человека, но это зависит только от него самого. На этой основе Кальвин формулирует «учение о предопределении», в соответствии с которым одни люди изначально предопределены Создателем к спасению, а другие нет. Это проявляется не после смерти, как установлено в классической христианской традиции, а уже в земной жизни. Вместе с тем практическим выражением предопределения к спасению выступает материальное преуспевание человека. Отсюда вытекала особая мораль: высшей религиозной добродетелью является богатство и преуспевание, а наивысшим грехом — нищета и неудача [13, с. 675—679; 14, с. 297—300; 15, с. 326—329]. Таким образом, учение о предопределении фактически отвергает посмертное существование, которому учит христианство, и делает земной мир единственно реальным. В философском смысле это ведет к материализму, атеизму и механицизму. В политическом плане — к признанию республиканской организации в качестве

оптимальной модели государственности. В мировоззренческом — к утверждению идеологии либерализма.

Представление о злой природе человека, которое утвердилось в протестантских странах, было отрицанием фундаментального представления всех монотеистических религий о свободе воли как главном качестве человека и его моральной природы. Человек оказался лишен права свободного выбора. Логически это влекло за собой отрицание необходимости вести праведную, благую жизнь в этом мире, что практически и произошло в Новое время, когда уже не Бог становится мерой всех вещей, а сам человек.

В Новое время в странах Западной Европы появляется радикально иное понимание человека, основанное на теории либерализма. Либерализм как идейное течение парадоксально имеет своими предпосылками идеологию Возрождения и теологические установки протестантизма, а также эмпиризм и механицизм как формы секулярной философии Нового времени.

Эмпиризм (от греч. — «опыт») — философское направление, признающее чувственный опыт единственным источником достоверного знания [16, с. 764], «философия опыта». В эмпиризме осуществляется радикальная десакрализация мира как природного, так и рукотворного. Свой смысл теряет все сакральное: культы, обряды, традиции, мифы, духовный опыт, интуиция, религиозное созерцание. Вырабатывается механистический подход к миру. Мир (природа и общество) рассматривается уже не как божественный по про-исхождению единый и сакральный организм, а по образу и подобию часового механизма. Эмпирически-индуктивная философия Нового времени вырабатывает таким образом секуляризованную (обмирщенную) версию протестантизма, где в сторону уходит протестантская этика и теология и приоритетно развиваются лишь технические и научно-познавательные аспекты. В результате история, общество и сам человек воспринимаются как механические объекты рассудочного анализа. Политико-правовой срез этого философского течения был представлен идеологией либерализма.

Либерализм исторически возник в Англии в протестантско-масонской среде поклонников эмпирической философии. Его основная формула — «человек — мера всех вещей», причем под человеком здесь понимается отдельный индивидум со своим ограниченным рассудком и конкретными интересами. В теории либерализма

он есть последняя и высшая реальность, представляющая собой суверенную законченную систему. В переводе с латинского языка слово «индивидуум» означает «неделимый». Взгляд на человека как на индивидуума представляет собой уникальную версию антропологии, выработанную исключительно в Новое время. Во всех других мировоззренческих системах человек всегда являлся, во-первых, частью чего-то более общего (единого сакрального космоса, государства, родовой или соседской общины, касты, сословия и т. д.), во-вторых, разлагался на составные части: дух, душу и тело, т. е. был дивидуален (делим), а не индивидуален. Каждая из этих частей обладала собственной природой и влияла на его бытие. Дух человека принадлежал к сверхчеловеческому — божественному либо ангелическому началу, тело являлось фрагментом материального мира. Теория либерализма вслед за материализмом, эмпиризмом и механистической философией, которые признали космос единой материальной реальностью, стала рассматривать единой и неделимой реальностью, основанием земного бытия атомарную человеческую индивидуальность. Необходимо подчеркнуть, что либерализм утверждает в качестве основной жизненной реальности именно индивидуума, а не просто человека или личность, точнее, человека, личность либерализм рассматривает как индивида. Он становится высшей точкой отсчета всего и вся, т. е. *абсолютом*. Исходя из индивида как абсолюта, его интересов, потребностей и прав, в Новом времени и строится все остальное: политические, идеологические, экономические, социальные модели [17, с. 279—280].

Индивид, вернее, его разум, рассудок становится главной интеллектуальной и нравственной инстанцией. Только он может определить, что является истинным или ложным, добром или злом, справедливостью или несправедливостью, существующим и несуществующим. Это наглядно видно в максиме французского философа-рационалиста Р. Декарта (пер. пол. XVII в.): «Я мыслю, следовательно, существую». Философский рационализм придал человеческому рассудку решающее значение для внесения конечных суждений. Это была новаторская идея, поскольку в религиозных традициях рассудок рассматривается как нечто несамостоятельное, зависящее от более высоких духовных инстанций. Рассудочная деятельность человека должна была быть подчинена вере, божественному авторитету и т. д. При этом

традиционное сознание проводило существенное и сущностное различие между индивидуальным рассудком и более высокой сверхиндивидуальной инстанцией, которую называли духом, высшим разумом и т. д. Высшие формы сознания сопрягались с созерцанием божественных идей, а простую рассудочную деятельность рассматривали

в качестве механической классификации их внешних отражений. «Созерцание идей» соответствовало латинскому понятию «*intellctus*» (интеллект, ум, разум), а обычная рассудочная деятельность обозначалась словом «*ratio*» (рацио), что буквально означает «соотнесение» [17, с. 281].

С позиций философии рационализма (Ф. Бекон, Р. Декарт, Б. Спиноза, Д. Юм и др.) способность постигать идеи — это фикция. Никаких общих идей не существует. Имеются только вещи материального мира и способность рацио — рассудка постигать их материальную природу. Соответственно, рассудок есть высшее и главное качество индивидов, и то, что не охватывается им, практически отбрасывается, признается несуществующим. Суждение, не основанное на логических заключениях и наблюдениях за внешним миром, признается несостоятельным. Таким образом, философией рационализма осуществляется радикальная десакрализация сознания, человеческий рассудок освобождается от высших духовных реальностей, ему придается статус последней, конечной инстанции, выносящей окончательное решение по поводу оценки всего сущего.

Законченная либеральная философская и политическая программа либерализма содержится

в трудах Д. Локка (1632—1709) — во многом ключевой фигуры для всей парадигмы Нового времени. В центре философии Локка находится «человек без свойств» — природное биологическое существо, наделенное механизмом рассудка и формируемое исключительно внешней средой. Локк формулирует принцип самособственности такого индивида, его право на себя, ставший центральным принципом модерна, который по отношению к мировоззрению традиционного общества звучит революционно: «Каждый человек обладает некоторой собственностью, заключающейся в его собственной личности, на которую никто, кроме него самого, не имеет никаких прав» [18, с. 277]. Программа такого человеческого существа состоит

в том, чтобы развить в себе все рациональные качества и самостоятельно выстраивать свое

существование, свободно взаимодействуя с внешней средой по своему усмотрению, реализуя свои естественные права, к которым у него относятся: 1) право на жизнь (как биологическое существование); 2) право на свободу, которая понимается как освобождение от всяких религиозных, сословных и иных ограничений; 3) право на собственность как абсолютное владение, пользование и распоряжение своим имуществом. При этом следует отметить, что все объекты этих прав Локк обозначает общим термином «собственность» [18, с. 310, 334]. Отсюда — определяющим в этой триаде основных естественных прав индивида Локк считает его свободу в распоряжении своей собственностью [18, с. 293].

Основная цель человека у Локка-гедониста [19, с. 239] заключается в достижении максимального индивидуального комфорта и благополучия, и все, что препятствует этому, должно быть постепенно упразднено. «Поэтому-то великой и *главной целью* объединения людей в государства и передача ими себя под власть правительства, — по мнению Локка, — является сохранение их собственности» [18, с. 334]. Это кардинальным образом перемещает акценты в отношениях человека и государства. На основе фиксации указанных основных естественных прав индивида принципиально меняется его роль и положение в политической системе, поскольку вместо обязанностей, занимающих исходное место в традиционном обществе, основное значение приобретают его права. Тем самым *«происходит переход от прирожденных обязанностей подчинения главе рода, семьи и государства к прирожденным (естественным) правам»* [20, с. 139]. Возникает теоретическое обоснование их приоритета по отношению к государству и его верховной власти. Соответственно, целью и функциональным назначением государства становится защита собственности или же, в трактовке Локка, прав индивидов на жизнь, свободу и имущество. Существование государства, по его мнению, оправданно только тогда, когда оно защищает собственность, в противном случае необходимость в государстве исчезает, а само существование государства обесмысливается. Признание этой теории и ее внедрение в практику государственного строительства ведет к ограничению государственной власти, ее связанности правом и законом, взаимной ответственности государства перед личностью и разделению единой верховной государственной власти на относительно

самостоятельные ветви в целях обеспечения прав и свобод индивида.

Политическая философия Локка оказалась революционной как в отношении христианской, так и философской традиции. «Вследствие смещения акцента с естественных обязанностей на естественные права индивид, „я“, стал центром и источником нравственного мира» [19, с. 238], заняв по сути место Бога. Государственно-правовой аспект локковского учения составил целую эпоху на европейском континенте, что было обусловлено не столько ее оригинальностью (сходные идеи в это время высказывали и другие мыслители), сколько ее выходом на практику. Локк был идеологом «славной революции» 1688 г., осуществившей перевод английской монархии на конституционные рельсы [21, с. 92—93]. На представителей континентального Просвещения в XVIII в. этот факт производил сильнейшее впечатление. Государственный строй Англии рассматривался как образец для подражания, и европейские философы считали себя обязанными съездить туда, чтобы изучить его. И Вольтер, и Монтескье, и энциклопедисты испытали сильное влияние государственных и правовых порядков, господствующих на британских островах. Они развили идеи Локка, подготовив тем самым американскую войну за независимость (1776—1783) и Французскую революцию (1789—1799), после которых переход к буржуазному общественному строю стал необратимым. Правовые документы, принятые во время этих событий, заложили фундамент современной концепции прав человека. Билль о правах 1789 г. в США и Декларация прав человека и гражданина, принятая в том же году во Франции, содержат ее основные постулаты и одновременно принципы построения либеральной государственности, к которым относятся: 1) конституционное правление; 2) суверенитет граждан; 3) разделение властей; 4) гражданское общество; 5) правовое государство.

Поскольку в концепции «естественных» прав человека главным выступает право частной собственности в его широкой локковской трактовке, общество защищающихся друг от друга собственников нуждается в государственной власти только как в способе охраны своего имущества от грабежа. Отсюда — концепция государства — «ночного сторожа». Происходит борьба за ограничение верховной власти государства правами граждан-собственников. Результатом становится принятие конституций как формально-юридических соглашений о взаимных

правах государства и личности и появление конституционного правосудия, призванного контролировать соответствие текущего законодательства конституционным хартиям. Возникает принцип *конституционного правления*, служащий для того чтобы подчеркнуть производный договорный характер верховной государственной власти, ее делегированность снизу и, соответственно, ее ограниченность именно естественными правами и потребностями граждан. Следовательно, *суверенитет* в либеральном государстве должен исходить от граждан, а не от Бога, что предполагает последовательный отказ в верховенстве любой надындивидуальной инстанции, а значит, и самой верховной власти государства, после чего она фактически перестает быть верховной и может быть легко разделена между различными фракциями господствующего класса капиталистических собственников.

Из отрицания государственного суверенитета вполне логично вытекает принцип *разделения властей* как гарантия соблюдения естественных прав человека. Разделение властей на законодательную, исполнительную и судебную, которые взаимно сдерживают и контролируют друг друга, призвано закрепить контрактный характер государственной власти, ограничить ее, приблизив статус носителей властных функций к положению «менеджеров» коммерческой компании, нанятых и подотчетных акционерам. Поскольку государственная власть и само государство есть ничто иное как результат договорного решения граждан, они с точки зрения теории всегда могут их отменить, заменить или переформатировать.

По сути, все указанные принципы направлены против существования государства в его классическом смысле как онтологической реальности, поскольку их последовательное осуществление предполагает совершенно *новый подход к организации человеческого общества*. Либеральная идеология называет эту форму «гражданским обществом». Понятие «гражданское» употребляется здесь в значении «частное», «непубличное». Гражданское общество — это конгломерат, химерный симбиоз атомарных индивидов, комбинирующихся друг с другом произвольным (случайным) образом. Каждый из них следует за своими эгоистическими интересами и устремлениями, ограничения же возникают спонтанно при столкновении с интересами других граждан. Задача гражданского общества состоит в том, чтобы максимально

расширить свободу индивидов и ввести в правовые рамки столкновения разнообразных интересов, устранив возможность насильственного разрешения конфликтов между ними. В настоящее время идеологией гражданского общества выступают пост-либерализм и мондиализм (от фр. — monde — мир), сторонники которых, существующие практически во всех странах мира, ставят под сомнение все автохтонные культурные образцы и традиции, призывают к идейному и политическому разоружению перед западной экспансией, настаивают

на предельной экономической информационной, политической открытости, что в итоге должно привести к смешению всех государств и народов в единое планетарное образование с уничтожением расовых, религиозных, этнических, национальных и культурных границ и возникновению всемирного гражданского общества [22, с. 167—265]. Но пока такое общество еще не сложилось, государство в различных странах должно выступать как его подсобный инструмент и являться *правовым государством*. Теория правового государства, таким образом, есть сугубо либеральная концепция, где государство не имеет никакой самостоятельной цели, смысла или ценности. Его единственная цель — удовлетворение эгоистических интересов его учредителей. Отсюда — взгляд на государство как на большую торговую кампанию, создаваемую по договору суверенными гражданами, которая теоретически всегда может быть распущенной. Что происходит с *человеком и свободой* в таком обществе и государстве? Человек начинает рассматриваться как сугубо материальное *биологическое существо*, не имеющее духовной онтологии. От классического монотеистического принципа «свободы воли» остается лишь идея свободы как моральной ценности. Но выбор здесь осуществляется не между Богом и Дьяволом, добром и злом, а различными рассудочными и отвлеченно нравственными началами — справедливостью, добротой, милосердием. Так возникает светская мораль:

в ней есть выбор, но нет Бога как высшего судии. Конечной инстанцией в оценке поведения и поступков человека становится сам человек — его рассудок. При этом часто свои и чужие поступки оцениваются индивидом *утилитарно*. Как учил еще в XIX в. английский философ и экономист И. Бентам, благом, добром является наслаждение, польза, а бесполезное и неприятное оценивается им как зло или грех [23, с. 9—45]. Сама *свобода*, в соответствии с учением последователя Бентама

Дж. Ст. Милля, раздваивается и начинает делиться на «свободу от», и «свободу для». «Свобода для» — это открытая возможность созидательного творческого действия, ориентированная к какой-то позитивной цели, «содержательная свобода». Но Милль считает ее чрезмерно отвлеченной, метафизической, абстрактной и мистической. Не отрицая ее наличия, он просто отказывается принимать ее в расчет, проявляя к ней безразличие. Основное внимание Милль сосредоточивает на «свободе от» [24, с. 16—23 и др.]. Этим понятием он затрагивает главный нерв не только всей эпохи модерна, творцы которой пытались освободить всю область политического, общественного от соображений религиозного и метафизического характера, но и современного нам постмодерна. В этой установке автономный индивид освобождается от того, что было сутью традиционного общества — сопричастности к Богу и космическим законам бытия, связям с предками и традиционными социально-нравственными ценностями, к обществу, миру, другим людям. Это освобождение от всех форм соучастия в целом в совместной общей жизни освобождение части (человека) от целого (космоса, общества, государства), «благодаря» чему сфера индивидуальной свободы человека превращается в область исключительно его материального, биологического существования, т. е. той части его жизни, которая имеет отношение исключительно к нему самому. Исходя из этого права человека трактуются как гарантированные правом государства возможности лица действовать в рамках законодательства по своему усмотрению. Они обеспечивают его существование, потребности и интересы как биологического организма, субъекта материального, природного мира, поэтому и называются *естественными*, т. е. вытекающими из биологической природы человека. Однако отсюда можно сделать вывод о том, что человек — это не соединение духовного и животного начал, а просто высоко организованное животное, в основе взаимоотношений между людьми лежат «борьба за выживание» и более комфортное существование, создание лучших условий жизни для самого себя. Государство, в свою очередь, существует лишь для того, чтобы уберечь одних людей от злой природы других. Именно для этого с точки зрения теории либерализма нужны государство и государственная власть, право и конституция, независимый суд и свободные выборы.

В результате проблематика прав человека и его

свободы уже давно стала пространством для политико-юридических манипуляций, как правило, весьма деструктивных. Чтобы избежать этого в дальнейшем, необходимо придать концепции прав человека духовно-религиозное и цивилизационное общественно-политическое измерения, что предполагает качественное обновление юридической антропологии. Она, в конечном счете, должна признать, что возможность замкнутого индивидуального существования является абстракцией, умозрительной теоретической посылкой пост-либерального мейнстрима. Поскольку любой человек всегда существует в конкретной среде семьи, трудового коллектива, населенного пункта, государства, общественное для него является естественной и, по сути, единственной средой его бытия. Но все общественное имеет в своей основе вполне определенную духовную культуру, важнейшее место в которой занимают базовые социально-нравственные ценности, выработанные в процессе развития конкретного народа, нации или цивилизации. Эти ценности представляют собой «центральную зону» культуры всякого государственно организованного общества и содержат в себе в концентрированном, обобщенном виде все его традиции, символы, верования, упорядочивают их и обуславливают тем самым природу сакрального в обществе. Они имеют общесоциальное значение, их наличие, по большому счету, делает возможным само существование общества и государства. Внедряясь в течение жизни многих поколений

в общественное сознание и социальную практику государствообразующего народа, они становятся его этико-правовой традицией. Ее можно рассматривать как фактическую конституцию, вырабатываемую в процессе развития общества. Базовые ценности формируют все мировоззренческие, культурные, духовные, психологические, социальные и хозяйственные установки, на которых основывается любой человеческий коллектив. Права человека, выступая одной из таких ценностей, не должны входить в неразрешимое противоречие с другими ценностями. Они должны не разрушать общество, как это происходит в последние десятилетия, а помогать его консолидации.

1. Аристотель. Политика // Сочинения: в 4 т. М.: Мысль, 1984. Т. 4. С. 375—644.
2. Дугин А. Г. Метафизика Благой Вести // Абсолютная Родина. Пути Абсолюта. Метафизика Благой Вести. Мистерии Евразии. М.: Арктогея-центр, 1999. С. 205—570.
3. Полосин В. С. Миф. Религия. Государство. М.: Ладомир, 1999. 440 с.
4. Вико Д. Основание Новой науки об общей природе наций. М.—Киев: RE ZJ — восток — ЖА, 1994. 656 с.
5. Высокопреосвященнейший Иоанн, митрополит С.-Петербургский и Ладожский. Самодержавие духа. Очерки русского самосознания. СПб.: Изд-во Л. С. Яковлевой. 1994. 259 с.
6. Алексеев Н. Н. Христианство и идея монархии // Русский народ и государство. М.: Аграф, 1998. С. 48—67.
7. Менъ А. В. История религии: в поисках Пути, Истины и Жизни: в 7 т. Т. I. Истоки религии. М.: Слово, 1991. 287 с.
8. Ключевский В. О. История сословий в России // Сочинения: в 9 т. Т. VI. Специальные курсы. М.: Мысль, 1989. С. 225—391.
9. Карпец В. И. Русь Меровингов и корень Рюрика. М.: Алгоритм, Эксмо, 2006. 512 с.
10. Алексеев, Н. Н. Обязанность и право // Русский народ и государство. М.: Аграф, 1998. С. 155—168.
11. Развитие русского права в XV — первой половине XVII в. / отв. ред. В. С. Нерсисянц. М.: Наука, 1986. 288 с.
12. Дугин А. Г. Теория евразийского государства // Русский народ и государство. М.: Аграф, 2000. С. 5—20.
13. Кальвин Ж. Наставление в христианской вере // Антология мировой правовой мысли. В 5 т. Т. II. Европа V—XVII вв. М.: Мысль, 1999. С. 673—679.
14. История политических и правовых учений: Средние века и Возрождение. М.: Наука, 1986. 353 с.
15. Чичерин Б. Н. История политических учений. Т. I. СПб.: Изд-во РХГФ, 2006. 720 с.
16. Философский энциклопедический словарь / ред. кол. С. С. Аверинцев [и др.]. М.: Сов. энцикл., 1989. 815 с.
17. Дугин А. Г. Философия политики. М.: Арктогея, 2004. 616 с.
18. Локк Д. Два трактата о правлении // Сочинения: в 3 т. М.: Мысль, 1988. Т. 3. С. 135—406.
19. Штраус Л. Естественное право и история. М.: Водолей Publishers, 2007. 312 с.
20. Габриэлян Э. В. Теоретическая интерпретация государства эпохи модерна // Российский журнал правовых исследований. 2016. № 1 (6). С. 136—142.
21. История буржуазного конституционализма XVII—XVIII вв. / отв. ред. В. С. Нерсисянц. М.: Наука, 1983. 296 с.

1. Aristotle. Politics / Vol.: in 4 t. T. 4. M.: Thought, 1984. Pp. 375—644.
2. Dugin A. G. Metaphysics of the Good News // Absolute Homeland. Way Absolute. Metaphysics of The Good News. Mysteries of Eurasia. M.: Arctogaia center, 1999. Pp. 205—570.
3. Polosin, V. S. The Myth. Religion. State. M.: Ladomir, 1999. 440 pp.
4. Vico D. the Foundation of a New science about the common nature of Nations. M.—Kiev: RE ZJ — East — MS, 1994. 656 pp.
5. His Eminence John, Metropolitan of St. Petersburg and Ladoga. The autocracy of the spirit. Essays on Russian identity. SPb.: Publishing House Of L. S. Yakovleva, 1994. 259 pp.
6. Alekseev N. N. Christianity and the idea of the monarchy // Russian people and the state. Moscow: Agraf, 1998. Pp. 48—67.
7. Men A. V. History of religion: In search of the Way, the truth and the Life: in 7 t. T. I. The Origins of religion. M.: Word, 1991. 287 pp.
8. Klyuchevsky V. O. the history of the estates in Russia // Works: in 9 t. T. VI. Special course. M.: Thought, 1989. 512 pp.
9. Karpets V. I. Rus Merovingians and the root of Rurik. M.: Algoritm, Eksmo, 2006. 512 pp.
10. Alekseev N. N. The duty and right // Russian people and the state. M.: Agraf, 1998. Pp. 155—168
11. Development of Russian law in XV — first half XVII // the answer. edited by V. S. Nersesyants. M.: Nauka, 1986. 288 pp.
12. Dugin A. G. Theory of the Eurasian state // Russian people and the state. M.: Agraf, 2000. Pp. 5—20.
13. Calvin J. Instruction in the Christian faith // Anthology of world legal thought: in 5 t. T. II. Europe V—XVII centuries. M.: Mysl, 1999. Pp. 673—679
14. History of political and legal doctrines: the middle ages and Renaissance. M.: Nauka, 1986. 353 pp.
15. Chicherin B. N. History of political doctrines. T. I. SPb.: Publisher RHGF, 2006. 720 pp.
16. Philosophical encyclopedic dictionary / ed. call. S. S. Averintsev, E. A. Arab-Ogly, L. F. Il'ichev, etc. M.: Sov. encycl., 1989. 815 pp.
17. Dugin A. G. Philosophy policy. M.: Arctogaia, 2004. 616 pp.
18. Locke D. Two treatises about Board // Works: in 3 t. M.: Thought, 1988. T. 3. Pp. 135—406.
19. Strauss L. Natural right and history. M.: Aquarius Publishers, 2007. 312 pp.
20. Gabrielian E. V. Theoretical interpretation of the state of art Nouveau // Russian journal of legal studies. 2016. No. 1(6). Pp. 136—142.
21. The history of bourgeois constitutionalism XVII—XVIII centuries / ed. by V. S. Nersesyants. M.: Nauka, 1983. 296 pp.
22. Jacques Attali brief history of the future. SPb.: Peter, 2014. 288 pp.

22. Аттали Ж. Краткая история будущего. СПб.: Питер, 2014. 288 с.

23. Бентам И. Введение в основания нравственности и законодательства. М.: РОССПЭН, 1998. 415 с.

24. Милль Дж. С. О гражданской свободе. М.: Librokom, 2012. 240 с.

23. Bentham I. Introduction to the Foundation of morals and legislation. M.: ROSSPEN, 1998.

24. Mill John. S. About civil liberties. M.: Librokom, 2012. 240 pp.

© Grachev N. I., 2018

© Грачев Н. И., 2018